易學

百科全书

《易学百科全书》编辑委员会 编

上海辞书出版社



《易学百科全书》编辑委员会 编

上海辞书出版社

图书在版编目(CIP)数据

易学百科全书 / 《易学百科全书》编辑委员会编
. 一上海：上海辞书出版社，2018.12
ISBN 978 - 7 - 5326 - 5204 - 4

Ⅰ. ①易… Ⅱ. ①易… Ⅲ. ①《周易》一研究 Ⅳ.
①B221.5

中国版本图书馆 CIP 数据核字（2018）第 218643 号

2018 年上海市重点图书

易学百科全书

《易学百科全书》编辑委员会 编

责任编辑 朱志凌 徐 盼
特约编辑 庄景晴 吴树杰 姜桂竹
索　　引 杨忠煌
题　　签 潘方尔
封面设计 姜 明
技术编辑 楼微雯

出版发行 上海世纪出版集团
上海辞书出版社(www.cishu.com.cn)
地　　址 上海市陕西北路 457 号(200040)
印　　刷 上海中华商务联合印刷有限公司
开　　本 889×1194 毫米 1/16
印　　张 90 插页 1
字　　数 2 930 000
版　　次 2018 年 12 月第 1 版 2018 年 12 月第 1 次印刷
书　　号 ISBN 978 - 7 - 5326 - 5204 - 4/ B・316
定　　价 480.00 元

本书如有质量问题，请与承印厂联系。T：021 - 59226111

出 版 说 明

《易学百科全书》是在《中华易学大辞典》基础上编纂而成的一部《易经》研究的大型工具书。

《中华易学大辞典》原由上海古籍出版社于2008年12月出版，不久即告售罄。此后，在常务副主编戚文先生主持下，编委会开始重新修订，补正了原书某些条目内容上的不足，于2015年2月交付我社。我社对书稿作了必要的文字加工，并对框架结构、体例进行了调整，改名为《易学百科全书》。

本次修订主要由戚文及原书编纂人员邓球柏、黄显功、陈秉仁、李文、周秋芳、高洪兴等人参与。

本书被列为2018年上海市重点图书。

易学是一门深奥的学问，本书讹舛之处恐在所难免，仍望继续得到读者的批评指正。

上海辞书出版社

2018年12月

《中华易学大辞典》出版前言

中华民族有几千年的文明史，有许多珍贵的文化遗产。自古以来被列为群经之首的《周易》，是中华民族古代文化遗产中最重要的文化典籍。奋发有为、自强不息的精神是中华民族形成和发展的强大动力。但这部成于几千年前的典籍，其深刻的哲理却蕴藏在卜筮框架之中，表现出哲学与迷信并存的特点。二十世纪中叶以来，许多学者在《周易》的研究整理方面作出了一定的成绩，但与后来风靡世界的"《易经》热"相比，却显得不足了。当国外科学家们从古老的《周易》中获得启示，并用现代科学的方法，以崭新的视角重新观察这部珍贵的文化典籍时，在《周易》发源地的中国却依然有不少人将《周易》看成是单纯的卜卦神算之书，热衷于用之以占卦算命。因此探索与研究这部古老的具有神秘色彩的文化典籍，发扬其精华，剔除其糟粕，是我们这一代学人义不容辞的职责。为此我们组织了《中华易学大辞典》编委会，试图以历史唯物主义的观点和方法介绍历代易学研究的成果，以科学的态度引导易学研究的方向。

本辞典由易学概论卷、《周易》经传辞汇卷、帛书《周易》辞汇卷、竹书《周易》辞汇卷、易学史卷、易学人物卷、国际易学卷、易学论著卷八大卷组成。

本辞典各卷自成系统，每卷前有编撰说明，对编排体例与撰写内容略有说明。

本辞典各分卷辞条有少量相互重复，但因叙述角度不同，故予以并存，查阅时可以互相参见。

本辞典辞条按分类编排，为方便读者阅读，书前有分类目录，书末有笔画索引。

二十世纪九十年代初，在我们召开第一次编委会时，国内外尚未有一部关于易学的辞典。弹指一挥间，十年过去了，中国大地一下子涌现出五六部易学辞典，但这没有影响到我们编辑出版自己这部辞典的决心。除了基于对中国易学研究的总体把握，对我们编委会成员学术水平的信心以外，不能不谈到社会各界朋友及出版社对我们在物质和精神方面的支持。特别是上海图书公司彭卫国先生，最早参与本辞典的编辑策划，贡献了力量。后来又得到上海古籍出版社领导王兴康、赵昌平的鼎力支持，责任编辑童力军先生参与全书的编审工作，出力最多，谨向他们致崇高敬意！

本辞典在编辑出版过程中得到：前上海万国证券公司、上海冠东企业发展总公司、上海意利高有限公司、上海第一绸缎练染厂、上海第二十七棉纺织厂、上海尚盈文化创业园、辽宁天缘工贸集团、威海木工机械厂、北京图书馆、上海图书馆以及热忱关注祖国文化遗产的人士何作如、郑国恩、倪新贤等的支持，谨在此表示衷心的感谢。

《中华易学大辞典》编辑委员会

古棣献辞

中国思想史家、哲学史家，对于两个十分重要的思想系统——以《易经》为起点的易学系统，以《孙子兵法》为起点的兵学系统，长期以来，是相当忽视的。近十年来国际国内出现了易学热和《孙子兵法》热。国内的易学研究、兵学研究都获得了显著而重要的成就，就易学研究来说，有不少佳作问世，这部《中华易学大辞典》的编撰和出版，就是研究成绩的一个集中表现。但同时也出现了不少滥竽充数的平庸之作，乃至谬误的东西。而借易学之名公开宣传占卦迷信的东西，假借预测学名义传播迷信的东西，数量亦不少，它严重地干扰着人们的正确思维，引起了真正关心社会主义精神文明的人们的忧虑。学术界、出版界和舆论界应群起予以抵制。对易学的科学研究的起码标志，就是区别易学古籍中的糟粕与精华。在这个前提之下，才能有真正的易学科学研究。在这个前提之下开展易学的科学研究，我认为应加强两个环节：一是易学古籍的校勘、训诂；一是对于易学之义理的深入探究。程颐说得好："得于辞而不通其义者，有矣，未有不得于辞而能通其意者也。"对易学古籍的科学的校勘、训诂，是义理研究的基础；没有这个基础，所谓义理研究就会落空。我国历史上的两次易学热，都是在轻视校勘、训诂之时出现的，可见这仍是一个薄弱环节。现在应以马克思列宁主义、毛泽东思想作指南，继承和发扬传统校勘、训诂学的优良方法，排除其缺点，突破其局限性，对《易经》《易传》以及古人对它们的注释和发挥义理的易学专著，进行科学的校勘、训诂，把这个薄弱环节加强起来，"得其辞而通其义"。更要推陈出新，研究易学而对文化、哲学的发展作出新贡献，而这更必须以马克思列宁主义、毛泽东思想为指南。我们反对把马克思主义原理当作套语，但不能因噎废食，而"反对"的办法只能是总结经验教训，改善和提高应用的方法。运用马克思列宁主义、毛泽东思想进行研究，在研究过程中也可能发生错误，但其错误的性质是"2＋2＝5"（列宁语）；在当代，如果抛弃马克思列宁主义、毛泽东思想，另寻别的东西作指南，犯出的错误就是"2＋2＝蜡烛"（亦列宁语），与反映客观规律的真理，背道而驰。祝愿《中华易学大辞典》的出版，成为易学研究的新推动力，期望出现一批易学研究的科学性较强的著作。

古　棣

一九九五年一月

任继愈献辞

《易经》起源于占卜，现代学者研究《易经》，不能停留占卜阶段，这是现代学者继承古人又能超轶古人的责任。

任继愈

一九九六年二月二十九日

苏渊雷献辞

“易以道阴阳”,《庄子·天下篇》一言足以蔽之。

《周易》画八卦以摄万有,试行图解世界,近于原始唯物论;纳阴阳二用刚柔二体于八卦之中,则知合“动力因”与“质料因”而为一;以数之奇偶相生说明万物变化,恰似毕达哥拉斯派立“三基调”“十大矛盾”以建世界之说;阐述变动不居、矛盾统一之旨,则又极似赫拉克利特“争为万物母”之变的哲学。全书充满了辩证法的精神,并着眼于“立天、立地、立人”的三才之道,几乎囊括了宇宙演变、物质结构与人生理想的全课题。其仰观俯察、致广大而尽精微的努力,表现出我国先民智慧旅行的宏观壮采。它包含了象、数、理,推天行以序人事,提出了许多首创性的命题,涉及天地之间、日月系统以及人生与事物变化的规律,实是先秦哲学中含有高度概括性的宇宙观、人生观、社会观之依托。继往开来,为后此诸子百家、宋明理学所吸取。影响所及,几乎贯穿全部中国哲学史,即使在世界哲学宝库中,也放射出灿烂的光芒。这是中国文化对人类的巨大而又独特的贡献。

《中华易学大辞典》集合许多学有专长的人士,经过数年不懈的努力,终于完成了一部质量可观十大卷的易学巨著。它将周秦以来有关易学的原始论著和若干论点,包括象数义理,古今汉宋乃至河图洛书、帛书、《参同契》等,兼收并蓄,还其本来面目,不加偏袒,力持客观。条目应有尽有,释词务求准确、明晰。总之,继承汉学实事求是与宋学鞭辟入里的精神,援据坚确,解说明畅,达到同类辞书中的较高标准,允称精审之作。末学肤受,植根至浅,往岁于此虽稍有所论列,五十年来未见其进。际此科技日新月异,跨入微电子信息时代,如何借助科学,沟通哲学,寻消问息,与时偕极,穷通变化,损益因时,创造出一种新型的社会主义文化,以雄健的步伐向前迈进,来建设精神文明,振兴中华,那将是我们当仁不让、责无旁贷的历史使命。

选读原稿,随举条例,觉其体大用宏,甚得探骊之快。不自谫陋,略缀数言附后,藉示钦佩之忱于万一云尔。

苏渊雷　于威海

一九九四年八月一日

张岱年献辞

《周易》经传是中国古代最重要的元典,《周易·系辞》赞《易》曰:"《易》与天地准,故能弥纶天地之道。"又曰:"《易》之为书也,广大悉备,有天道焉,有人道焉,有地道焉。"以此语赞易传,尤为允切。《周易》经传含括宇宙人生的基本原理,故对于秦汉以后的思想文化具有极其广泛而深切的影响。

汉初以来流传的《周易》经传,是田何所传。汉儒多谈象数,至魏王弼扫象数而阐义理。迨及宋代,张载、程颐亦专明义理,而邵雍提出象数新说。自宋以降,《周易》的注释无虑数百家,异说纷纭,蔚为大观。近代又有史学家之《易》、训诂家之《易》、科学家之《易》,《易》说益繁矣。近年考古发掘,又发现帛书《周易》,亦有经有传,其经文与田何传本次序不同,其传与田何传本有同有异。其中有孔子与子贡论《易》的问答,弥足珍贵。帛书《周易》可能是楚国易学家的作品。帛书《周易》的发现使人得知战国易学在田何一系之外尚有别家。今日读帛书《周易》,可谓读古人未见之书,于是易学又不限于汉儒所传矣。

中国古典哲学的许多范畴出于《易传》,如"形上""形下","道""器","神化"之类。不了解《易传》,则不可能了解中国古典哲学。

《中华易学大辞典》内容丰富,解释精确,可谓易学研究之阶梯、易学知识之总汇。欣闻即将告成,于是略赘数语,以为之赞。

张岱年

一九九六年二月

序

《周易》在中国传统文化史上占有与众不同的特殊地位，这种特殊地位是由以下原因造成的：

第一，它是经学史上出现得最早的古书，《尚书》号称“上古之书”，也只始于唐虞，《诗经》等就更不用说了。《周易》却被托始于伏羲，所以独被尊称为“群经之首”，中国文化专著中再也没有比它更古老的书籍了！

第二，它是独被儒家称为“广大悉备”而无所不包的一部古书，并非像《诗经》只是文学，《尚书》只是史学。

第三，关于易学的著作，在中国传统文化著作中是数量最多的，究竟多到多少，尚无精确统计，不过其总数当在几千种以上，大概只有记述孔子言行的《论语》才可以同它相比。

第四，它是最不容易理解的一本古书。这也就成为古今学者随不同的时代与学派的需要而可以任意加以解释，甚至穿凿附会的一本书。古代与近代、现代对《周易》的解释大不同，儒家、道家、佛家和其他学派对《周易》的看法各异。这种情况给阅读和正确理解《周易》的内容造成了困难，如道易学派中有一些人把《周易》与《老子》相提并论，认为两者内容基本相同。这种说法就不够科学，也不符合史实。因为《易》贵阳贱阴，重男轻女，是以礼教为重；而《老》尚雌不尚雄，贵牝不贵牡，是反礼教的。《易》贵刚，《老》贵柔；《易》主有为，《老》主无为；《易》主仁义，《老》反仁义；《易》注重圣智，《老》弃绝圣智；《易》注重家族，《老》注重个人；如此等等，不一而足。至少可以说在许多方面《周易》与《老子》是相反的。

《中华易学大辞典》就是一部帮助读者阅读和了解《周易》的工具书。工具书与自成一家的学术专著区别在于：学术著作多以自家批评他家；工具书在于提供资料以备参考，由此它必备众说，越多越好，犹如一个大展览会，要把各种物品陈列出来，让观众与购买者自由选择、任意品评。因此，这本大辞典的任务就在于把各家各说尽可能地一一收入，只有纯属迷信、骗人的东西不收。

我们信守百家争鸣、学术民主的方针，不仅对外强调争鸣，而且对内也完全鼓励争鸣；如果只要一家独鸣而不许百家争鸣，那就不成其为提供给各家学者与各种读者自由参考的大辞典了。实际上任何一部大辞典，既然是集体性的写作，也就可能有许多不一致的地方，主编与编委不可能完全了解并且统一其内容。我本人愿做“知之为知之，不知为不知”的实事求是的探索者。数十年来，我读过有关《周易》著作三百多种，但尚不能完全理解《周易》的内容，所以只敢在自著的《周易思想要论》中独抒己见，而不愿在此大辞典里轻发言论。

《中华易学大辞典》由主编、副主编和常务编委统筹策划，并与编委、撰稿人分工合作，经多年的努力方始完成。各卷主要撰稿和审稿人见各卷的编撰说明，这里不再详列。

本辞典的编撰要归功于中外学者的通力合作。如果能得到其他专家与读者多多指正与补充，我们愿随时修改，以臻完善。

蔡尚思写于复旦大学

一九九六年初

导言：中华民族自强不息的强大动力

在中华大地上生活了百万年的猿人子孙们，在与天地奋斗的漫长岁月里成长为新人，并给他们亿万的后裔留下了一份极为宝贵的文化遗产，这就是一部从上古时代积累起来的占筮记录。

这是一部从形式到内容都非常神秘的占筮记录，后来被称为《易经》。所谓《易经》的“经”，起初指的是由“—”和“- -”两种卦画组成的八卦数图，以后八卦又重合为六十四个卦图，每个卦和组成卦的爻都附有卦辞、爻辞。过去，人们说八卦和六十四卦出现于中国奴隶制社会的殷周之际，但是河南开封地下出土的六七千年以前的彩陶上已绘有卦爻数图，这说明早在黄帝以前的史前时期，《易经》数图已经产生。既然《易经》数图产生的历史可上溯到六七千年以前，那么伏羲氏制作八卦的传说，也许有某种依据。

但是殷周之际，的确有一位被称为圣人的周文王在被殷纣王囚禁羑里（今河南汤阴县北）时，曾下大功夫研究过上古遗留下的《易经》数图以及与数图有关的大量占辞，并把它整理成传至现今的包括六十四卦图象的《易经》。《史记》所谓“文王拘而演《周易》”，说的就是这件事。

周文王以后的二百五十多年，中国历史进入飞跃发展的春秋时期。又三百年，进入诸侯称雄的战国时期。春秋战国时期是中国历史上的辉煌年代，中国社会经济从落后的奴隶制转化为进步的封建制，与此相应，文化上也进入了一个空前繁荣的诸子蜂起、百家争鸣的时期。这个时期，《易经》受到一批先进思想家的重视，他们用崭新的视角，探讨着这部古代珍贵的遗产，终于从《易经》的卦图和卦辞、爻辞中发掘出古人对自然、社会、人生奥秘全方位的理解，发现《易经》是古人对宇宙万物生成变化规律极有价值的探索。他们用自己时代的新思维，为《易经》写了传释，这就是后来被称为“十翼”的《易传》，它包括《系辞》《彖辞》《象辞》《文言》《说卦》《序卦》《杂卦》等十篇哲学论著。“十翼”的“翼”有“辅翼”的意思。《易经》有了“十翼”，真的飞腾起来，在几千年被封建思想禁锢的夜空，它是一颗耀眼的明星，照耀着人世间的路。

战国时期的大思想家庄子在分析春秋战国学术思想百家争鸣的状况时说：“《易》以道阴阳。”他这个分析同《易经》卦图中的阴爻、阳爻划分完全吻合。《易传》的作者，也以《易经》卦图中的阴爻、阳爻作为代表宇宙万物两个互相对立的基本范畴，并参照六十四卦各卦之间互相对立转化的情景（如乾坤、泰否、剥复、革鼎等等），又结合卦辞、爻辞的研究，总结出宇宙万物构成、发展的根本规律，这就是《易传》的名言：“一阴一阳之谓道。”这句名言用古代句式在一定程度上表达了现代辩证哲学最根本的矛盾法则，这是中华民族的先人对人类思想发展史的重大贡献。现代辩证法大师毛泽东非常重视这句话，他在自己的论说中多次引述它，如1956年11月15日，他在中国共产党八届二中全会上说：“中国古人讲‘一阴一阳之谓道’。不能只有阴没有阳，或者只有阳没有阴，这是古代的两点论。”

“乾坤其《易》之蕴邪?”《易传》作者不仅猜测到了事物都由互相对立的一阴一阳构成，而且猜测到了一阴一阳的相互推移、相互摩荡是构成事物运动变化的起因。《易传》发挥《易经》占辞中“无平不陂，无往不复”的思想，认为“物极必反”，即事物运动变化的必然规律是向其对立面转化，而且“物不可尽”，事物的发展

变化是无止境的，一切都处在永恒的转化过程中。从《易经》首卦的"潜龙勿用"到"飞龙在天"，再到"亢龙有悔"，就是这种转化的典型形态。

从事物的自身矛盾寻求事物运动变化的起因，而且从中发现事物向对立面发展的必然性和事物运动的无限性，这在生产力尚处于初级发展阶段的社会里是极其杰出的。《易传》作者把《易经》中含有的古代辩证思想推向了一个更加光辉的阶段。

但《易经》《易传》中最可宝贵的思想不仅是在人类认识史上第一个完成了或者说猜测到了事物辩证发展的某些重要规律，而且规定了人们在事物发展规律面前应当采取的积极态度，这就是：顺应规律，趋吉避凶，运用人们对对立面转化规律的认识，去促进事物向人类社会和人们自身的有利方面发展。

《易经》《易传》对人们最宝贵的指示是"天行健，君子以自强不息"。乾《象》这是说，天的运行刚健强劲，人们应当像昼夜运行不止的日月星辰那样，自强不息，进取不已。乾九三说："君子终日乾乾，夕惕若，厉，无咎。"乾，《广雅·释训》："健也，自强不息貌。"爻辞说，人若能兢兢业业，发奋图强，日夜努力，就能获得成功。

我们民族的先人，从洪荒时代以来就是这样奋发自强，日夜进取，这才在严酷的环境中生存下来。《周易》把我们民族先人这种奋发精神升华为一种生命的母乳，再把它重新输入到我们民族的体内，使它成为民族传统的性格，并变成一种强大的民族原动力。我们的民族就是依靠这种强大的民族原动力的推动，才能渡过自然的、历史的种种厄难，发展壮大，矗立于今日世界民族之林。多少曾经显赫一时的古老国家和古老民族都衰落了、毁灭了，而中华民族历尽劫波依然顽强地屹立着、成长着，她依靠的就是这种自强不息的伟大精神。

紧接着"自强不息"的指示，坤《象》又说："地势坤，君子以厚德载物。"这是说，地的形势宽广厚实，人们应当像宽厚实在的大地那样，以浑厚的德行，来承载责任。大有《象》说："君子以遏恶扬善。"益《象》说："君子以见善则迁，有过则改。"《说卦》说："立天之道曰阴与阳，立地之道曰柔与刚，立人之道曰仁与义。"由此可见，早在文明之初，《易》即谆谆告诫人们，仁义道德是做人的根本，人们应当不断增修德行来承担历史赋予人类的重任。

《易经》作为一种思想体系完成于《易传》，那时中国尚处在科学不发达的封建社会初期，因此，它不可避免地带有时代的、阶级的局限性和落后性，但在当时它的进步性和革命性却是主要的。同当时在思想界影响颇大的老子哲学和孔子儒学的保守倾向相反，《易经》哲学积极地支持变革，《易传》说的"化而裁之谓之变，推而行之谓之道"，就是我们现代语言中的"因势利导，推动改革"。这一思想为中国历代社会的不断变革进步奠定了思想基础。

《易经》革卦彖辞说："天地革而四时成，汤武革命，顺乎天而应乎人，革之时大矣哉！"这是为社会革命而呼号，它是历代一切反对黑暗统治的旗帜，历代的改革家、革命家，包括孙中山、毛泽东所领导的革命运动，都受到它的激励。《易经》的历史进步观，在现代社会也是具有积极意义的。

戚文　于上海图书馆

一九九五年春

编《易》叙语

值此《中华易学大辞典》终于出版之际，作为这部辞典的一名参与者，深感欣慰。

中国易学研究，大致可分注释易、历史易、考古易、科学易、预测易、思维易与文化易七大方面，《中华易学大辞典》之丰繁、深致的思想内涵，大凡是这七种“易”的基本集成。该辞典编、撰有年，是集诸多学者集体智慧、学识的研究成果。其间胡道静先生、蔡尚思先生、戚文先生以及常务编委诸人功不可没。

我国著名美学家宗白华曾经在其《艺境》中说到庄周：“他好像整天是在山野里散步，观看着鹏鸟、小虫、蝴蝶、游鱼，又在人间世里凝视一些奇形怪状的人：驼背、跛脚、四肢不全、心灵不正常的人。”这使我联想到，儒的规矩、道的自由、佛的空寂，或云儒之入世、道之出世、佛之弃世，人生与学问之三大境界。这里，宗先生称庄子为“散步”者，提倡“散步”，真可谓于“道”处独具会心，如沐春风矣，我得引以为“同志”。然则庄生的可爱，当然不在故意将人生、世界看浅了，看得无聊起来，而在于“散步”之中对“人间世”的“凝视”，一种严肃、专注与沉思的人生与为学态度。我很在意这“凝视”，心头洋溢思性与诗性双兼的幸福。在此，你我有幸遇到了庄子睿智而惊奇的目光，黑暗的世界因而突然被照亮。并且坚信，这一部《中华易学大辞典》的编撰成功，正是全体编撰者于“散步”之际对广博、深邃的易理加以“凝视”的产物。

从一般学术思想品格的分类来看，“易”属于传统“儒之规矩”的“入世”之学，似乎与道、释无涉。然而，且不说在漫长岁月的陶冶中，儒(易)怎样与道、释在冲突与调和的文化大域之中同生共长，也且不说历代治易熔裁三学，尤以出世之心于入世之事为尚，悠悠然入于“道之自由”境界，这倒应了孟子的一名句言：“学问无他，求其放心而已。”可见，“放心”也是儒者的治学之要。而今人治易，是在拷问与追求真理的过程中，使机心、俗心得以“悬解”，求其“澄明”。我想，这一部“大辞典”，也应是“放心”之作。

当然，“易”本“洁净精微”之学。“易”的神秘、大气、深邃与庄严是无与伦比的。自从“易”在原古巫文化的人文深处苏醒，它的伟巨身躯就在东方古老而广阔的地平线上徘徊，而今正迎对现代中国云蒸霞蔚的早晨，投下美丽的“阴影”。人们认识到，伟大中华的人文之“根”就在这里。

当然，尽管历代易著包括这一部大辞典说了千言万语，而且这种“言说”必将永远持续，因为“易”是经得起反复阐释的。然而就易理本身而言，作为古老而弥新之中华文化的一个“黑洞”，一种玄暗而无底的“深渊”，似乎无论你向它投入多少，它都不会有多少反响。“易”的矜持在于它的沉默，沉默是其沉雄的人文之力。“易”是一个“苍穹”，仰望“苍穹”是对“易”的敬畏。

就此意义而言，这部易著，也仅是探问“易”之真理无尽过程中的一个小小路标。不要说“乘骐骥而驰骋兮，来吾道乎先路”，而是“路曼曼其修远兮，吾将上下而求索”。《易》云，“与时消息”“与时偕行”。魏王弼《周易略例》亦称，“夫卦者，时也。爻者，适时之变者也”。“时”乃“易”之本。我愿《中华易学大辞典》在无尽的时间之流中经受检验。

王振复　于复旦大学

总目录

分类词目表

易学概论卷

《周易》经传辞汇卷

分类词目表

帛书《周易》辞汇卷

竹书《周易》辞汇卷

楚竹书《周易》

阜阳汉简《周易》

分类词目表

天星观卜筮竹简

包山楚简

葛陵楚墓竹简

郭店楚墓竹简

王家台秦简《归藏》

易 学 史 卷

上编 易学流派

下编 易学史辞汇

易学人物卷

魏晋南北朝

分类词目表

隋唐五代

宋　代

近　现　代

外　国

易学专著提要卷

易学概论卷

编撰说明

易学是在阐述易卦、易数、易象、易图、易理、易义、易变与易占过程中形成的一门解释宇宙自然、社会人生的学说。它在发展过程中，形成了独特的基本名词、术语、命题和范畴（包括基本概念、观念、思想、理论、方法、图式等），这些是人们认识《周易》的基础。当《周易》自汉代被奉为儒家经典之首以后，群儒习《易》、百家注《易》之风盛行，两千余年延续不断，流派纷呈。各家学者从不同角度，依据《周易》经传文本及其中的丰富内涵，阐发自己的学说，建立各自的学派体系。因此，易学在长期的发展过程中，以其广泛的思想兼容性，对中华文化产生了深刻的影响，在许多领域留下了《周易》文化的烙印。《四库全书总目提要·经部·易类》指出："易道广大，无所不包，旁及天文、地理、乐律、兵法、韵学、算术，以逮方外之炉火，皆可援《易》以为说，而好《易》者又援以入《易》，故《易》说愈繁。"同时，《周易》多层次、多侧面地被人们所运用、演绎，形成一系列具有浓厚的中国文化特色的历史遗产，如中医、气功、数术等。到了近现代，随着知识分类体系的建立，学者们运用各专业理论和概念来阐述《周易》的趋势得到了加强，产生了一批新的论著和富有特色的学术成果，易学呈现出百科化的特点。

易学概论卷共收词目270余条，主要涉及易学概述和作为经学范畴的传统易学内容。其范围有四个方面：一、易学概论性的基本术语、名词，其中部分条目与本辞典其他部分重复，因侧重点不同，予以并存；二、《周易》中包含的"百科"内容；三、以现代学科概念解释《周易》的内容；四、与《周易》有关的考古发现和遗迹。众所周知，人们对上述易学术语名词范围之外的内容研究大都处于探索性阶段，仁者见仁、智者见智，在学术界争议较大，目前尚未形成定论。因此，本卷主要以专题概述的形式，分别介绍一些研究的进展情况，部分内容则下立小条目加以说明。本卷收录了《周易》与历史、考古、军事、政治、哲学、宗教、逻辑、经济、文艺、音乐、管理与伦理方面的内容。由于在现代易学中，《周易》与自然科学的关系是一个引人注目的分支，本卷编排了一个"科学易"的专题，如《周易》与数学、现代物理学、化学、现代生物学、天文学、地震学、气象学、计算机及太极序列等。最后则介绍中国传统的中医、气功和建筑，以及数术方面的内容。

本卷由邓球柏、黄显功主编，各专题的撰稿人为：

概论名词，邓球柏撰；《周易》与考古、《周易》与文学、《周易》与现代生物学、《周易》与电子计算机、《周易》与气象学、《周易》与地震学、《周易》与天文学、《周易》与太极序列，黄显功撰；《周易》与史学，戚文撰；《周易》与军事，东方明撰；《周易》与政治、《周易》与经济、《周易》与伦理，邓球柏撰；《周易》与哲学，高峰撰；《周易》与逻辑、《周易》与宗教、《周易》与管理、《周易》与音乐，杨宏声撰；《周易》与数学，何国森撰；《周易》与现代物理学、《周易》与化学，黄显功、何国森撰；《周易》与中国古代建筑，王振复撰；《周易》与中医、《周易》与气功，高峰撰；《周易》与数术，洪丕谟、张文、赫崇政、刘成雄撰。

本卷最后由王振复、戚文、黄显功、何国森审定。

三易

易学术语。古代三部筮卦书的简称。其书名有两种提法：①《连山》《归藏》《周易》；②《连山易》《归藏易》《乾坤易》。前者见于《周礼》《山海经》，后者见于《古三坟》。《周礼·春官·宗伯》："太卜掌'三兆'之法：一曰玉兆，二曰瓦兆，三曰原兆。其经兆之体皆百有二十，其颂皆千有二百。掌'三易'之法：一曰《连山》，二曰《归藏》，三曰《周易》。其经卦皆八，其别皆六十有四。掌'三梦'之法：一曰《致梦》，二曰《觭梦》，三曰《咸陟》。其经运十，其别九十……以八命者赞'三兆''三易''三梦'之占，以观国家之吉凶，以诏救政……筮人掌'三易'，以辨九筮之名。一曰《连山》，二曰《归藏》，三曰《周易》。"《山海经》："伏羲得河图，夏后因之曰《连山》；黄帝得河图，商人因之曰《归藏》；列山氏得河图，周人因之曰《周易》。"(《玉海》引)《古三坟》载《连山易爻卦大象》(《山坟》)、《归藏易爻卦大象》(《气坟》)、《乾坤易爻卦大象》(《形坟》)。古人将"三易"视为夏、商、周三个朝代的"易"书。三国姚信《易注》云："连山氏得河图，夏人因之曰《连山》；归藏氏得河图，商人因之曰《归藏》；伏羲氏得河图，周人因之曰《周易》。"三国韦昭说："筮人掌以'三易'辨九筮之名。一、夏《连山》；二、殷《归藏》；三、周《易》。"其根据，除《山海经》的那条佚文外，还有《易纬》、桓谭《新论》、郑康成《易赞》《易论》和杜子春等文献资料。孔颖达《周易正义》卷首《论三代易名》："杜子春云：'《连山》，伏羲；《归藏》，黄帝。'郑玄《易赞》及《易论》云：'夏曰《连山》，殷曰《归藏》，周曰《周易》。'"汉初桓谭有"《夏易》""《殷易》"之说。其《新论》云："《连山》八万言，《归藏》四千三百言。《夏易》烦而《殷易》简。"桓谭开始将《连山》视为夏朝的"易"、《归藏》视为殷朝的"易"。最后由孔颖达作出"三代'易'名"的结论。夏为人统，人无居卦首之理，夏以十三月为正月，艮卦渐正月，故以纯艮卦为首，艮为山，重卦艮下艮上，即山下山上，山与山相连，故曰《连山》，象云气出于山。殷为地统，《归藏》第一卦为坤卦，坤为地，重卦坤下坤上，即地下地上，万物莫不归而藏于地下，故以《归藏》名殷朝的"易"书。周为天统，《周易》第一卦为乾卦，乾为天，乾下乾上即天下天上，天下天上则无所不包，"周，遍，咸"也，故以《周易》名周朝的"易"书。据有关资料，可能存有两类"三易"：一类即《汉魏丛书》中所载《古三坟》(即《山坟》《气坟》《形坟》)中的《连山易》《归藏易》《乾坤易》。保留了它们的《爻卦大象》八宫分宫取象歌。《连山易·爻卦大象》歌是一个以君、臣、民、物、阴、阳、兵、象八元素为基础组成的八阶可重排列。这八种卦象都以"山"来命名。崇山为君，伏山为臣，列山为民，兼山为物，潜山为阴，连山为阳，藏山为兵，叠山为象。《归藏易·爻卦大象》歌是一个以归、藏、生、动、长、育、止、杀八元素为基础组成的八阶可重排列。这八种卦象都以"气"来命名。天气为归，地气为藏，木气为生，风气为动，火气为长，水气为育，山气为止，金气为杀。《乾坤易·爻卦大象》歌是一个以天、地、日、月、山、川、云、气八元素为基础组成的八阶可重排列。这八种卦象都以"形"来命名。乾形为天，坤形为地，阳形为日，阴形为月，土形为山，水形为川，雨形为云，风形为气。这"三易"各自的卦象分别组成一个独立系统。《连山易·爻卦大象》的君、臣、民、物、阴、阳、兵、象，可以说是一个人文网络系统。《归藏易·爻卦大象》的归、藏、生、动、长、育、止、杀，是生物的生命过程。《乾坤易·爻卦大象》的天、地、日、月、山、川、云、气，是一个宇宙结构系统。从这"三易"的爻卦大象中，可见其卦都是经卦为八、别卦为六十四的"易"书。它们的卦的结构同《周礼》上讲的"三易"，"其经卦皆八，其别皆六十有四"相吻合。《周礼注疏》："三易卦别之数亦同，其名占异也。每卦八别者重之数。[疏]'其经'至'有四'。释曰：云'经卦皆八'者，谓以卦为经，即《周易》上经下经是也。'皆八'者，《连山》《归藏》《周易》皆以八卦乾、坤、震、巽、坎、离、艮、兑为本。其别六十四，郑云：谓'重之数'，通本相乘数之为六十四也。注'三易'至'之数'。释曰：云'三易'卦别之数亦同者，三代'易'之卦皆八，而别皆六十四，亦如上'三兆'体别之数，故云亦同。云'其名占异也'者，其名谓《连山》《归藏》《周易》，是名异也。'占异'者，谓《连山》《归藏》占七、八，《周易》占九、六，是占异也。云'每卦八别者重之数'者，据《周易》以八卦为本，是八卦重之则得六十四。因伏羲本画八卦，直有三爻，法天地人后以重之。重之法：先以乾之三爻为下体，上加乾之三爻为纯乾卦；又以乾为下体，以坤之三爻加之为泰卦；又以乾为本，上加震之三爻于上，为大壮卦；又以乾为本，上加巽于上为小畜卦；又以乾为本，上加坎卦于上为需卦；又以乾为本，上加离卦于上为大有卦；又以乾为本，上加艮于上为大畜卦；又以乾为本，加兑卦于上为夬卦。此为乾之一重得七为八。又以坤之三爻为本，上加坤为纯坤卦；又以坤为本，上加乾为否卦；又以坤为本，上加震为豫卦；又以坤为本，上加巽为观卦；又以坤为本，上加坎

为比卦；又以坤为本，上加离为晋卦；又以坤为本，上加艮为剥卦；又以坤为本，上加兑为萃卦。是以通本为八卦也。自震、巽、坎、离、艮、兑，其法皆如此，则为八八六十四。故郑云‘别者重之数’，后郑专以为伏牺画八卦，神农重之；诸家以为伏牺画八卦还自重之。”从六十四卦的结构上看，“三易”都以下卦为本、上卦为重。即下卦静待、上卦动合。这一类的卦图结构与帛书《周易》同，而重卦的本卦则与其相反（帛书《周易》以上卦为本，下卦去重上卦）。这一类“三易”的爻卦大象见于《古三坟》（《汉魏丛书》）。《汉魏丛书》中的“三易”，相传汉魏不传，至宋元丰（1078—1085）间始出于唐州比阳之民家。有人说它真（宋郑樵《通志》卷六十三），有人说它假（元马端临《文献通考》卷一百七十七）。根据帛书《周易》《元包易》《京房易传》以及《周易注疏》可以推断，《古三坟》所载“三易”不伪。亦可从《形坟·乾坤易·爻卦大象》中推出《乾坤易》与《周易》的联系与区别。《乾坤易》不等于《周易》，可能是《周易》的前身。另一类“三易”被保留在马国翰的《玉函山房辑佚书》中。马国翰认为“三易”就是《连山》《归藏》《周易》。马氏辑佚保存了《连山》的一些卦名、爻名、卦爻辞和象辞，附录了诸家论《连山》的语录。辑录了《归藏》六十四卦的卦名、爻名和十二辟卦以及《齐母经》《郑母经》《本蓍经》。

连山

易学术语。“三易”之一。又名《连山易》《天易》《夏易》。相传为伏羲所作。郑玄《周礼注》：“‘易’者，揲蓍变易之数可占者。名曰《连山》似山出内云气也。”贾公彦《周礼疏》：“《连山易》其卦以纯艮为首。艮为山，山上山下，是名《连山》，云气出内于山，故名‘易’为《连山》。”据《北史·刘炫传》：“时牛弘奏购求天下遗逸之书。炫遂伪造书百余卷。题为《连山易》《鲁史记》等。”刘炫所献《连山易》的真伪今已无法甄别。南北朝时，刘炫及儒林以《连山易》为遗逸之书，可见《连山易》是古代已有的“易”书。《隋书·经籍志》著录“梁元帝《连山》三十卷”。《新唐书·艺文志》：“《连山》十卷，司马膺注。”《周易正义》引郑玄云：“夏曰《连山》，象山之出云，连连不绝。”姚信《周易注》：“连山氏得河图，夏人因之曰《连山》。”郑樵《通志·艺文略·经类》：“《连山》十卷。注：夏后氏‘易’至唐始出，今亡。”又云：“《连山》亡矣”“《连山》用三十六策”“天皇伏牺氏本《山坟》而作‘易’曰《连山》”“《连山》之大象有八。曰：君、臣、民、物、阴、阳、兵、象，而统以山”。朱震《易丛说》：“《连山》首艮者，八风始于不周，实居西北之方七宿之次，是为东、壁、营、室；于辰为亥，于律为应钟，于时为立冬。此颛顼之历所以首十月也。无阖则无辟，无静则无动，此《归藏》所以先坤欤？”又曰：“伏羲画卦乾上坤下，立天地之位。《归藏》先坤后乾，首万物之母。《连山》乾始于子，坤始于午。至《周易》尊乾卑坤，其体乃定。艮、震、巽、离、坤、兑、乾、坎，《连山》之序也，而《（周）易》兼用之。”《古今图书集成》所加按语云：“《连山易》，《通志》称至唐始出，而《隋书》已有之。但《隋书》称梁元帝撰，附入‘五行类’，不入《易经》。而《唐书》又两载之。岂所称梁元帝撰者又一《连山》耶？抑隋开皇时牛弘请购遗书，刘炫所伪造者或即托之梁元帝撰耶？不然，元帝既有《连山》，刘炫何烦伪造？”马国翰云：“自炫有伪造之《连山》，而司马膺注本至唐始出，后儒献疑有由也。然皇甫谧《帝王世纪》、郦道元《水经注》、李淳风《乙巳占》皆引《连山》。谧，晋人。道元，北魏人。皆在刘炫前。淳风所引‘姮娥奔月枚筮有黄’，与张衡《灵宪》同，决为古之佚文。”这是马氏辑佚《连山》的标准。

附录《连山》佚文如下：

“剥上七曰：‘数穷致剥而终吝。’”（黄佐《六艺流别》引有“曰”字、“吝”字，罗泌《路史》引有“而”字。）“《象》曰：‘致剥而终亦不知变也。’”（黄佐《六艺流别》引有“曰”字及上句，罗泌《路史》引有“亦”字。）“复初七曰：‘龙潜于神，复以存身；渊兮无畛，操兮无垠。’”（罗泌《路史》引无“曰”字，黄佐《六艺流别》引作“复上七曰：‘龙潜于渊，存神无畛’”。）“《象》曰：‘复以存神，可与致用也。’”（《六艺流别》引无“与”字，《路史》引无上句，作“《象》：‘可与致用也’”。）“姤初八曰：‘龙化于蚍，或潜于窪，兹孽之牙。’”（《路史》引作“初六”，无“曰”字，《六艺流别》引作“《姤·初八》曰：‘潜蚍于窪，兹孽之牙’”。）“《象》曰：‘阴滋牙，不可与长也。’”（《六艺流别》引无“与”字，《路史》引无“曰阴滋牙”四字，云“《象》：‘不可与长也’”。）“《中孚·初八》：‘一人知女，尚可以去。’”（见黄佐《六艺流别》）“《象》曰：‘女来归孚，不中也。’”（见黄佐《六艺流别》）

《阳豫》《游徙》（罗苹《路史注》：“《春秋演孔图》：孔子成《春秋》，卜之得《阳豫》之卦。《史记》：始皇得镐池，君璧言明年祖龙死，卜之得《游徙》，吉。《阳豫》《游徙》，《连山》卦也。”）

“有崇伯鲧伏于羽山之野。”（见郦道元《水经注》。）“鲧封于崇。”（见裴骃《史记集解》。）“禹取涂山之子，名曰

攸女，生启。”（见皇甫谧《帝王世纪》，《太平御览》卷一百三十五。）“有冯羿者，得不死之药于西王母娘，娥窃之以奔月。将往，枚筮于有黄。有黄占之曰：吉！翩翩归妹，独将西行，逢天晦芒，无恐无惊，后且大昌。姮娥遂托身于月。”（见李淳风《乙巳占》）

“阳文启筮享神于大陵之上。”“帝出乎震，齐乎巽，相见乎离，致役乎坤，说言乎兑，战乎乾，劳乎坎，成言乎艮。”（干宝《周礼注》引云：“此《连山》之‘易’也。”罗泌《路史发挥》亦云。）“同复于父，敬如君所。”（《春秋左传·闵二年》：“鲁使卜楚丘之父筮之，遇大有之乾。程迥《古占法》引之云：‘此固二《易》之辞也。’”）“千乘三去，三去之余，获其雄狐。”（《春秋左传·僖公十五年》：“晋卜徒父筮卦遇《蛊》。”）“南国蹙射其元王，中厥目。”（《春秋左传·成公十六年》：“战于鄢陵，公筮之。史曰：‘吉。其卦遇《复》。’”顾炎武《日知录》引此二节云：“即所谓‘三易’之法也。”并附于此。）

朱元昇《三易备考》曰：“《连山》二篇，自复至乾为阳仪，自姤至坤为阴仪。其策万有一千五百二十。《系辞》‘两篇之策万有一千五百二十’。举《连山》策言之也。”又曰：“《连山易》，夏时之取则也。《尧典》一书分命羲、和，亦夏时之取则也。以《书》考《易》，其义一也。《书》：‘日中星鸟，以殷仲春。’‘日永星火，以正仲夏。’‘宵中星虚，以殷仲秋。’‘日短星昴，以正仲冬。’盖取中星以定四时者也。今即《连山易》而布以二十八宿：冬至，其卦也复，其宿也虚；夏至，其卦也姤，其宿也星；春分，其卦也临，其宿也氐、房；秋分，其卦也遯，其宿也昴。四时之二至、二分以卦准宿，即《尧典》之中星。”又曰：“长、分、消、翕者，《连山易》至精、至变、至神之理寓焉。乾与坤对，乾之长即坤之消，乾之分即坤之翕；坤之长即乾之消，坤之分即乾之翕。兑与艮对，离与坎对，震与巽对。余五十六卦，两两相对，长、分、消、翕，悉准八卦。”薛贞曰：“《连山》，乾始于子，坤始于午。与《先天小图》合。又以艮、震、巽、离、坤、兑、乾、坎为序。”

马国翰所辑《连山易》轶文后尚附有“诸家论说”《连山易》的语录五十二条。其中如下几条之文献价值较大。沈括曰：“卦爻之辞皆九、六，惟《连山》《归藏》以七、八占。”陆佃曰：“《连山》始于艮，故曰《连山易》。”又曰：“《连山易》，长安人家有之。其卦皆纵。”孔颖达曰：“《连山》起于神农。”“周世之卜，杂用《连山》《归藏》《周易》。《连山》《归藏》以不变为占，占七、八之爻。二易并亡，不知实然与否。”李纲曰：“《连山》《归藏》以静为占，故爻称七、八。七、八者，少阴、少阳之数也。阴阳之少，虚而未盈，故静而不变。”郑谔曰：“《周易》以九、六为占，而《连山》《归藏》以七、八为占。《周易》占其变者，《连山》《归藏》占其不变者。”郑东乡曰：“自庖牺至夏、商，八卦虽重，而未知七、八、九、六之常、变也。《连山》始艮，《归藏》始坤。夏、商用之，皆以不变为占，其数止于六十四而已。”吴莱曰：“《易》占以变，故其数但用九、六而尚老；《连山》《归藏》占以不变，故其数但用七、八而尚少。《连山》七而首艮，《归藏》八而初坤，亦不过伏羲之旧。及推其取用之策，《连山》三十有六，《归藏》四十有五，《易》则四十有九。又若不相为用者。”雷思齐曰：“《连山》《归藏》之‘易’，其筮法同，而其繇辞异也。”

《古三坟·山坟·连山易·爻卦大象》八宫分宫取象歌为：“崇山君，君臣相，君民官，君物龙，君阴后，君阳师，君兵将，君象首；伏山臣，臣君侯，臣民士，臣物龟，臣阴子，臣阳父，臣兵卒，臣象股；列山民，民君食，民臣力，民物货，民阴妻，民阳夫，民兵器，民象体；兼山物，物君金，物臣木，物民土，物阴水，物阳火，物兵执，物象春；潜山阴，阴君土，阴臣野，阴民鬼，阴物兽，阴阳乐，阴兵妖，阴象冬；连山阳，阳君天，阳臣干，阳民神，阳物禽，阳阴礼，阳兵谴，阳象夏；藏山兵，兵君帅，兵臣佐，兵民军，兵物材，兵阴谋，兵阳阵，兵象秋；叠山象，象君日，象臣月，象民星，象物云，象阴夜，象阳昼，象兵气。”

蜀张生则云：“《连山》，天易也；《归藏》，地易也，有法数而未有书。《周易》，人易也，始有书矣。”

归藏

易学术语。“三易”之一。又名《归藏易》《地易》《商易》《殷易》。相传为黄帝所作，一说为神农所作。郑玄《周礼注》：“《归藏》者，万物莫不归而藏于其中。杜子春云：《连山》，宓戏；《归藏》，黄帝。”贾公彦《周礼疏》：“《归藏》者万物莫不归而藏于其中者，此《归藏易》以纯坤为首，坤为地，故万物莫不归而藏于中，故名为《归藏》也。”古代文献记载《归藏》的有《礼记》《新论》《文心雕龙》。《礼记·礼运》：“孔子曰：我欲观夏道，是故之杞，而不足征也。吾得《夏时》焉。我欲观殷道，是故之宋，而不足征也。吾得《坤乾》焉。《坤乾》之义，《夏时》之等，吾以是观之。”郑氏《礼记注》：“‘吾得《坤乾》焉。’得殷阴阳之书也。其书存者有《归藏》。”桓谭《新论》：“《归藏》四千三百言而立数。”四千三百言，即四千三百字，当指卦爻辞。南朝梁

代刘勰《文心雕龙》:"《归藏》之经,大明迂怪,乃称羿毙十日,嫦娥奔月。"

《隋书·经籍志》始著录:"《归藏》十三卷,晋太尉参军薛贞撰。"《旧唐书·经籍志》:"《归藏》十三卷,《殷易》,司马膺注。"《新唐书·艺文志》:"《归藏》十三卷。"至宋郑樵《通志·艺文略·经类》著录最为详尽。"《连山》亡矣。《归藏》,唐有司马膺注十三卷。今亦亡。""今所存者《初经》《齐母》《本蓍》三篇而已。言占筮事。其辞质,其义古。后学以其不文则疑而弃之。往往《连山》所以亡者复过于此矣。独不知后之人能为此文乎?子曰:'周监于二代,郁郁乎文哉!'以《周易》较《商易》,则周、商之文质可知也。以《商易》较《夏易》,则商、夏之文质又可知也。'三易'皆始乎八而成乎六十四。有八卦即有六十四卦,六十四卦非至周而备也。但法之所立,数之所起,皆不相为用。《连山》用三十六策,《归藏》用四十五策,《周易》用四十九策。诚以人事代谢,星纪推移,一代二代,渐繁渐文。又何必近耳目而信诸,远耳目而疑诸?三皇太古书亦谓之《三坟》:一曰《山坟》,二曰《气坟》,三曰《形坟》。天皇伏羲氏本《山坟》而作'易'曰《连山》,人皇神农氏本《气坟》而作'易'曰《归藏》;地皇黄帝氏本《形坟》而作'易'曰《坤乾》。虽不画卦,而其名皆曰卦爻大象。《连山》之大象有八,曰:君、臣、民、物、阴、阳、兵、象,而统以山。《归藏》之大象有八,曰:归、藏、生、动、长、育、止、杀,而统以气。《坤乾》之大象有八,曰:天、地、日、月、山、川、云、气,而统以形。皆八而八之为六十四。其书汉魏不传,至元丰中始出于唐州比阳之民家。世疑伪书。然其文古,其辞质而野,其错综有经纬,恐非后人之能为也。如纬书犹见取于前世,况此乎?且《归藏》至晋始出,《连山》至唐始出,然则《三坟》始出于近代,亦不为异事也。"郑樵认为,《山坟》《气坟》《形坟》《连山》《归藏》《坤乾》都不是伪书。

孔颖达、王应麟、马端临以为伪妄之书。王应麟《汉书·艺文志考证》:"《连山》《归藏》不著录……隋、唐志皆十三卷。今唯存《初经》《齐母》《本蓍》三篇。《初经》云:'初乾,初奭(坤),初艮,初兑,初荦(坎),初离,初釐(震),初巽。卦皆六画。'(汉上朱氏谓伏羲初画八卦因而重之者也。)《齐母经》云:'瞿有瞿有,觚宵梁为酒,尊于两壶两羭,饮之三日,然后稣士有泽,我取其鱼。'(见《尔雅疏》)传注所引若君子戒车,小人戒徒,有凫鸳鸯,有雁鹔鹴,有白云自苍梧入大梁,上有高台,下有雝池。若以贾市,其富如河汉。昔女娲筮,张云幕枚占之曰:吉。昭昭九州,日月代极,平均土地,和合四国。黄神将战,筮于巫咸。帝尧降二女以舜妃。殷王其国,常毋谷羿弹十日。明夷曰:昔夏后启筮,乘龙飞以登于天,皋陶占之曰:吉。昔者河伯筮与洛战而枚卜,昆吾占之不吉。昔夏后启筮享神于大陵而上钧台枚占,皋陶曰:不吉。昔夏后启筮享神于晋之墟,作为璿台于水之阳。昔者桀筮伐唐而枚占于荧惑,曰:不吉,不利出征,惟利安处,彼为狸,我为鼠,勿用作事,恐伤其父。昔穆王子筮卦于禺强。昔常娥以西王母不死之药服之,遂奔月,为月精。孔颖达谓伪妄之书,非《殷易》也。按《周官》太卜掌'三易'之法,一曰《连山》,二曰《归藏》,三曰《周易》。其经卦皆八,其别皆六十有四。《连山》首艮,象山之出云连连不绝。《归藏》首坤,万物莫不归藏于其中。《周易》首乾。杜子春云:《连山》,伏羲;《归藏》,黄帝。《山海经》云:伏羲氏得河图,夏后氏因之曰《连山》;黄帝氏得河图,殷人因之曰《归藏》;列山氏得河图,周人因之曰《周易》。姚信谓:连山氏得河图,夏人因之曰《连山》;归藏氏得河图,殷人因之曰《归藏》;伏羲得河图,周人因之曰《周易》。(皇甫谧谓:夏人因炎帝曰《连山》,殷人因黄帝曰《归藏》。)《世谱》:神农,一曰连山氏、列山氏。黄帝,一曰归藏氏。张行成谓:《连山》,天易也;《归藏》,地易也;有法数而未有书也。《周易》,人易也,始有书矣。先儒谓夏、殷易以七、八不变者占。(《左氏传》穆姜筮艮之八;《晋语》公子重耳筮得贞屯悔豫皆八,董因筮之得泰之八。)《周易》以九、六变者占。而沙随程氏曰:古之筮者兼用三易之法……是以形数名易,知其非古书也。扬雄《太玄》日始于寅,义取《连山》。元嵩《元包易》卦首坤,义取《归藏》。司马公《潜虚》亦取《归藏》云。(晋郭璞摹《洞林》于《连山》。)"

马端临《文献通考》云:"《连山》《归藏》乃夏、商之'易',本在《周易》之前。然《归藏》,《汉志》无之;《连山》,《隋志》无之。盖二书至晋、隋间始出,而《连山》出于刘炫之伪作,《北史》明言之。度《归藏》之为书亦此类耳。"

马国翰认为《归藏》"其文非汉以后人所能作也"。据《经义考》以辑录成书。其《玉函山房辑佚书》所辑《归藏》佚文,录以备考。

《归藏》:

《归藏·初经》(朱震《汉上易》曰:"《归藏》之'易',其《初经》者,庖牺氏之本旨也。"):初乾(干宝《周礼注》、朱震《易丛说》):其争言(李过《西溪易说》、胡一桂《周易启蒙翼传》)。初奭(干宝《周礼注》,朱震曰坤):荣荦之华

(《西溪易说》《周易启蒙翼传》,朱氏《经义考》引作"荣荣")。初狠(干宝、朱震引并作"艮"。李过《西溪易说》、黄宗炎《周易象辞》皆引作"狠"。黄云:艮为狠,有反见之象。无言笑面目可征。故取其刚狠之义与):徼徼鸣狐(《西溪易说》《启蒙翼传》)。初兑(干宝《周礼注》、朱震《易丛说》):其言语敦(《西溪易说》《启蒙翼传》)。初荦(干宝《周礼注》。朱震曰坎。李过曰:谓坎为荦,荦者劳也。以万物劳乎坎也。黄宗炎曰:坎为劳卦,故从劳谐声而省,物莫劳于牛,故从牛):为庆身不动(《西溪易说》《启蒙翼传》)。初离(干宝《周礼注》、朱震《易丛说》):离监监(《西溪易说》《启蒙翼传》)。初釐(干宝《周礼注》。朱震曰震。李过曰:谓震为釐。釐者理也。以帝出乎震,万物始条理也。黄宗炎曰:震为釐,离当为釐,于震则不近,岂以雷釐地而出以作声与?):燂若雷之声(《西溪易说》《启蒙翼传》)。初巽(干宝《周礼注》,朱震《易丛说》):有鸟将至而垂翼(《西溪易说》《启蒙翼传》)。

《六十四卦》(卦皆六画。说见《易丛说》、王应麟《汉书·艺文志考证》卷一。依李过《西溪易说》所载,自乾至马徒凡六十卦,其四卦阙者补之):乾、坤、屯、蒙、溽、讼、师、比、小毒畜、履、泰、否、同人、大有、狠、釐、大过、颐、困、井、革、鼎、旅、丰、小过、林祸、观、萃、称、仆、复、毋亡、大毒畜、瞿、散家人、节、奂、蹇、荔、员、诚、钦、恒、规、夜、巽、兑、离、荦、兼、分、归妹、渐、晋、明夷、岑霁、未济、遂、蜀、马徒、蛫、荧惑、耆老、大明。

《十二辟卦》:"子复,丑临,寅泰,卯大壮,辰夬,巳乾,午姤,未遯(朱太史曰:"《归藏》本作'逯'");申否,酉观,戌剥(朱太史曰:"《归藏》本文作'仆'"),亥坤。"

《归藏·齐母经》:"瞿有瞿有,觚宵梁为酒,尊于两壶两羭,饮之三日然后稣,士有泽我取其鱼。"(《尔雅·释兽》羊属,郭璞注引《归藏》两壶两羭。邢昺疏:"此《归藏·齐母经》'瞿有'之文也。"考《西溪易说》引《归藏》卦名有"瞿",此即瞿卦爻辞也。邢昺谓"瞿有之文",恐非。)

《归藏·郑母经》:"明夷曰:昔夏后启筮乘飞龙而登于天,而枚占于皋陶,陶曰:吉。"(郭璞《山海经注》引《归藏·郑母经》曰:"夏后启筮御飞龙登于天,吉。"案:张华《博物志》卷九《杂说(上)》引多"明夷曰昔"及"而枚占于皋陶,陶曰"十二字,"御"作"乘","龙"下有"而"字。《太平御览》卷九百二十九引《归藏》曰:昔夏后启上乘龙飞以登于天,睪陶占之曰:吉。文虽小异,要为此节遗文也。兹据补。)"昔夏启筮徙九鼎,启果徙之。"(《博物志》卷九《杂说(上)》引此与前为一节,此下更有四节,盖一篇之文,故次于此。)"昔舜筮登天为神,枚占有黄龙神,曰:不吉。"(同上书)"武王伐纣,枚占耆老,耆老曰:吉。"(同上书)"昔鲧筮注洪水而枚占大明,曰:不吉,有初无后。"(同上书)"昔者桀筮伐唐而枚占于荧惑,曰:不吉。不利出征,惟利安处,彼为狸,我为鼠,勿用作事,恐伤其父。"(《太平御览》卷八十二引《归藏》云:"昔者桀筮伐唐而枚占于荧惑,曰:不吉。不利出征,惟利安处,彼狸为鼠。"脱"为""我"二字。又卷九百一十二引云:"昔者桀筮伐唐而枚占荧惑,曰:不吉。彼为狸,我为鼠,勿用作事,恐伤其父。"王应麟《汉书·艺文志考》顺为一节。此依录之。《博物志》引云:"桀筮伐唐而枚占荧惑曰:不吉。"不及爻辞。彼盖约文言之尔。)"昔者羿善射毕,十日果毕。"

《归藏·本蓍篇》:"蓍二千岁而三百茎,其本以老,故知吉凶。"(见张华《博物志》。)"蓍末大于本为上吉,蒿末大于本次吉,荆末大于本次吉,箭末大于本次吉,竹末大于本次吉。蓍一五神、蒿二四神、荆二三神、箭四二神、竹五一神。筮五犯皆藏,五筮之神皆聚焉。"(《太平御览》卷七百二十七引《归藏》。按《博物志》云:"蓍末大于本上吉,次蒿,次荆,皆如是。"盖约文言之。朱氏《经义考》云:"当属《本蓍篇》中语。")"筮必沐浴,斋戒食香,每日望浴,蓍必五浴之,浴龟亦然。"(《博物志》卷九)《归藏·启筮篇》(朱氏《经义考》云:"按:《归藏》之书有《本蓍篇》,亦有《启筮篇》。"):"瞻彼上天,一明一晦,有夫羲和之子,出于阳谷。"(郭璞《山海经注》引《归藏·启筮》。)"空桑之苍苍,八极之既张,乃有夫羲和,是主日月出入以为晦明。"(罗泌《路史·前纪(二)》引《归藏·启筮》。)"共工人面蛇身朱发。"(郭璞《山海经注》、罗苹《路史注》并引《归藏·启筮》。)

"丽山之子青羽人而马身。"(郭璞《山海经注》引《归藏·启筮》。罗苹《路史注》引首句云:"丽山之子鼓。")"羽民之状,鸟喙赤目而白首。"(郭璞《山海经注》引《归藏·启筮》。)"金水之子,其名曰羽蒙,乃之羽民,是生百鸟。"(《文选》卷十三祢正平《鹦鹉赋》注引作《归藏·殷筮》,《太平御览》卷九百十四作《启筮》,引多"乃之羽民"四字。)"滔滔洪水,无所止极,伯鲧乃以息石息壤以填洪水。"(郭璞《山海经注》引《归藏·启筮》。)"鲧去三岁不腐,剖之以吴刀,化为黄熊。"(同上书)"大副之吴刀,是用出禹。"(《初学记》卷二十二。)"昔彼九冥,是与帝辨同宫之序,是为九歌。"(郭璞《山海经注》引《归藏·启筮》。)"不得窃辨与九歌以国于下。"(郭璞《山海经注》引《归藏·启筮》。)"昔者夏后享神于晋之墟,作为璿台于水之

阳。"(《文选》卷四十六王元长《三月二日曲水诗序》注,《太平御览》卷八十二引《归藏·启筮》,又卷一百七十七引作"晋之灵台",无"昔者"及"于水之阳"六字。)"昔夏后启筮享神于大陵而上钧台枚占皋陶,曰:不吉。"(《太平御览》卷八十二,《初学记》卷二十二引至"钧台"。)

《汉魏丛书》载有《古三坟·气坟·归藏易·爻卦大象》:"天气归,归藏定位,归生魂,归动乘舟,归长兄,归育造物,归止居域,归杀降;地气藏,藏归交,藏生卯,藏动鼠,藏长姊,藏育化物,藏止重门,藏杀盗;木气生,生归孕,生藏害,生动勋阳,生长元胎,生育泽,生止性,生杀相克;风气动,动归乘轩,动藏受种,动生机,动长风,动育源,动止戒,动杀虐;火气长,长归从师,长藏从夫,长生志,长动丽,长育违道,长止平,长杀顺性;水气育,育归流,育藏海,育生爱,育动渔,育长苗,育止养,育杀儋;山气止,止归约,止藏渊,止生貌,止动济,止长植物,止育润,止杀宽宥;金气杀,杀归尸,杀藏墓,杀生无忍,杀动干戈,杀长战,杀育无伤,杀止动。"

周易

"三易"之一。又称《人易》,简称《易》。通行本《周易》,包括《易经》和《易传》两部分。由六十四卦符和六十四条卦辞、三百八十四条爻辞及乾用九、坤用六两条辞文组成,汉始简称《易经》,又称《六十四卦》。《易传》由《系辞》(上下)、《文言》《彖辞》(上下)、《象辞》(大小)、《说卦》《序卦》《杂卦》组成,又称"十翼"、《易大传》。《周易》的"周"字,前人与今人的诠释归纳起来大致有四种:① 普遍、无所不包、周遍。② 朝代及周原之地名。③ 卜筮。④ 周普无所不备兼朝代、地名。"易"字的诠释大致有十种:① 天体,即日月合体之象形字。"日月为易"一语便可以引申出阴阳、日出日落、变易、移易、推易等含义。② 生物体,蜥易、蚕等,引申为变易、不易等。③ 天体、生物体的变化过程,如"生生之谓易"。④ 客观存在的人,如"易官"(即"立以为易")。⑤ 认识的程度和行为的方式,如"容易""简易""易知""简能"。⑥ 从认识的方法和手段上来解释"易"字,如"易者占卜之名"。⑦ 从认识的过程上来解释,"易,逆数也"。韩康伯注:"作易以逆睹来事,以前民用。"孔颖达疏:"易虽备知来往之事,莫不假象知之,故圣人作易,以逆睹来事也。以前民用者,易占事在其民用之前,此《系辞》文,引之以证逆数来事也。"以为易是对过去、现在、未来的认识过程。⑧ 从认识的结果上来解释,如"易者象也"。⑨ 卦、《周易》等的简称。⑩ "卜筮""卜""筮"的代名词。

读《易》十字枢

一种爻位说。秦笃辉《易象通义·凡例》:"朱氏昇曰:淳安夏氏'读《易》十字枢'曰:中、偏、正、反、应、敌、比、远、乘、承。二为下卦之中,五为上卦之中。初、三,下卦之偏;四、上,上卦之偏。阳画居初、三、五,阴画居二、四、六为正。阴画居初、三、五,阳画居二、四、六为反。初与四、二与五、三与上,一阴一阳为应,俱阴俱阳为敌。初、二、三、四、五、六,相联为比,相隔为远。本爻在彼爻之上为乘,在彼爻之下为承。按孔氏、夏氏所论最明,然亦有当变通者,如乾之九二,阳居阴位为中实;坤之六五,阴居阳位为中虚,未尝不吉,而相应中有不宜应,相敌中亦有类应。或以比而为仇,或以远而同德。如前所云,自有典常也;如后所云,不可为典要也。以此二语读《易》,思过半矣。"

卦象

易学术语。① 以阴爻、阳爻所构成的卦符。② 按照一定规则将天象、地象、形象、物象、人象以及一切社会、自然、思维现象纳入卦体之中进行观卦释卦的一种解《易》方法。见于《彖传》《象传》《说卦传》。《周易折中·象上传》案:"《彖传》者,孔子所以释文王之意,先释名,后释辞。其释名则杂取卦象、卦德、卦体。有兼取者,有但取其一二者,要皆以《传》中首一句之义为重。如屯则'刚柔始交而难生',蒙则'山下有险',皆第一义也。释辞之体,尤为不一,有直据卦名而论其理者,有杂取卦象、卦德、卦体者。"《周易折中·象上传》案:"《彖传》释名,或举卦象,或举卦德,或举卦体。《大象传》则专取两象以立义,而德、体不与焉。"卦象,即以约定之八卦之象去解说《周易》(通行本)六十四卦卦象之意。八经卦卦象之见于《彖传》《象传》者:乾:天,君,君子,阳气,刚健;坤:地,民,小人,阴气,柔顺;震:雷,鹄,刚,动;巽:风,木,柔,巽,入;坎:水,雨,刚,险;离:火,日,电,女,柔,文,文明,丽;艮:山,男,刚,止;兑:泽,女,柔,说(悦)。八经卦卦象见于《说卦传》者,乾象:天,首,马,圆,君,父,玉,金,寒,冰,大赤,良马,老马,瘠马,驳马,木果;坤象:地,牛,腹,母,布,釜,吝啬,均,子母牛,大舆,文,众,柄,黑地;震

象：雷，龙，足，长男，玄黄，旉，大涂，长子，决躁，苍筤竹，萑苇，善鸣马，馵足马，的颡，反生稼，健，蕃鲜；巽象：风，鸡，股，长女，木，绳直，工，白，长，高，进退，不果，臭，寡发，广颡，多白眼，近利市三倍；坎象：雨，水，豕，耳，中男，沟渎，隐伏，矫輮，弓轮，忧，心病，耳痛，血卦，赤，美脊，亟心，下首，薄蹄，曳，多眚，通，月，盗，坚多心；离象：日，明，雉，目，中女，火，电，甲胄，戈兵，大腹，鳖，蟹，蠃，蚌，龟，科上槁；艮象：狗，手，少男，山，径路，小石，门阙，果蓏，阍寺，指，鼠，黔喙之属，坚多节木；兑象：泽，少女，巫，口舌，毁折，附决，刚卤地，妾，羊，说。尚秉和《〈左传〉〈国语〉易象释·绪言》："《易》之为书，以象为本。故《说卦》专言象以揭其纲，《九家逸象》《孟氏逸象》一再引其绪。而象学宏深博大之义，唯《系辞》能发挥之。《系辞》云：《易》者象也。八卦成列，象在其中矣。是故夫象，圣人有以见天下之赜，而拟诸其形容，象其物宜，故谓之象。象也者，像此者也。按像此者，不惟万物像之，即万事亦无不像之。《说卦》所言，乾健，坤顺，诸事是也。故又曰象事知器。又曰立象以尽意。盖天下万物万事之意，无不包含于《易》象之中，故能尽意。此言立象之本也。所本为何？本于仰观俯察也。又曰圣人设卦观象，系辞焉而明吉凶。夫曰观象系辞，则今之《易》辞，固皆古圣人瞪目注视卦象而为者也。《易》之卦爻辞，既由象而生也。后之人释卦爻辞，而欲离象，其不能识卦爻为何物，不待智者而决矣。"(《周易尚氏学·附录》)传统的易学卦象学派，没有将客观存在的天象、地象、形象、物象、人象等自然现象、社会现象、心理现象与思维现象同观念中的印象区别开来，更没有将对这二者统一的认识结果用卦的形式表达出来，因而将主体同客体混为一谈。同时又没有将创造卦象和使用卦象加以区别，因而卦象之学愈演愈繁。卦象是表达客观现象的符号，根本不存在什么神秘性。有三画卦卦象与六画卦卦象两种。

卦象分类

易学术语。杭辛斋《易楔·卦象》将卦象分为九类：一类大象、二类本象、三类广象、四类逸象、五类补象、六类参象、七类五行象、八类意象、九类影象。其云："《传》曰：'物生而后有象，象而后有滋，滋而后有数。'是先有象而后有数。而古圣人之作《易》也，仰以观象于天，俯以观法于地；河出图，洛出书，圣人则之。然则八卦之象皆法天地之象、万物之象，并则河图、洛书以定其数者也。八卦之象，始于羲、农、黄帝，而后代有孳乳。《说卦传》之象，非孔子所创造，必有所受，问礼于老子，象数在其中。故曰：'观其会通，以行其典礼。'列举之象虽不多，而用无不备。自王弼有得意忘象之言，后人未得其意，辄以扫象为扩清芜秽，易学由此荒矣。南宋而后，渐知象之重要，然又未能求诸根本，以邵子大小方圆各图为易象之标准，而《说卦传》八卦之象义反略焉不讲，或以不解解之。有明来知德氏，研求象学二十余年，颇有发明，然未解者，亦尚什之七八也。前清经师，如黄、毛、王、胡、钱、惠、段、桂、张、焦、端木诸家，各有心得，而是丹非素，不相会通。爰萃众说，择善而从，纵未能尽，参诸《学易笔谈》所述，亦庶几矣。"其分大象为：乾天、坤地、艮山、兑泽、震雷、巽风、坎水、离火。云："天地山泽雷风水火，八卦之大象，《易》之本也。八卦相错，因而重之为六十四；阴阳相交，变化以生，而象之变易，亦各因时位而异，而要不越此八者之范围也。"其谓"本象"云："昔者圣人之作《易》也，观象画卦，近取诸身，远取诸物，以通神明之德，以类万物之情，而物各有所本，象以象物，亦莫不各有其本，故本象著焉。"其列本象为：乾为马，坤为牛，震为龙，巽为鸡，坎为豕，离为雉，艮为狗，兑为羊；乾为首，坤为腹，震为足，巽为股，坎为耳，离为目，艮为手，兑为口。云："六十四卦，上下往来，象之变化无穷，要皆以大象、本象为准。所谓万变不离其宗者也。"其谓"广象"云："《说卦传》末章，先儒皆以为广八卦之象。朱子《本义》谓多不可解，且按之于经，亦不尽合。故与《序卦》《杂卦》皆不加注释。汉上朱氏曰：说重卦别象也。六爻变化，其象岂能悉尽。此凡例也。智者触类而长矣。彭申甫曰：'《说卦》篇，不与《系辞》《文言》一例。盖圣人观河图而定八卦之方位，因以胪列八卦之象。其开章即著明卦之所由立，爻之所从生，而归本于和顺道德、穷理尽性以至于命。又申明性命之理，不外阴阳刚柔，其在人则为仁义；而理之所以穷，性之所以尽，则不外乎顺时而已。盖圣人仰观俯察，实见乎易之为道，无时无地而不在焉，无人无物而不赋焉。于是分别卦位之性情，而先以人道之广生大生，推而至于穷神而妙万物。近取诸身，吾身则全乎易也。远取诸物，则一物皆有一易也。然犹恐人之泥于物而滞于象也，更推而广之，于一卦各立无方之象以尽其变，俾读《易》者即象可以见《易》，即物可以求象，不滞于理而能妙乎理。此圣人继天立极，所以上承羲文之画之辞，所谓神而明之，不可为典要，唯变所适者也。故圣人假象以明易。自后儒执易以求象，而易反亡矣。'彭氏之言，可谓得观象玩辞之

通，为学者指南之针矣。”其列“广象”，“共百十有四”。其“逸象”列有“荀九家逸象”，“共三十有一”，与“孟氏逸象”，“至四百四十余”。云：“然犹有未能尽也。别本坎下有窃象，巽下有系象，兑下有窥象。殆逸之中又有逸欤。”其谓“补象”云：“《易》注如瞿塘来氏《集注》等，均有补象。要皆由《彖》《象》十翼之辞，拟议以意增补。”其于“参象”下云：“参象者，乃八卦阴阳交变，未能以一卦之本象或变象尽之，因参合两卦之象而会通之。其例已见于‘广象’。顺德郑氏《易谱》，触类引申，并证以前史占验之词，列为参象，亦足为初学之隅反也。离之艮，为火焚山，山败之象；于人为言，败言为谗，故又为谗言之象。乾之兑，天降为泽、为天子降心逆公之象。震之离，火反烧木，有女嫁反害其母之象。巽见艮，为山之材，而之乾有照以天光之象。”其于“五行象”列“乾金刚，坤土柔，艮土阳，兑金阴，震木刚，巽木柔，坎水阳，离火阴。”谓：“水火木金土，分阴分阳，有柔有刚，各有配偶，共为十象。旧称八卦，土、金、木皆有二，惟水火各一。实未知震兑各具水火之用也。震兑为阴阳出入之门、日月往来之路，不啻五行生化之原。故后天与坎离皆居中位，坎离居先天乾坤之位，震兑即居先天坎离之位。参观《内经》，则阴阳升降，五行生化之作用，更显著矣。”其于“意象”“影象”云：“意象、影象者，日本易学之名词也。经学诸书，自唐开元时传入日本者为多，故日人讲《易》多宗李鼎祚《集解》，其占筮亦用唐人之揲法。卦象取用，有所谓意象者，如以震为船，巽为剪，离为镜，艮为亭。类取形似，无甚深意义。”“我国虽无意象之名，而京、焦、管、郭之占象，见于本传及《易林》《洞林》诸书者，其以意广度古人之象者，固不胜指数，故特著之，为初学扩其心胸之一助焉。影象之说，当本于吾国相传之卦影。卦影之术，始于晋唐，而盛于南宋。严君平亦即其俦。今已失传。而日本之所谓影象，类似吾国之伏象。惟不限以震伏巽、艮伏兑。大概与意象略同。说详见东京易学讨论会丁巳年发行之《易学杂志》，亦足供学者之参考也。”

占筮家将八卦卦象列为《八卦万物属类》与《八卦万物类占》。其《八卦万物属类》所列卦象与易学家大同小异。其《八卦万物类占》则是将八卦每一卦的卦象都分为二十六类。并在这二十六类卦象前列出八宫卦的一宫八卦取象歌。兹附录一卦卦象于下：乾卦：一、金。乾为天，天风姤，天山遯，天地否，风地观，山地剥，火地晋，火天大有。天时：天、冰、雹、霰。地理：西北方、京都、大郡、形胜之地、高亢之所。人物：君、父、大人、老人、长者、宦官、名人、公门人。人事：刚健、武勇、果决、多动少静、高上下屈。身体：首、骨、肺。时序：秋、九十月之交、戌亥年月日时、五金年月日时。动物：马、天鹅、狮、象。静物：金玉、宝珠、圆物、木果、刚物、冠、镜。屋舍：公堂、楼台、高堂、大厦、驿宿、西北向之居。家宅：秋占宅头隆、夏占有祸、冬占冷落、春占吉利。婚姻：贵官之眷、有声名之家、秋占宜成、冬占不利。饮食：马肉、珍味、多骨、肝肺、干肉、水果、诸物之首、圆物、辛之物。生产：易产、秋占贵子、夏占有损、坐宜向西北。求名：有名、宜随朝内任、刑官、武职、掌权、宜西北方之任、王使、驿官。谋望：有成、利公门、宜动中有财、夏占不成、冬占多谋少遂。交易：宜金玉、珍宝珠、贵货、易成、夏占不利。求利：有财、金玉之时，公门中得财、秋占大利、夏占损财、冬占无财。出行：利于出行、宜入京师、利西北之行、夏占不利。谒见：利见大人、有德行之人、宜见富贵、可见。疾病：头面之疾、肺疾、筋骨疾、上焦病、夏占不宜。坟墓：宜向西北、宜乾山气脉、宜天穴、宜高、秋占出贵、夏占大凶。方道：西北。五色：大赤色、玄色。姓字：带金旁者、商者。数目：一、四、九。五味：辛、辣。这是江湖术家们为了取得人们对占筮灵验的信任，而苦费心机将卦象与卦位、卦占、卦数混为一谈而分为二十六类的。从而又给易卦、卦象披上了一层神秘的外衣。

易数

易学术语。包括天地之数、图书之数、大演之数、先天卦数、后天卦数、天地范围数、八卦成列数。天地之数：《系辞》云，“天一，地二，天三，地四，天五，地六，天七，地八，天九，地十。天数五，地数五，五位相得而各有合，天数二十有五，地数三十，凡天地之数五十有五。”前人认为天地之数就是河图、洛书之数。图书之数：即天地之数。天地之数的前九数为洛书之数，十数为河图之数。也有人认为洛书之数十，河图之数九。大演之数：又称大衍之数。一说大演之数五十；一说大演之数五十有五。

先天卦数：即先天八卦序数与合数。先天八卦序数为：乾一、兑二、离三、震四、巽五、坎六、艮七、坤八。即邵雍《皇极经世》之数。先天八卦合数：乾一合坤八，得九；兑二合艮七，得九；离三合坎六，得九；震四合巽五，得九；四九合三十六。乾三画合坤六画亦得九；兑四画合艮五画得九；离四画合坎五画得九；震五画合巽四画得九；四九合亦得三十六。八卦相重为六十四卦，除乾、坤、坎、

离、颐、中孚、大过、小过八卦反复不变，其余五十六卦都是一卦反复成两卦，实际上只有二十八卦，合乾、坤不变之八卦，共得三十六卦。三十六，是六自乘（即六的六倍）之积，相传为《连山易》的揲蓍成卦数。《元包易》《太玄》的揲蓍数均为三十六。老阳之策数也是三十六。

后天八卦数：即后天八卦的序数与合数。其序数为：坎一、坤二、震三、巽四、离九、艮八、兑七、乾六。乾坎相连，一与六合；坤兑相连，二与七合；震艮相连，三与八合；巽离相连，四与九合。水火金木之数，各有配合，独阙五、十两数，非阙也，坎一离九合十，中央戊己，而坤艮二八，亦合十为丑未，皆五与十，土数所分寄，方位与洛书合，而数亦兼符纳甲。

天地范围数：相传即连山卦数，因其以艮为始终，即《系辞》“范围天地而不过，曲成万物而不遗”。其数如下：甲数一，甲木生丙火，艮纳丙，故艮卦的数一，统丑寅二支；乙数二，乙木生丁火，兑纳丁，故兑卦之数二，统酉支；丙数三，丙火生戊土，坎纳戊，故坎卦之数三，统子支；丁数四，丁火生己土，离纳己，故离卦之数四，统午支；戊数五，戊土生庚金，震纳庚，故震卦之数五，统卯支；己数六，己土生辛金，巽纳辛，故巽卦之数六，统辰巳二支；庚数七，庚金生壬水，乾外纳壬，老阳无七七者，卦之穷也。庚之为言更也，六十四卦大成，七数无卦对应；辛数八，辛金生癸水，坤外纳癸，故坤卦之数八，统未申二支；壬数九，壬水生甲木，乾内纳甲，故乾卦之数九，统戌亥二支；癸数十，癸水生乙木，坤内纳乙，老阴无十，十者数之终也。艮丙一，兑丁二，坎戊三，离己四，震庚五，巽辛六，艮丙七，坤乙癸八，乾甲壬九，艮十。以艮为终始，又以艮七为用，象数体用皆艮，故有“连山易数”之名。

八卦成列数：坎子一，艮丑二，寅三，震卯四，巽辰五，巳六，离午七，坤未八，申九，兑酉十，乾、戌、亥无数。

筮辞

易学术语。即“周易筮辞”，指《周易》卦爻辞。1940年高亨将“周易筮辞”分为四类：记事之辞、取象之辞、说事之辞、断占之辞。记事之辞，指记载古代故事以指示休咎的卦爻辞。记事之辞又分为“采用古代故事的卦爻辞”和“记录当时筮事的卦爻辞”。取象之辞，是指采取一种事物的象征来指示休咎的卦爻辞。取象，就是用具体的事物表达抽象的道理。筮辞取象的方法有两种：就物取象；就人取象。即所谓“近取诸身，远取诸物”。说事之辞，是指直说人的行为以指示休咎的卦爻辞。断占之辞，是指论断吉凶休咎的卦爻辞。

李镜池于1930年作《周易筮辞考》，从八个方面考证了《周易》卦爻辞。一、“筮”“占”与卦爻辞著作体例；二、贞问及其范围；三、卦爻辞中的故事；四、《周易》中的比兴诗歌；五、卦爻辞中的格言；六、卦名与卦爻辞之编纂；七、文王演易的传说的时地背景；八、卦爻辞的佚文错简。李氏又于1962年作《〈周易〉筮辞续考——〈周易〉筮辞的类别与其构成时代》，分为上、下两篇。上篇：《周易》筮辞之类别。甲、贞兆之辞；乙、叙事之辞；丙、象占之辞。下篇：《周易》构成之时代。

吉

占辞。吉祥的判辞。《周易》卦爻辞中“吉”字共147个。其中单独使用“吉”字的53个，“贞吉”34个，“终吉”8个，“元吉”15个，“大吉”5个，“正吉”3个，“往吉”3个，“永贞吉”2个，“则吉”2个，“小人吉”1个，“大人吉”3个，“君子吉”“克吉”“初筮吉”“不吉”“初吉”“小贞吉”“宿吉”“妇人吉”“安贞吉”“休复吉”“引吉”“取女吉”“居吉”“小事吉”“女归吉”“豚鱼吉”“悔厉吉”“委吉”各1个。卦爻辞中吉与凶对言。吉则美善，凶则险恶。吉则象得，凶则象失。《系辞传》：“吉凶者，失得之象也。”“吉凶者言乎其失得也。”吉，本义为美好的福祥。《说文解字》：“吉，善也，从士口。”“譱，吉也。从誩，从羊。此与义美同意。”“美，甘也。从羊，从大。羊在六畜主给膳也。美与善同意。”高亨撰《释吉》一文，将《周易》卦爻辞中的“吉”字归纳为六类。一、吉。共举列75条卦爻辞。指出：75条中，有泛言“吉”者，如乾之用九“见群龙无首，吉”是也；有指事言“吉”者，如蒙九二“纳妇吉”是也；有指人言“吉”者，如否六二“包承，大人吉”是也；有指时言“吉”者，如归妹六五“月几望，吉”是也。二、初吉，中吉，终吉。列举11条卦爻辞，分为事物发展的三个阶段。三、贞吉。谓“凡三十九条……贞吉，犹言占吉，谓筮得此卦则吉也”。四、大吉。五、元吉。谓“元吉与大吉同义”。六、引吉。谓“引吉，犹长吉也”。

凶

占辞。凶险的判辞。《周易》卦爻辞中“凶”字共58个。帛书《周易》卦爻辞中“凶”字36个，“[illegible]”字23个。

《说文解字》："凶，恶也。象地穿交陷其中也。"高亨将通行本《周易》的卦爻辞中的"凶"字归纳为"凶"（含"征凶"）、"终凶""有凶""贞凶"四类。认为单言"凶"是指"筮得此卦爻则凶也"；"征凶"，"谓征伐人国则凶也"；"终凶"，谓"其事之结果则凶也"；"有凶"，谓"有殃祸也"；"贞凶，犹言'占凶'，谓'筮得此卦爻则凶也'"。

元

占辞。在本经指祖神，所谓"元亨"，祖神祭祀。在《易传》，具伟大之义。《周易》卦爻辞中"元"字共 27 个。其中"元吉"15 条，"元亨"11 条，"元夫"1 条。元吉，大吉。坤六五："黄裳元吉。"讼九五："讼，元吉。"履上九："视履考祥，其旋元吉。"泰六五："帝乙归妹以祉，元吉。"复初九："不远复，无祇悔，元吉。"大畜六四："童牛之牿，元吉。"益初九："利用为大作，元吉，无咎。"益九五："有孚惠心勿问，元吉，有孚惠我德。"井上六："井收勿幕，有孚，元吉。"鼎："元吉。亨。"涣六四："涣其群，元吉。"孔颖达释"元吉"为"大吉"。程颐释"元吉"为"大吉而尽善"。《象传·讼》以"以中正"释"元吉"。王肃云："以中正之德，齐乖争之俗，元吉也。"王弼注："处得尊位，为讼之主。用其中正，以断枉直。中则不过，正则不邪，刚则无所溺，公则无所偏。故'讼，元吉'。"元亨，祖神的祭祀。乾："元亨，利贞。"坤："元亨，利牝马之贞。""凡云'元亨'，皆记古人举行大享之祭，或谓筮遇此卦可以举行大享之祭也。"（《周易古经今注·卷首》）

亨

占辞。《周易》卦爻辞中"亨"字共 43 个。"亨"字独立使用的 23 次，"元亨"9 次，"吉亨"3 次，"亨利"2 次，"小亨"2 次，"不亨"2 次（包括"弗亨"），"亨小"1 次，"光亨"1 次。《子夏传》："亨，通也。"《正字通·二部》："亨，即古享字。"卦爻辞中的"亨"字训为"享"，享祭之义。《易传》中的"亨"，为亨通之义。

利

占辞。《周易》卦爻辞中"利"字 119 个。利，本义为割禾用的镰刀。引申为经济价值评判标准（利与不利相对应）和人的进取精神（勇往直前趋利避害）。《子夏传》："利，和也。"《文言传》："利者，义之和也。"道德价值的评判标准。"和然后利。""德之行五和谓之德。""保合太和，乃利贞。"行为价值的取向标准。"利有攸往，利见大人。""进退，利武人之贞。""利涉大川。""利用宾于王。""利居贞。""利建侯。"

贞

占辞。《周易》卦爻辞中"贞"字 112 个。贞，占问；固守；主干；贞正；行动，干事。《说文解字》："贞，卜问也。"《周礼·春官》："天府……季冬陈玉，以贞来岁之美恶。"郑玄注："问事之正曰贞。问岁之美恶谓问于龟……郑司农云：贞，问也。"《文言》曰："贞者，事之干也……贞固足以干事。"《子夏传》："贞，正也。"《周易》卦爻辞中的"贞"字为九种类型。① 贞吉。② 贞凶。③ 贞吝。④ 贞厉。⑤ 贞事。⑥ 可贞。⑦ 不可贞。⑧ 利贞。⑨ 不利贞。又《周易古占》以本卦为贞，之卦为悔。《尚书正义》引《孔氏传》："内卦曰贞，外卦曰悔。"《朱子大全》："西山蔡氏曰：内卦曰贞，贞者事之干也；外卦曰悔，悔者生乎动也。六爻不动，以内卦为贞，外卦为悔。见《左传》'《蛊》之贞风，其悔山'是也。有动爻者，以遇卦为贞，之卦为悔。见《国语》'贞屯悔豫皆八'是也。"

厉

占辞。《周易》卦爻辞中"厉"字 26 个。"厉吉"3 条：颐上九："由颐，厉吉，利涉大川。"晋上九："厉吉，无咎。"家人九三："悔厉吉。""厉终吉"1 条：蛊初六。"贞厉"8 条：大壮九三："君子用壮，小人用亡。贞厉。"讼六三："食旧德，贞厉，或从王事无成。"夬九五："夬礼，贞厉。"噬嗑六五："贞厉，无咎。"小畜上九："贞厉。"革九三："征凶，贞厉。"旅九三："贞厉。"晋九四："贞厉。""厉无咎"3 条：乾九三："君子终日乾乾，夕惕若，厉无咎。"复六三："厉无咎。"睽九四："厉无咎。""厉无大咎"1 条：姤九三。"有厉"2 条：大畜初九："有厉，利已。"夬："复号，有厉。"单独使用的 8 条。厉，砺的本字，磨刀石，引申为仔细、精心从事。《尔雅释诂》："厉，作也。"卦爻辞中的"厉"字均释为危厉。《广雅释诂》："厉，危也。""厉无咎"谓虽处危难之境而得无咎之占。"贞厉"谓占问得危难之占。"有厉"谓存在危险。"厉吉"谓虽处危难之境而得吉善之占。"有厉"谓存在危险。《文言传》："君子进德修业，故乾乾因其

时而惕,虽危无咎矣。"

咎

占辞。《周易》卦爻辞中"咎"字 98 个。其中"无咎"82 条,"无大咎"2 条,"终无咎"1 条,"往无咎"5 条,"厉无咎"3 条,"为咎"1 条,"中行无咎"1 条,"何咎"1 条,"非咎"1 条,"何其咎"1 条。《系辞传》解释"无咎"为"善补过者也"、"震无咎者存乎悔"、"其要无咎"。李鼎祚《周易集解》引干宝注:"凡无咎者,忧中之喜,善补过者也。文恨早耀,文明之德,以蒙大难,增修柔顺,以怀多福,故曰'无咎'矣。"咎,本义为灾害。《说文解字》:"咎,灾也。从人,从各。各者,相违也。"

悔

占辞。《周易》卦爻辞中共 34 个"悔"字。其中"悔亡"22 条,"有悔"3 条,"无悔"4 条,"少有悔"1 条,"无祇悔"1 条,"悔夷"1 条,"亏悔"1 条,"悔"1 条。《说文解字》:"悔,悔恨也。从心,每声。"作为心理活动,有"悔恨""后悔""悔过"等意义。作为行为的后果,又有"灾咎""灾祸"等意义。《易》卦六爻,其上三爻即上体称悔卦,又叫外卦。《正字通·心部》:"《易》内卦为贞,外卦为悔。"杜预《左传》注:"内卦为贞,外卦为悔。"韦昭《国语》注:"内曰贞,外曰悔。"悔,《说文》作"𠧪"。《说文解字》:"𠧪,《易》卦之上体也。《商书》:'曰贞曰𠧪。'从卜,每声。"(见"贞")

吝

占辞。《周易》卦爻辞中"吝"共 19 个。其中"贞吝"4 条(解六三、恒九三、泰上六、晋上九),"少吝"2 条(萃六三、噬嗑六三),"吝有终"1 条(困九四),"有它吝"1 条(大过九四),"君子吝"1 条(观初六),"终吝"1 条(家人九三),"往见吝"1 条(蛊六四),"吝终吉"1 条(贲六五),"以往吝"1 条(蒙初六),"吝无咎"1 条(姤上九),"吝"5 条(同人六二、蒙六四、咸九三、巽九三、未济初六)。《说文解字》:"吝,恨惜也。从口,文声。《易》曰:'以往吝。'"虞翻说:"命逆不顺,阴道先迷,失实远应,故'贞吝'。"

八卦

易学术语。有八经卦和八纯卦的区别。八经卦是三画卦,又叫单卦,为:☰乾、☷坤、☳震、☴巽、☵坎、☲离、☶艮、☱兑。乾、震、坎、艮为阳卦,坤、巽、离、兑为阴卦。阳卦中乾卦为天卦、父卦,震卦为长男卦,坎卦为中男卦,艮卦为少男卦。阴卦中坤卦为地卦、母卦,巽卦为长女卦,离卦为中女卦,兑卦为少女卦。乾坤两卦又称为天地卦、父母卦,其他六卦又称为六子卦。朱熹"八卦取象歌"云:"乾三连,坤六断。震仰盂,艮覆碗。离中虚,坎中满。兑上缺,巽下断。"八经卦的每一个卦都有一个基本卦象。乾卦象征天,坤卦象征地,震卦象征雷,巽卦象征风,坎卦象征水,离卦象征火,艮卦象征山,兑卦象征泽。八卦方位包括"先天八卦方位""后天八卦方位""同天八卦方位"三种。八纯卦是指八经卦自身相重得到的八个六画卦:䷀乾、䷁坤、䷲震、䷸巽、䷜坎、䷝离、䷳艮、䷹兑。又称八重卦。八重卦的每一卦都可以变成七个卦,加上自身一卦为八个卦,组成一宫。八纯卦又可称为八宫卦。

六十四卦

易学术语。以八卦符号两两相重而构成的六十四组不同的六画卦象。又称六爻卦、重卦。《周礼》称之为"别卦"。《周易》通行本六十四卦顺序及卦象为:乾䷀、坤䷁、屯䷂、蒙䷃、需䷄、讼䷅、师䷆、比䷇、小畜䷈、履䷉、泰䷊、否䷋、同人䷌、大有䷍、谦䷎、豫䷏、随䷐、蛊䷑、临䷒、观䷓、噬嗑䷔、贲䷕、剥䷖、复䷗、无妄䷘、大畜䷙、颐䷚、大过䷛、坎䷜、离䷝、咸䷞、恒䷟、遯䷠、大壮䷡、晋䷢、明夷䷣、家人䷤、睽䷥、蹇䷦、解䷧、损䷨、益䷩、夬䷪、姤䷫、萃䷬、升䷭、困䷮、井䷯、革䷰、鼎䷱、震䷲、艮䷳、渐䷴、归妹䷵、丰䷶、旅䷷、巽䷸、兑䷹、涣䷺、节䷻、中孚䷼、小过䷽、既济䷾、未济䷿。六十四卦中除八卦自叠而成的八种卦符,仍以乾、坤等原名命名外,其余五十六种卦符,都有新的名称。如震☳下兑☱上称随䷐卦,艮☶下巽☴上称渐䷴卦等即是。六十四卦排列有序,南宋朱熹《周易本义》所载《卦名次序歌》《分宫卦象次序》就是帮助人们熟悉这种次序的口诀。

《上下经卦名次序歌》:乾坤屯蒙需讼师,比小畜兮履泰否。同人大有谦豫随,蛊临观兮噬嗑贲。剥复无妄

大畜颐，大过坎离三十备。咸恒遯兮及大壮，晋与明夷家人睽。蹇解损益夬姤萃，升困井革鼎震继。艮渐归妹丰旅巽，兑涣节兮中孚至。小过既济兼未济，是为下经三十四。

《分宫卦象次序》：乾为天，天风姤，天山遯，天地否。风地观，山地剥，火地晋，火天大有。坎为水，水泽节，水雷屯，水火既济。泽火革，雷火丰，地火明夷，地水师。艮为山，山火贲，山天大畜，山泽损。火泽睽，天泽履，风泽中孚，风山渐。震为雷，雷地豫，雷水解，雷风恒。地风升，水风井，泽风大过，泽雷随。巽为风，风天小畜，风火家人，风雷益。天雷无妄，火雷噬嗑，山雷颐，山风蛊。离为火，火山旅，火风鼎，火水未济。山水蒙，风水涣，天水讼，天火同人。坤为地，地雷复，地泽临，地天泰。雷天大壮，泽天夬，水天需，水地比。兑为泽，泽水困，泽地萃，泽山咸。水山蹇，地山谦，雷山小过，雷泽归妹。

先天八卦

易学术语。即邵雍所言“伏羲八卦”，或谓“伏羲之易”“先天古易”。包括先天八卦之文、先天八卦次序、先天八卦方位、先天八卦图（见图表一）、先天八卦占筮等部分。先天八卦之文，见于《系辞》与《说卦》。《系辞》：“古者包牺氏之王天下也，仰则观象于天，俯则观法于地，观鸟兽之文与地之宜，近取诸身，远取诸物，于是始作八卦，以通神明之德，以类万物之情。”“《易》有太极，是生两仪，两仪生四象，四象生八卦，八卦定吉凶，吉凶生大业。”邵雍曰：“一分为二，二分为四，四分为八也。”朱熹《易学启蒙》：“《大传》又言包牺画卦所取如此。则《易》非独以河图而作也。盖盈天地之间，莫非太极阴阳之妙。圣人于此，仰观俯察，远求近取，固有以超然而默契于其心矣。故自两仪之未分也，浑然太极，而两仪四象六十四卦之理已粲然于其中。自太极而分两仪，则太极固太极也，两仪固两仪也。自两仪而分四象，则两仪又为太极，而四象又为两仪矣。自是而推之，由四而八，由八而十六，由十六而三十二，由三十二而六十四，以至于百千万亿之无穷。虽其见于摹画者，若有先后而出于人为，然其已定之形，已成之势，则固已具于浑然之中，而不容毫发思虑作为于其间也。程子所谓加一倍法者，可谓一言以蔽之。而邵子所谓画前有《易》者，又可见其真不妄矣。世儒于此，或不之察，往往以为圣人作《易》，盖极其心思探索之巧而得之；甚者至谓凡卦之画必由蓍而后得，其误益以甚矣。”朱子《答虞大中》曰：“太极、两仪、四象、八卦。此乃易学纲领，开卷第一义，孔子发明伏羲画卦自然之形体。孔子而后，千载不传，惟康节、明道二先生知之。盖康节始传先天之学而得其说，且以此为伏羲之易也。《说卦》‘天地定位’一章，先天图‘乾一’至‘坤八’之序皆本于此。”《说卦》：“天地定位，山泽通气，雷风相薄，水火不相射。八卦相错，数往者顺，知来者逆，是故易逆数也。雷以动之，风以散之，雨以润之，日以烜之，艮以止之，兑以说之，乾以君之，坤以藏之。”《易学启蒙》：“邵子曰：此一节，明伏羲八卦也。八卦相错者，明交相错而成六十四也。数往者顺，若顺天而行，是左旋也。皆已生之卦也。故云数往也。‘知来者逆’，若逆天而行，是右行也，皆未生之卦也。故云知来也。夫易之数，由逆而成矣。此一节，直解图意，若逆知四时之谓也。又曰：太极既分，两仪立矣。阳上交于阴，阴下交于阳，而四象生矣。阳交于阴，阴交于阳，而生天之四象；刚交于柔，柔交于刚，而生地之四象。八卦相错，而后万物生焉。是故一分为二，二分为四，四分为八，八分为十六，十六分为三十二，三十二分为六十四。犹根之有干，干之有枝，愈大则愈小，愈细则愈繁。是故乾以分之，坤以翕之，震以长之，巽以消之。长则分，分则消，消则翕也。乾坤定位也，震巽一交也，兑离坎艮再交也。故震阳少而阴尚多也，巽阴少而阳尚多也，兑离阳浸多也，坎艮阴浸多也。又曰：无极之前，阴含阳也；有象之后，阳分阴也。阴为阳之母，阳为阴之父，故母孕长男而为复，父生长女而为姤。是以阳起于复，阴起于姤。”先天八卦次序，载于朱熹《周易本义》与《易学启蒙》。《周易本义·伏羲八卦次序》云：“《系辞传》曰：‘《易》有太极，是生两仪，两仪生四象，四象生八卦。’邵子曰：一分为二，二分为四，四分为八也。”此言先天八卦生成之次序。又云：“《说卦传》曰：‘《易》，逆数也。’邵子曰：‘乾一，兑二，离三，震四，巽五，坎六，艮七，坤八。自乾至坤皆得未生之卦，若逆推四时之比也。’”此言先天八卦排列之序也。《易学启蒙》：“以横图观之，有乾一而后有兑二，有兑二而后有离三，有离三而后有震四，有震四而后有巽五、坎六、艮七、坤八，亦以次而生焉。此《易》之所以成也。而圆图之左方，自震之初为冬至，离兑之中为春分，以至于乾之末而交夏至焉。皆进而得其已生之卦，犹自今日而追数昨日也。故曰‘数往者顺’。其右方，自巽之初为夏至，坎艮之中为秋分，以至于坤之末而交冬至焉。皆进而得未生之卦，犹自今日而逆计来日也。故曰‘知来者逆’。然本易之所以成，则其先后始终，如横图及圆图右

方之序而已。故曰：'易逆数也。'"先天八卦方位，载于《周易本义》与《易学启蒙》。《周易本义·伏羲八卦方位》："邵子曰：乾南坤北，离东坎西，震东北，兑东南，巽西南，艮西北，自震至乾为顺，自巽至坤为逆。"《宋元学案》："胡庭芳曰：伏羲八卦方位之图：天位乎上，地位乎下，日生于东，月生于西，山镇西北，泽注东南，风起西南，雷动东北。自然与天地造化合，先天八卦对待以立体如此。八卦之在横图，则首乾，次兑、离、震、巽、坎、艮、坤，是为生出之序。及八卦之在圆图，则首震一阳，次离、兑二阳，次乾三阳，接巽一阴，次坎、艮二阴，终坤三阴，是为运行之序。"《观物外篇》曰："震始交阴而阳生，巽始消阳而阴生。兑，阳长也；艮，阴长也。震兑在天之阴也，巽艮在地之阳也。故震兑上阴而下阳，巽艮上阳而下阴。天以始生言之，故阴上而阳下，交泰之义也。地以既成言之，故阳上而阴下，尊卑之义也。乾、坤定上下之位，离、坎列左右之门，天地之所阖辟，日月之所出入，是以春夏秋冬、晦朔弦望、昼夜长短、行度盈缩，莫不由乎此矣。"《周易本义》有伏羲八卦次序图（见图表三）、伏羲八卦方位图（见图表二）、伏羲六十四卦次序图（见图表四）、伏羲六十四卦方位图（见图表五）。其中次序图二种，有横图之称。方位图二种叫做圆图。《启蒙》仅载有圆图两种。先天八卦占筮法，其法见于《梅花易数》。用先天八卦的序数起卦。先数而后卦，据占卦的时间数（年、月、日、时数）起卦，以年数、月数、日数之和除以 8 的余数（1、2、3、4、5、6、7）确定上卦（无余数则为 8），用年数、月数、日数、时数之和除以 8 的余数去确定下卦，再将年数、月数、日数、时数的总和除以 6 的余数去确定动爻（无余数则为 6）。所谓"卦以八除""爻以六除"也。卦数即先天八卦顺序数：乾 1、兑 2、离 3、震 4、巽 5、坎 6、艮 7、坤 8。年数为：子年 1、丑年 2、寅年 3、卯年 4、辰年 5、巳年 6、午年 7、未年 8、申年 9、酉年 10、戌年 11、亥年 12。月数为：正月 1、二月 2、三月 3、四月 4、五月 5、六月 6、七月 7、八月 8、九月 9、十月 10、十一月 11、十二月 12。日数为：初一 1、初二 2……三十日 30。时数为：子时 1、丑时 2……亥时 12。起卦余 1 则为乾卦、余 2 则为兑卦、余 3 则为离卦、余 4 则为震卦、余 5 则为巽卦、余 6 则为坎卦、余 7 则为艮卦、无余数则为坤卦。定爻余 1 则为初爻、余 2 则为第二爻、余 3 则为第三爻、余 4 则为第四爻、余 5 则为第五爻、无余数则为上爻。这是一种原始的数神、卦神感应的占卦方法。其源当在蓍数起卦之先。

"先天八卦"说，受到了不少学者的批评。黄宗羲《易学象数论》："康节舍其明明可据者，而于未尝言方位者重出之以为先天，是谓非所据而据焉。"宣称："某则即以邵子所据者破邵子之说……然则前之'天地定位'四句，正为离南坎北之方位而言也，何所容先天之说杂其中邪！"胡渭《易图明辨》则谓先天八卦出自丹家之《参同契》《悟真篇》，认为邵子先天八卦"既失丹家之旨，又非孔子之义，无一而可者也"。其引熊朋来《五经说》曰："《参同契》云：《易》谓坎、离。又云：日月为易。乾坤门户，坎离匡廓，牝牡四卦。先天以乾、坤、坎、离牝牡兑、震、巽、艮四卦。又云：坎、离者，乾、坤二用。老阳变阴用九，老阴变阳用六，其牝牡之体，九六之用，皆坎、离也。姑就《参同契》言之，则先、后天图已在其中。乾、坤炉鼎，坎、离水火，故后天坎、离居先天乾、坤之位，以坎中阳实，离中阴虚，仍为乾、坤，故丹经谓之'还元'。乾专于阳，坤专于阴，曰'炉鼎'者，器之。惟夫离己日光，坎戊月精，互相根依，在纳甲则主中宫戊己之功，在'先天'则为日东月西之象，在'后天'则正火南水北之位。八卦中乾、兑二金，坤、艮二土，震、巽二木，皆阴阳和顺，惟坎、离水阴根阳，火阳根阴，不同他卦。"这一批评看到了先天八卦同纳甲的联系，但却没有看到《参同契》纳甲的卦位由何而来。帛书《周易》的出土告诉人们，在古代，我们的祖先对八卦的顺序、方位等是有严格的规定的。因而先天八卦不失为古代的一种八卦方位。这一八卦顺序、方位当与后天八卦、卦气、纳甲、爻辰等有着密切的联系。先天六十四卦，即伏羲六十四卦。有《伏羲六十四卦次序》横图与《伏羲六十四卦方位》方圆图两种。（见"后天八卦"）

后天八卦

易学术语。即邵雍所言"文王八卦"，或谓"文王之易""后天之学"。包括后天八卦之文、后天八卦次序、后天八卦方位、后天八卦图（见图表六）、后天八卦占筮等部分。后天八卦之文：见于《系辞》与《说卦》。《系辞》曰："乾、坤其易之缊邪？乾、坤成列，而易立乎其中矣。乾、坤毁，则无以见易。易不可见，则乾、坤或几乎息矣。是故形而上者谓之道，形而下者谓之器，化而裁之谓之变，推而行之谓之通，举而措之天下之民谓之事业。"张南轩曰："'乾、坤其易之门'，言易出入于乾、坤；'乾、坤其易之缊'，言易含蓄于乾、坤也。"朱熹《答袁机仲书》曰："自初未有画时，说到六画满处者，邵子所谓'先天之学'也。卦

成之后，各因一义推说邵子，所谓'后天之学'也。今来喻所引《系辞》《说卦》三才六位之说，即所谓'后天'者也。先天、后天既各自为一义，而后天说中取义又多不同。彼此自不相妨，不可执一而废百也。""据邵氏，先天者，伏羲所画之易也；后天者，文王所演之易也。伏羲之易，初无文字，只有一图以寓其象数，而天地万物之理，阴阳始终之变具焉。文王之易即今之《周易》，而孔子所为作传者是也。"《说卦》云："帝出乎震，齐乎巽，相见乎离，致役乎坤，说言乎兑，战乎乾，劳乎坎，成言乎艮。万物出乎震。震，东方也。齐乎巽。巽，东南也。齐也者，言万物之洁齐也。离也者，明也，万物皆相见，南方之卦也。圣人南面而听天下，向明而治，盖取诸此也。坤也者，地也，万物皆致养焉，故曰致役乎坤。兑，正秋也，万物之所说也，故曰说言乎兑。战乎乾。乾西北之卦也，言阴阳相薄也。坎者水也，正北方之卦也，劳卦也，万物之所归也，故曰劳乎坎。艮，东北之卦也，万物之所成终而所成始也，故曰成言乎艮。神也者，妙万物而为言者也。动万物者莫疾乎雷，挠万物者莫疾乎风，燥万物者莫熯乎火，说万物者莫说乎泽，润万物者莫润乎水，终万物始万物者莫盛乎艮。故水火相逮，雷风不相悖，山泽通气，然后能变化既成万物也。"《易学启蒙》："邵子曰：此一节，明文王八卦也。又曰：至哉！文王之作《易》也，其得天地之用乎？故乾、坤交而为泰，坎、离交而为既济也。乾生于子，坤生于午，坎终于寅，离终于申，以应天之时也。置乾于西北，退坤于西南。长子用事，而长女代母。坎、离得位，而兑、艮为耦，以应地之方也。王者之法（文王也），其尽于是矣。（此言文王改易《伏羲卦图》之意也。盖自乾南坤北而交，则乾北坤南而为泰矣。自离东坎西而交，则离西坎东而为既济矣。乾、坤之交者，自其所已成，而反其所由生也。故再变则乾退乎西北，坤退乎西南也。坎、离之变者，东自上而西，西自下而东也。故乾、坤既退，则离得乾位，而坎得坤位也。震用事者，发生于东方。巽代母者，长养于东南也。）"

《说卦》："乾，健也。坤，顺也。震，动也。巽，入也。坎，陷也。离，丽也。艮，止也。兑，说也。乾为马，坤为牛，震为龙，巽为鸡，坎为豕，离为雉，艮为狗，兑为羊。乾为首，坤为腹，震为足，巽为股，坎为耳，离为目，艮为手，兑为口。乾天也，故称乎父。坤地也，故称乎母。震一索而得男，故谓之长男。巽一索而得女，故谓之长女。坎再索而得男，故谓之中男。离再索而得女，故谓之中女。艮三索而得男，故谓之少男。兑三索而得女，故谓之少女。""今按：坤求于乾，得其初九而为震，故曰一索而得男。乾求于坤，得其初六而为巽，故曰一索而得女。坤再求而得乾之九二以为坎，故曰再索而得男。乾再求而得坤之六二以为离，故曰再索而得女。坤三求而得乾之九三以为艮，故曰三索而得男。乾三求而得坤之六三以为兑，故曰三索而得女。凡此数节，皆文王观于已成之卦，而推其未明之象以为说。邵子所谓后天之学，入用之位者也。《易学启蒙》案：邵子既以'天地定位'一章为先天之易，因以'帝出乎震'以下为后天之易。先羲后文，其序既可信，而先天图易简浑涵，得画卦自然之妙，后天图精深切至，于《周易》义例合者为多，其理尤可信也。"（《周易折中》）

后天八卦次序：乾父、坤母、震长男、坎中男、艮少男、巽长女、离中女、兑少女。

后天八卦方位：离南坎北，震东兑西，巽东南艮东北，坤西南乾西北。

后天八卦图：文王八卦次序图（见图表八）、文王八卦方位图（见图表七）、文王八卦图（见图表六）。

后天八卦占筮起卦法：以物为上卦，方位为下卦，合物卦之数与方位卦数加时数以取动爻。

先天卦变后天卦

易学命题。《周易折中·启蒙附论》列有先天卦变后天卦图（见图表十一），并附有说明文字。云："此图先天凡四变而为后天也。盖火之体阴也，其用则阳，而天用之，故乾中画与坤交而变为离；水之体阳也，其用则阴，而地用之，故坤中画与乾交而变为坎。火在地中，阴气自上压之而奋出，则雷之动也，故离上画与坎交而变为震；水聚地上，阳气自下敷之而滋润，则泽之说也，故坎下画与离交而变为兑。阳感于阴则山出云，是山者，雷与泽之上下相感者也，故震以上下画与兑交而变为艮；阴感于阳而水生风，是风者泽与雷之上下相感者也，故兑以上下画与震交而变为巽。风本天气也，因与山交而入其下，则下与地接，故巽以上二爻与艮下二爻交而变为坤；山本地质也，因与风交而变出其上，则上与天接，故艮以下二爻与巽上二爻交而变为乾。或曰：此于经书有征乎？曰：在《易》天与火同人，是天以火为用也。水与地比，是地以水为用也。……夫天地水火者，一阴一阳而已。其情则交易而相通，其礼则变易而无定。故先天交变以成后天，莫不各得其位而妙其化，各从其类而归其根也。岂

偶然哉!”

后天卦之体用

易学命题。后天八卦方位,以乾、坤为体而居四维,以坎、离为用而居四正。《周易折中·启蒙附论》列有后天卦以天地水火为体用图(见图表十二)并附有说明文字。云:“造化所以为造化者,天地水火而已矣。易卦虽有八而实惟四。何则?风即天气之吹嘘而下交于地者也。山即地形之隆起而上交于天者也。雷即火之郁于地中而搏击奋发者也。泽即水之聚于地上而布散滋润者也。道家言天地日月,释氏言地水火风,西人言水火土气,可见造化之不离乎四物也。故先天以南北为经,而天地居之,体也;以东西为纬,而水火居之,用也。后天则以天地为体,而居四维;以水火为用而居四正。雷者火之方发,故动于春,及火播其气,则王于夏矣。泽者水之未收,故散于秋,及水归其根,则王于冬矣。水火为天地之用,故居四正以司时令也。天气朕兆于西北,至东南而下交于地,《易》所谓天下有风姤也。故乾、巽相对而为天纲。地功致役于西南,至东北而上交于天,《易》所谓天在山中大畜也。故坤、艮相对而为地纪。天地为水火之体,故居四维以运枢轴也。天地水火,体用互根,以生成万物。此先后天之妙也。若以卦画论之,则震即离也,一阴闭之于上则为震;兑即坎也,一阳敷之于下则为兑;巽即乾也,一阴行于下则为巽;艮即坤也,一阳亘于上则为艮。是以六十四卦始乾、坤,中坎、离,而终于既、未济。则知造化之道,天地水火尽之矣。”

卦德

易学术语。指一卦之本质属性。如,乾刚健,坤柔顺,巽伏散,震起动,坎险陷,离明丽,艮止成,兑悦决。《周易折中·义例》:“德:刚柔中正不中正之谓德。刚柔各有善、不善。时当用刚,则以刚为善也;时当用柔,则以柔为善也。惟中与正,则无有不善者。然正尤不如中之善。故程子曰:‘正未必中,中则无不正也。’六爻当位者,未必皆吉。而二、五之中,则吉者独多,以此故尔。”杭辛斋《易楔·卦材》:“程、朱《传》《义》宗王《注》,其释《彖》《象》,均以卦德、卦义、卦名为言。来知德氏《集注》言性情,以内卦为性,外卦为情。意非不当,要皆强为之名。实则孔子《系传》《说卦》‘当名辨物’已有定称。《传》曰:彖者,才也。才也者,材也。言材则体用皆赅,德性兼备,无余蕴矣。《说卦》雷动风散、乾健坤顺两章,皆言八卦之材。知八卦之材,而后知六十四卦因重交互,无不各因其材而辨其情伪吉凶,铢两悉称,名实相副,《彖》《象传》赞,无不各因其材以为之辞,无一字之虚设焉。”将卦德纳入卦材之内。这种方法容易将卦德方面的卦材(卦辞古称为彖辞,彖者才也,为裁决之裁,故彖者断也,意即裁决判断一卦之吉凶)与卦之三才方面的卦材混为一谈。故不用“卦材”仍然沿用“卦德”。李镜池《谈易传大象的体例》云:“《大象》的体例由两种公式构成:(一)式:卦象+卦名+卦义(作者的体会,发挥义理。)例如:云雷,屯。君子以经纶。山下出泉,蒙。君子以果行育德。(二)式:卦象和卦德+卦义。例如:天行健,君子以自强不息。第(二)式不标卦名,或者以卦名当卦德用,如:地势坤,君子以厚德载物。这个‘坤’字不是卦名,而是卦德,坤,顺也。是说,地的势位是要柔顺的,即《彖传》所谓‘乃顺承天’之意。王弼注:‘地形不顺,其势顺。’‘地势坤’和‘天行健’体例相同。乾象为天,天道运行永远不会停止,故乾的卦德是强健。坤象为地,地的势位,‘乃顺承天’的,故坤的卦德是柔顺……不过《象传》跟《彖传》有一点不同,《象传》喜欢言卦象,《彖传》喜欢言卦德。《象传》用卦德来说解,如上举的乾坤二《传》的不多,大多数用卦象,这也是它所以名为《象传》之意。《彖传》则比较多说卦德,虽则也用卦象。……《彖》兼说卦象和卦德,而着重卦德和词义;《象》多数说卦象,有时也用卦德。”

卦主

易学术语。《周易》六十四卦的每一卦,都有一爻或几爻起主导作用,称为卦主。分为成卦之主和主卦之主两类。《周易折中·义例》:“凡所谓卦主者,有成卦之主焉,有主卦之主焉。成卦之主,则卦之所由以成者,无论位之高下,德之善恶,若卦义因之而起,则皆得为卦主也。主卦之主,必皆德之善,而得时得位者为之,故取于五位者为多,而他爻亦间取焉。其成卦之主,即为主卦之主者,必其德之善,而兼得时位者也。其成卦之主,不得为主卦之主者,必其德与时位,参错而不相当者也。大抵其说皆具于夫子之《彖传》,当逐卦分别观之。若其卦成卦之主,即主卦之主,则是一主也。若其卦有成卦之主,又有主卦之主,则两爻皆为卦主矣。或其成卦者兼取两爻,则两爻又皆为卦主矣。或其成卦者兼取两象,则两象之

两爻，又皆为卦主矣。亦当逐卦分别观之。乾以九五为卦主。盖乾者天道，而五则天之象也。乾者君道，而五则君之位也。又刚健中正，四者具备，得天德之纯，故为卦主也。观《彖传》所谓'时乘六龙以御天''首出庶物'者，皆主君道而言。坤以六二为卦主。盖坤者地道，而二则地之象也。坤者臣道，而二则臣之位也。又柔顺中正，四者具备，得坤德之纯，故为卦主也。观彖辞所谓'先迷后得主''得朋丧朋'者，皆主臣道而言。屯以初九、九五为卦主。盖卦惟两阳，初九，在下，侯也，能安民者也；九五在上，能建侯以安民者也。蒙以九二、六五为主。盖九二有刚中之德，而六五应之。九二在下，师也，能教人者也；六五在上，能尊师以教人者也。"需以九五为主。讼以九五为主。师以九二、六五为主。比以九五为主。小畜以六四为成卦之主，而九五则为主卦之主也。履以六三为成卦之主，而九五则为主卦之主也。泰以九二、六五为主。否以六二、九五为主。同人以六二、九五为主。大有以六五为主。谦以九三为主。豫以九四为主。随以初九、九五为主。蛊以六五为主。临以初九、九二为主。观以九五、上九为主。噬嗑以六五为主。贲以六二、上九为主。剥以上九为主。复以初九为主。无妄以初九、九五为主。大畜以六五、上九为主。颐亦以六五、上九为主。大过以九二、九四为主。坎以二、五两阳为主。离以二、五两阴为主。咸以九四、九五为主。恒以九二为主。遯之为遯以二阴，则初、二成卦之主也，然处之尽善者惟九五，则九五又主卦之主。大壮以九四为主。晋以六五为主。明夷以日入地中成卦，而上六积土之厚，夷人之明者也，成卦之主也；六二、六五，皆秉中顺之德，明而见夷者也，主卦之主也。家人以九五、六二为主。睽以六五、九二为主。蹇以九五为主。解以九二、六五为主。损以损下卦上画，益上卦上画为义，则六三、上九，成卦之主也；然损下益上所益者君也，故六五为主卦之主。益以损上卦下画，益下卦下画为义，则六四、初九，成卦之主也；然损上益下者，君施之而臣受之，故九五、六二为主卦之主。夬以一阴极于上为义，则上六成卦之主也；然五阳决阴，而五居其上，又尊位也，故九五为主卦之主。姤初六成卦之主，九五、九二为主卦之主。萃以九五为主，而九四次之。升以六五为主，初六亦为成卦之主。困以九二、九五为主，两爻皆成卦之主，又皆主卦之主。井以九五为主。革以九五为主。鼎以六五、上九为主。震以初九为主。艮以上九为主。渐六二、九五为主。归妹六三、上六成卦之主，六五主卦之主。丰以六五为主。旅以六五为主。巽之二阴为成卦之主，九五为主卦之主。兑之二阴为成卦之主，主卦之主，则二、五也。涣以九五为主。节以九五为主。中孚以六三、六四为成卦之主，主卦之主九二、九五。小过以二、五为主。既济以六二为主。未济以六五为主。"以上之义，皆可以据《彖传》爻辞而推得之。大抵《易》者成大业之书。而成大业者，必归之有德有位之人，故五之为卦主者独多，中间亦有因时义不取五为王位者，不过数卦而已。自五而外，诸爻之辞，有曰王者，皆非以其爻当王也，乃对五位而为言耳。如：随之上曰'王用亨于西山'，则因其系于五也；益之二曰'王用享于帝'，则因其应于五也；升之四曰'王用亨于岐山'，则因其承于五也。皆其德与时称，故王者简而用之，以答乎神明之心也。又上爻有蒙五爻而终其义者，如师之上曰'大君有命'，则因五之出师定乱，而至此则奏成功也。离之上曰'王用出征'，则因五之忧勤图治，而至此则除乱本也。皆蒙五爻之义，而语其成效如此。《易》中五上两爻，此类最多，亦非以其爻当王也。"(《周易折中》卷首)王弼《周易略例》专门有一例谈卦主。《明彖》:"夫《彖》者，何也？统论一卦之体，明其所由之主者也。夫众不能治众，治众者，至寡者也。夫动不能制动，制天下之动者，贞夫一者也。故众之所以得咸存者，主必致一也；动之所以得咸运者，原必无二也。物无妄然，必由其理。统之有宗，会之有元，故繁而不乱，众而不惑。故六爻相错，可举一以明也。刚柔相乘，可立主以定也。是故杂物撰德，辩是与非，则非其中爻，莫之备矣。故自统而寻之，物虽众，则知可以执一御也；由本以观之，义虽博，则知可以一名举也。故处璇玑以观大运，则天地之动未足怪也；据会要以观方来，则六合辐辏未足多也。故举卦之名，义有主矣；观其彖辞则思过半矣。夫古今虽殊，军国异容，中为之用，故未可远也。品制万变，宗主有焉；《彖》之所尚，斯为盛矣。夫少者，多之所贵也；寡者，众之所宗也。一卦五阳而一阴，则一阴为之主矣；五阴而一阳，则一阳为之主矣。夫阴之所求者阳也，阳之所求者阴也。阳苟一焉，五阴何得不同而归之？阴苟只焉，五阳何得不同而从之？故阴爻虽贱，而为一卦之主者，处其至少之地也。或有遗爻而举二体者，卦体不由乎爻也。繁而不忧乱，变而不忧惑，约以存博，简以济众，其唯《彖》乎！乱而不能惑，变而不能渝，非天下之至赜，其孰能与于此乎！故观《彖》以斯，义可见矣。"关于卦之宗主的议论，唐杨士勋《春秋穀梁传注疏》庄公三年有一条佚文可资参考。"王弼云：一阴一阳者，或谓之阴，或谓之阳，不可定名也。夫为阴则不能为

阳，为柔则不能为刚。唯不阴不阳，然后为阴阳之宗；不柔不刚，然后为刚柔之主。故无方无体，非阴非阳，始得谓之道，始得谓之神。”

卦位

易学术语。指卦之方位、卦爻之位与卦体之位。《周易》八卦方位包括先天八卦方位与后天八卦方位。另有十二辟卦方位、二十四卦方位与六十四卦方位等。卦爻之位，指六画卦的初、二、三、四、五、上六爻位。《周易折中·义例》：“位，贵贱上下之谓位。王弼谓中四爻有位，而初、上两爻无位。非谓无阴阳之位也，乃谓爵位之位耳。五，君位也。四，近臣之位也。三虽非近，而位亦尊者也。二虽不如三、四之尊，而与五为正应者也。此四爻皆当时用事，故谓之有位。初、上则但以时之始终诸论者为多。若以位论之，则初为始进而未当事之人，上为既退而在事外之人也，故谓之无位。然此但言其正例耳。若论变例，则如屯、泰、复、临之初，大有、观、大畜、颐之上，皆得时而用事。盖以其为卦主故也。五亦有时不以君位言者，则又以其卦义所取者臣道，不及于君故也。故朱子云：‘常可类求，变非例测。’”秦笃辉《易象通义·凡例》：“初为民位；二、三，臣位；四，为大臣；五，为君位；上，则无位。此亦大概云尔，不尽然也。《系辞传》谓二多誉，四多惧，三多凶，五多功。亦不尽然，故云多也。”黄寿祺、张善文《周易译注》：“六级爻位的基本特点，约可概括为：初位象征事物发端萌芽，主于潜藏勿用；二位象征事物渐露头角，主于适当进取；三位象征事物功业小成，主于慎行防凶；四位象征事物新进高层，主于警惧审时；五位象征事物圆满成功，主于处盛戒盈；上位象征事物发展终尽，主于穷极必反。”卦体之位，指三画卦组成六画卦的形式。高亨《周易大传今注》之“卦象与卦位”章云：“六十四别卦各包括两经卦。每卦之两经卦各有其卦象与卦位。卦象与卦位相结合，乃构成卦象之整体，卦位属于卦象，卦象包括卦位。《彖传》《象传》以卦象、卦位解经者极为习见，《系辞》《序卦》《杂卦》亦偶有之。今述其义例于下：1. 异卦相重是上下之位；即一别卦是不同之两经卦相重，象两种事物，此两种事物是上下之关系。2. 异卦相重是内外之位。3. 异卦相重是前后之位。4. 异卦相重是平列之位。5. 同卦相重是重复之位。6. 同卦相重而不分其位。”另有以卦之六爻为天地四时之说者。侯果注乾《彖》“大明终始，六位时成，时乘六龙以御天”曰：“大明，日也。六位，天地四时也。六爻效彼而作也。大明以昼夜为终始，六位以相揭为时成。言乾乘六气而陶冶变化，运四时而统御天地，故曰‘时乘六龙以御天’也。故《乾凿度》曰：日月终始万物。是其义也。”或以初爻与第二爻为地位，第三爻与第四爻为人位，第五爻与第六爻为天位。王弼《周易略例·辨位》：“案：《象》无初、上得位、失位之文。又，《系辞》但论三五、二四同功异位，亦不及初上，何乎？唯乾上九《文言》云，贵而无位；需上六云，虽不当位。若以上为阴位邪？则需上六不得云不当位也；若以上为阳位邪？则乾上九不得云贵而无位也。阴阳处之，皆云非位，而初亦不说当位失位也。然则，初上者是事之终始，无阴阳定位也。故乾初谓之潜，过五谓之无位。未有处其位而云潜，上有位而云无者也。历观众卦，尽亦如之，初上无阴阳定位，亦以明矣。夫位者，列贵贱之地，待才用之宅也。爻者，守位分之任，应贵贱之序者也。位有尊卑，爻有阴阳。尊者，阳之所处；卑者，阴之所履也。故以尊为阳位，卑为阴位。去初上而论位分，则三五各在一卦之上，亦何得不谓之阳位？二四各在一卦之下，亦何得不谓之阴位？初上者，体之终始，事之先后也，故位无常分，事无常所，非可以阴阳定也。尊卑有常序，终始无常主。故《系辞》但论四爻功位之通例，而不及初上之定位也。然事不可无终始，卦不可无六爻，初、上虽无阴阳本位，是终始之地也。统而论之，爻之所处则谓之位；卦以六爻为成，则不得不谓之‘六位时成’也。”

卦时

易学概念。实指天时。主要见于《彖传》与《文言传》。乾《彖》曰：“大明终始，六位时成。时乘六龙以御天。”“大明终始”指日出日落的天时运动。“六位时成”指《易》卦的六爻与天时运动相对应，也就是卦时与天时对应的意思。“时乘六龙以御天”意思是说，占卦得天时与卦时吻合便可以有所作为。反之为不时。乾《文言》：“‘见龙在田’，时舍也。”“‘终日乾乾’，与时偕行。”“‘亢龙有悔’，与时偕极。”“时乘六龙以御天也。”都是讲的君子遵奉天时、卦时的程度。所以乾《文言》说：“夫‘大人’者，与天地合其德，与日月合其明，与四时合其序，与鬼神合其吉凶，先天而天弗违，后天而奉天时。天且弗违，而况于人乎，况于鬼神乎？”要求占问吉凶遵奉天时与卦时合明、合德、合序、合吉凶的原则，以达到趋利避害、趋吉避凶、得福去祸的目的。《周易折中·义例》：“消息盈虚之

谓时，泰、否、剥、复之类是也。又有指事言者，讼、师、噬嗑、颐之类是也。又有以理言者，履、谦、咸、恒之类是也。又有以象言者，井、鼎之类是也。四者皆谓之时。"亦可备为一说。其于屯之按语云："卦者，时也。爻者，位也。此圣经之明文，而历代诸儒所据以为说者，不可易也。然沿袭之久，每局于见之拘，遂流为说之误。何则？其所目为时者，一时也。其所指为位者，一时之位也。如屯则定为多难之世，而凡卦之六位皆处于斯世，而有事于屯者也，夫是以二为初所阻，五为初所逼，遂使一卦六爻，止为一时之用，而其说亦多驳杂而不概于理。此谈经之敝也。盖《易》卦之所谓时者，人人有之。如屯，则士有士之屯，穷居未达者是也；君臣有君臣之屯，志未就、功未成者是也；甚而庶民商贾之贱，其不逢年而钝于市者皆屯也。圣人系辞，可以包天下万世之无穷，岂为一时一事设哉。苟达此义，则初自为初之屯，德可以有为而时未至也；二自为二之屯，道可以有合而时宜待也；五自为五之屯，泽未可以远施，则为之宜以渐也。其余三爻，义皆仿此。盖同在屯卦，则皆有屯象；异其所处之位，则各有处屯之理，中间以承、乘、比、应取义者，亦虚象尔。故二之乘刚，但取多难之象，初不指初之为侯也；五之屯膏，但取未通之象，亦不因初之为侯也。今曰二为初阻，五为初逼，则初乃卦之大梗。而《易》为衰世之书，岂圣人意哉！六十四卦之理，皆当以此例观之，庶乎辞无窒碍而义可得矣。"卦时，当与卦位、卦数、卦体、卦气、卦象、卦德等联系起来理解。黄寿祺、张善文《周易译注》："卦时，《周易》六十四卦，每卦各自象征某一事物、现象在特定背景中的产生、变化、发展的规律。伴随着卦义而存在的这种'特定背景'，《易》例称'时'。六十四卦表示六十四'时'，即塑造出六十四种特定背景，从不同角度喻示自然界、人类社会中某些具有典型意义的事理。"卦时是一种观察卦图、诠释卦爻辞的方法。通过这种方法来得到暗示以达到"与时偕行"而不"与时偕极"，奉行天时、恪守天道与地道，进退存亡均无太过、无不及的境界。王弼《周易略例》云："夫卦者，时也；爻者，适时之变者也。夫时有否泰，故用有行藏；卦有小大，故辞有险易。一时之制，可反而用也；一时之吉，可反而凶也。故卦以反对，而爻以皆变。是故用无常道，事无轨度，动静屈伸，唯变所适。故名其卦，则吉凶从其类；存其时，则动静应其用。寻名以观其吉凶，举时以观其动静，则一体之变，由斯见矣。……吉凶有时，不可犯也；动静有适，不可过也。犯时之忌，罪不在大；失其所适，过不在深。动天下，灭君主，而不可危也；侮妻子，用颜色，而不可易也。故当其列贵贱之时，其位不可犯也；遇其忧悔吝之时，其介不可犯也。观爻思变，变斯尽矣。"

卦变

易学概念。有三画卦卦变说和六画卦卦变说两类。六画卦卦变说通常指《周易》六十四卦中的某一卦因卦体变换、或爻位变换、或爻象变换而形成另一卦的卦象变化。变卦的方法大致有：之卦卦变、损益卦变、往来卦变、辟卦卦变、反对卦变、一爻卦变、二爻卦变、三爻卦变、四爻卦变、五爻卦变、六爻卦变。之卦卦变见于《左传》《国语》。如《左传》载庄公二十二年（前 672）遇观之否，《国语·晋语四》得泰之八。损益卦变见于《彖传》："损，损下益上，其道上行。""益，损上益下，民说无疆。自上下下，其道大光。"往来卦变亦见于《彖传》："泰，小往大来。""否，大往小来。""咸，感也。柔上而刚下。""恒，久也。刚上而柔下。"北宋苏轼、程颐的卦变说盖本于此。《东城易传》："凡《易》之所谓刚柔往来相易者皆本诸乾坤也。乾施一阳于坤，以化其一阴而生三子，皆一阳而二阴，凡三子之卦有言刚来者，明此本坤也，而乾来化之。坤施一阴于乾以化其一阳而生三女，皆一阴而二阳。凡三女之卦有言柔来者，明此本乾也，而坤来化之。"主辟卦卦变的有虞翻等人。虞翻以十辟卦为卦变纲领，每卦两爻相易，主变动者仅止一爻。其谓一阴一阳之卦都从复卦和姤卦变来。从复卦变来的五卦：师、谦、豫、比、剥。从姤卦变来的五卦：同人、履、小畜、大有、夬。二阴二阳的卦都是从临卦和遯卦变来。从临卦变来的八卦：升、解、坎、蒙、明夷、震、屯、颐。从遯卦变来的八卦：无妄、家人、离、革、讼、巽、鼎、大过。三阴三阳的卦则是从泰卦和否卦变来。从泰卦变来的九卦：恒、井、蛊、丰、既济、贲、归妹、节、损。从否卦变来的九卦：益、噬嗑、随、涣、未济、困、渐、旅、咸。四阴四阳的卦则是从大壮卦和观卦变来。从大壮卦变来的八卦：大过、鼎、革、离、兑、睽、需、大畜。从观卦变来的八卦：颐、屯、蒙、坎、艮、蹇、晋、萃。中孚卦与小过卦为变例。乾、坤两卦为生卦之本。朱熹《周易本义》卷首列有卦变图一幅，其体系与虞氏卦变体系略同，大旨以十二辟卦为生卦之本而增加五阴五阳之卦。反对卦变说的有李挺之。李挺之撰有《变卦反对图》和《六十四卦相生图》。其《变卦反对图》认为《彖传》讲卦变皆以反对为义，将图分为八篇：乾坤二卦为易之门，万物之祖

图第一：乾老阳，坤老阴。乾坤相索三变，六卦不反对图第二：坤体而乾来交——颐、小过、坎；乾体而坤来交——大过、中孚、离。乾卦一阴下生反对变六卦图第三：姤、同人、履、夬、大有、小畜。坤卦一阳下生反对变六卦图第四：复、师、谦、剥、比、豫。乾卦下生二阴各六变反对变十二卦图第五：遯、讼、无妄、睽、兑、革、大壮、需、大畜、家人、巽、鼎。坤卦下生二阳各六变反对变十二卦图第六：临、明夷、升、蹇、艮、蒙、观、晋、萃、解、震、屯。乾卦，下生三阴各六变反对变十二卦图第七：否、恒、丰、归妹、节、既济、泰、咸、旅、渐、涣、未济。坤卦下生三阳各六变反对变十二卦图第八：泰、损、贲、蛊、井、未济、否、益、噬嗑、随、困、既济。其六十四卦相生图则删去虞氏四阴四阳之卦而散编入二阴二阳卦之中。乾一交而为姤，坤一交而为复。复姤为六十四卦的小父母（乾坤为六十四卦的大父母）。凡一阳五阴卦都是从复卦变来：师、谦、豫、比、剥。凡五阳一阴卦都是从姤卦变来：同人、履、小畜、大有、夬。凡四阴二阳卦都是从临卦变来：明夷、震、屯、颐、升、解、坎、蒙、小过、萃、观、蹇、晋、艮。凡四阳二阴卦都是从遯卦变来：讼、巽、鼎、大过、无妄、家人、离、革、中孚、大畜、大壮、睽、需、兑。凡三阴三阳的卦都是从泰卦变来：归妹、节、损、丰、既济、贲、恒、井、蛊。凡三阳三阴卦都是从否卦变来：渐、旅、咸、涣、未济、困、益、噬嗑、随。

另一种意见认为，卦变并不是指此卦生彼卦，也不是此爻换彼爻，而是《彖传》通过卦的变化以发明卦义的一种方法。清黄宗羲《易学象数论・卦变》："卦变之说，由泰、否二卦彖辞'小往大来''大往小来'而见之，而夫子《彖传》所以发明卦义者，于是为多，顾《易》中一大节目也。上经三十卦，反对之为十二卦；下经三十四卦，反对之为十六卦。乾、坤、颐、大过、坎、离、中孚、小过，不可反对，则反其奇偶以相配。卦之体，两相反，爻亦随卦而变。顾有于此则吉、于彼则凶，于彼则当位、于此则不当位，从反对中明此往来倚伏之理。所谓两端之执也。行有无妄之守，反有天衢之用；时有丰亨之遇，反有羁旅之凶，是之谓卦变。非以此卦生彼卦也，又非以此爻换彼爻也。"

孔颖达《周易正义》从序卦角度揭示六十四卦卦序的卦变为"六十四卦，二二相耦，非覆即变"。"覆者，表里视之，遂成两卦，屯、蒙、需、讼、师、比之类是也。变者，反覆唯成一卦，则变以对之，乾、坤、坎、离、大过、颐、中孚、小过之类是也。"

陆德明《周易音义》载有京房八纯卦八变为八宫卦的资料，将其整理归类可得到以下八组变卦。第一组：乾，此八纯卦，象天；姤，乾宫一世卦；遯，乾宫二世卦；否，乾宫三世卦；观，乾宫四世卦；剥，乾宫五世卦；晋，乾宫游魂卦；大有，乾宫归魂卦。第二组：坤，八纯卦，象地；复，坤宫一世卦；临，坤宫二世卦；泰，坤宫三世卦；大壮，坤宫四世卦；夬，坤宫五世卦；需，坤宫游魂卦；比，坤宫归魂卦。第三组：坎，八纯卦，象水；节，坎宫一世卦；屯，坎宫二世卦；既济，坎宫三世卦；革，坎宫四世卦；丰，坎宫五世卦；明夷，坎宫游魂卦；师，坎宫归魂卦。第四组：离，八纯卦，象火；旅，离宫一世卦；鼎，离宫二世卦；未济，离宫三世卦；蒙，离宫四世卦；涣，离宫五世卦；讼，离宫游魂卦；同人，离宫归魂卦。第五组：震，八纯卦，象雷；豫，震宫一世卦；解，震宫二世卦；恒，震宫三世卦；升，震宫四世卦；井，震宫五世卦；大过，震宫游魂卦；随，震宫归魂卦。第六组：巽，八纯卦，象风；小畜，巽宫一世卦；家人，巽宫二世卦；益，巽宫三世卦；无妄，巽宫四世卦；噬嗑，巽宫五世卦；颐，巽宫游魂卦；蛊，巽宫归魂卦。第七组：艮，八纯卦，象山；贲，艮宫一世卦；大畜，艮宫二世卦；损，艮宫三世卦；睽，艮宫四世卦；履，艮宫五世卦；中孚，艮宫游魂卦；渐，艮宫归魂卦。第八组：兑，八纯卦，象泽；困，兑宫一世卦；萃，兑宫二世卦；咸，兑宫三世卦；蹇，兑宫四世卦；谦，兑宫五世卦；小过，兑宫游魂卦；归妹，兑宫归魂卦。这就是一卦变为七卦的变卦法则。西汉焦赣《易林》则记载了一卦变为六十三卦的变卦结果。一部《易林》共有六十四宫，每宫六十四卦，总计为四千零九十六卦。这一庞大的卦变体系大概渊源于春秋战国时期之卦筮占的卦变传统。《左传》《国语》中的之卦变卦说在出土的文献中也有类似的记载。包山二号墓（下葬于公元前316年楚历六月二十五日）出土的201号简、210号简、229号简、232号简、239号简、245号简上分别保存的豫之兑、损之临、蛊之剥、随之离、颐之无妄、恒之需六组十二卦，可以看作变卦占筮的原始记录。以上主要是六画卦的卦变说。关于三画卦的卦变说的文献记载有《说卦》第十章。其文曰："乾，天也，故称乎父。坤，地也，故称乎母。震，一索而得男，故谓之长男。巽，一索而得女，故谓之长女。坎，再索而得男，故谓之中男。离，再索而得女，故谓之中女。艮，三索而得男，故谓之少男。兑，三索而得女，故谓之少女。"孔颖达《周易正义》曰："此一节说乾坤六子，明父子之道。王氏云：'索，求也。以乾坤为父母而求其子也。'得父气者为男，得母气者为女。坤初求得乾气为震，故曰长男。坤二求得乾气为坎，故曰中男。坤三求得乾气为艮，故曰

少男。乾初求得坤气为巽，故曰长女。乾二求得坤气为离，故曰中女。乾三求得坤气为兑，故曰少女。”

卦气

易学概念。一种用《易》卦爻表示一年十二个月、二十四节气、七十二候、三百六十五天的时间与天气关系的易学理论。（见图表十七、二十一）其说肇于《易传》，成于《易纬》，发展于京孟，终结于黄宗羲。《汉书》谷永对策曰：“王者躬行道德，承顺天地，博爱仁恕，恩及行苇……则卦气理效，五征时序……失道妄行……则卦气悖乱，咎征著邮。”《新唐书·律历志》载一行《卦议》：“十二月卦出于《孟氏章句》。其说《易》本于气，而后以人事明之。京氏又以卦爻配期之日。坎、离、震、兑其用事自分至之首，皆得八十分日之七十三。颐、晋、井、大畜，皆五日十四分。余皆六日七分。止于占灾眚与吉凶善败之事。至于观阴阳之变则错乱而不明。自《乾象历》以降皆因京氏。惟《天保历》依《易通统轨图》，自八十有二节五卦初爻相次用事及上爻而与中气偕终，非京氏本旨及《七略》所传。按郎颉所传，卦皆六日七分，不以初爻相次用事。《齐历》谬矣。又京氏减七十三分为四正之侯，其说不经，欲附会《纬》文‘七日来复’而已。夫阳精道消，静而无迹，不过极其正，数至七而通矣。七者阳之正也。安在益其小余，令七日而后雷动地中乎？当据孟氏，自冬至初，中孚用事，一月之策，九、六、七、八，是为三十。而卦以地六，候以天五，五六相乘，消息一变。十有二变而岁复初。坎、震、离、兑，二十四气，次主一爻，其初则二至二分也。坎以阴包阳，故自北正微阳动于下，升而未达，极于二月，凝涸之气消，坎运终焉。春分出于震，始据万物之元，为主于内，则群阴化而从之，极于南正，而丰大之变穷，震功究焉。离以阳包阴，故自南正，微阴生于地下，积而未章，至于八月，文明之质衰，离运终焉。仲秋阴形于兑，始循万物之末，为主于内，群阳降而承之，极于北正，而天泽之施穷，兑功究焉。故阳七之静始于坎，阳九之动始于震；阴八之静始于离，阴六之动始于兑。故四象之变皆兼六爻而中节之应备矣。《易》爻当日，十有二中直全卦之初，十有二节直全卦之中。《齐历》又以节在贞，气在晦。非是。”黄宗羲《易学象数论》卷二列有《卦气》专论。其论云：“《易纬》有卦气之法。京房精于其学，以坎、震、离、兑主二十四气。其余六十卦起自中孚，卦有六爻，爻主一日，凡主三百六十日，余五日四分日之一。每日分为八十分。五日得四百分，四分日之一得二十分，积四百二十分均于六十卦，六七四十二，每卦得六日七分。又于六十卦中别置复、临、泰、大壮、夬、乾、姤、遯、否、观、剥、坤十二以为辟卦，每爻各主一候。自复至乾为息卦，曰太阳。自姤至坤为消卦，曰太阴。息卦所属者曰少阳，消卦所属者曰少阴。”“为卦气之法者，宓戏耶？文王耶？先儒之议卦气者，谓冬至不起于中孚，而起于复。中孚为大雪之终，气至冬至而始尽，故系于冬至之下。中孚之于冬至，于象于名两无当也。然观《太玄》之辞曰阳气藏于黄宫，信无不在其中，则中孚之直冬至者，顾以其名耳。《太玄》之释卦序自辟卦之外，无不以其名为义也。又何独疑于中孚乎？所谓六日七分者，六日既尽，七分便为来日之始，非必取足八十分而自为一日也。赵汝楳乃以余筭归之一卦，于是有一卦直七日者。失其意矣。叶氏则以七分为之气盈。六十卦余五日二十分，若积余以置闰者，是一卦直六日。且并焦京之学失其传也。……六日七分之说相传最久，其余卦气皆自后起。有自乾至未济并依《易》书本序，以一卦直一日，乾直甲子，坤直乙丑，至未济直癸亥，乃尽六十日，六周而三百六十日，四正卦则直二分二至，坎冬至，离夏至，震春分，兑秋分，不在六十卦轮直之列者，焦氏之法也。有以乾、坤、坎、离四卦为橐籥，余六十卦依序卦，一爻直一时，一月有三百六十时，足其数者，又以十二辟卦每卦管领一时，魏伯阳之法也。乾起甲子，坤起甲午，每卦直六月者，京房之法也。史绳祖曰：革居序卦之四十九，当大衍之数；节居序卦之六十，当周天之度。六十卦，三百六十爻，一爻主一日。上经乾起甲子、泰甲戌、噬嗑甲申至离三十卦一百八十日而三甲尽。下经咸起甲午、损甲辰、震甲寅至节癸亥而终，亦三十卦一百八十日而一年周。故曰：天地节而四时成。亦曰：天地革而四时成。中孚、小过、既济、未济者，分坎、离、震、兑（中孚：巽上兑下。小过：震上艮下。既济、未济皆坎、离）以应分、至，每爻直十五日以应二十四气。先儒言卦起中孚，非也。以六十卦言，甲子起于乾；以分、至四卦言，甲子亦起于中孚，亦古法也。至宋而后有所谓先王图者，于是邵子以六日七分之法施于其图，黜卦起中孚之说，以复起冬至，姤起夏至，其以坎、离、震、兑四正卦主二十四气者，改为乾、坤、坎、离。此圆图之卦气也。张理以方图覆背置之，泰处于东北，乾处于东南，否处于西南，坤处于西北，亦以冬至起复，至泰而正月，至乾而四月，至否而七月，至坤而十月。此方图之卦气也。张氏又以一阴一阳至六阴六阳类而并列，六阳处南，六阴处北，阳自下而升，阴自上

而降。广辟卦之法也。邵子又以方图乾、兑、离、震各重之为六十四卦，共一百五十六卦，以之算大运，亦以算小运，二十四气每气六十四爻，积一千五百二十六爻，合乾、兑、离、震挂一之数，谓之挂一图。所谓《皇极》之学也。诸家之不同如此。盖初无一定之理，各以意之所见为之。是故六日七分之外，有一卦直一日者，有两卦直一日者，一爻直一日者，四爻三分强直一日者，总卦与日之大数而后分配其小数，或多或少，不顾其果否如是也。其卦之排比惟序卦可据，序卦之义于时日不可强通，故汉儒别求其义于卦名，而有中孚之起。然扬雄氏所传之卦义未免穿凿附会，未尝为《易》之笃论也。宋儒始一变其说，以奇偶之升降消长为言，而于经文、四时可据之方位，一切反之。然则宋儒之画、汉儒之义，犹二五之为十也，孰分其优劣哉!”黄宗羲并列有《六日七分图》《六日七分卦序解》。占卦书尚有卦气盛衰之说。卦气旺盛的分布状况为：震、巽木旺于春；离火旺于夏；乾、兑金旺于秋；坎水旺于冬；坤、艮土旺于辰、戌、丑、未月。卦气衰落的分布状态为：春天坤、艮土衰；夏天乾、兑金衰；秋天震、巽木衰；冬天离火衰；辰、戌、丑、未坎水衰。因此，卦气说是气象学、物候学、律历学、阴阳学、五行学、运气学等与《易》卦爻结合的产物。

先后天阴阳卦

易学术语。先天阳卦、阴卦，后天阳卦、阴卦的合称。先后天阴阳卦并不完全相同。《周易折中·启蒙附论》：“先天之阳卦：曰震、离、兑、乾；其阴卦：曰巽、坎、艮、坤。后天之阳卦：曰乾、震、坎、艮；其阴卦：曰坤、巽、离、兑。不同何也？盖先天分阴阳卦，自两仪而分之，由阳仪以生者，皆阳卦也；由阴仪而生者，皆阴卦也。后天分阴阳卦，自爻画以定之，其以阳为主者，皆阳卦也；其以阴为主者，皆阴卦也。先天则因乎画卦之序而中分之；后天则卦之已成，观其爻画之多寡而命之也。其理如何？曰：阳仪上有阴卦，此所谓立天之道曰阴与阳也；阴仪上有阳卦，此所谓立地之道曰柔与刚也。其法象之自然者如何？曰：火之炎热光明，其为阳也明矣；泽者水之积湿，为阳气所驱以滋润万物者也，是亦阳也；水之幽暗寒肃，其为阴也明矣；山者土之隆起，与地为一体者也，是亦阴也。是故先天之卦，阴阳之象之正也。其变而后天，则火与泽从风而俱为阴，水与山从雷而俱为阳。盖有由矣。凡阴阳之气，未有不合而成者也。然有感应先后之别焉。先有阳而遇阴者属阳，先有阴而遇阳者属阴。有阳气在下将发，而遇阴压之，则奋而为雷矣。有阳气在中将散，而遇阴包之，则郁而为雨矣。有阳气直腾而上，而遇阴承之，则止而为山矣。此皆主于阳而遇阴，所以皆为阳卦也。有阴在内，阳气必入而散之，观之阴霾尽而后风息可见也。有阴在中，阳气必附而散之，观之薪刍尽而后火灭可见也。有阴在外，阳气必敷而散之，观之湿润尽而后泽竭可见也。此皆主于阴而遇阳，所以皆为阴卦也。总而论之，惟乾纯阳、坤纯阴，不可变也。雷阳动之始，风阴生之始，亦不可变也。火温暖，泽发散，故以用言之则阳；然火根于阴之燥，泽根于阴之湿，故以体言之则阴。水寒凉、山凝固，故以用言之则阴；然水根于阳之嘘而流，山根于阳之羼而起，故以体言之则阳。先天之象，著其用也；后天之象，探其根也。正如仁之发生为阳，而其柔和亦可以为阴；义之收敛为阴，而其刚决亦可以为阳。阴阳本一气而互根，故其理并行而不悖也。”

八卦八变

易学术语。语出《正易心法》。其文云：“一岁之数，三百六十，八卦八变，其数已尽。”注云：“乾、姤、遯、否、观、剥、晋、大有，八变而复乾，则天之气尽。坤、复、临、泰、大壮、夬、需、比，八变而复坤，则地之气尽。震、豫、解、恒、升、井、大过、随，八变而复震，则雷之气尽。艮、贲、大畜、损、睽、履、中孚、渐，八变而复艮，则山之气尽。坎、节、屯、既济、革、丰、明夷、师，八变而复坎，则水之气尽。离、旅、鼎、未济、蒙、涣、讼、同人，八变而复离，则火之气尽。巽、小畜、家人、益、无妄、噬嗑、颐、蛊，八变而复巽，则风之气尽。兑、困、萃、咸、蹇、谦、小过、归妹，八变而复兑，则泽之气尽。凡此八卦，各八变，八八六十四数，则天地雷风水火山泽之气无余蕴矣。是为一义。”

互体

易占术语。又称互卦。六画卦互体可以分为五类：上四爻互为一个六画卦、中间四爻互为一个六画卦、下四爻互为一个六画卦、下面五爻互为一个六画卦、上面五爻互为一个六画卦。上四爻相互，就是一个六画卦的第三爻、第四爻、第五爻、上爻相杂成互卦。第三爻、第四爻、第五爻为内互卦，居互卦之下体。第四爻、第五爻、上爻

为外互卦，居互卦之上体。中四爻相互，就是一个六画卦的第二爻、第三爻、第四爻、第五爻相杂组成一个互卦。其方法是，第二爻、第三爻、第四爻组成一个新的三画卦，居互卦之下体，称内互卦。第三爻、第四爻、第五爻组成一个新的三画卦，居互卦之上体，称外互卦。下四爻相互，就是一个六画卦的初爻、第二爻、第三爻、第四爻相杂为互卦。初爻、第二爻、第三爻为内互卦，居互卦之下体。第二爻、第三爻、第四爻为外互卦，居互卦之上体。下五画相互，就是一个六画卦的初爻至第五爻相杂成互卦。初爻、第二爻、第三爻为互卦的内互卦，居互卦之下体；第三爻、第四爻、第五爻为互卦的外互卦，居互卦之上体。上五爻相互，就是一个六画卦中的第二爻至上爻相杂为互卦。第二爻、第三爻、第四爻为内互卦，居互卦之下体。第四爻、第五爻、上爻为外互卦，居互卦之上体。

卦数

易占术语。包括八卦的个数、六十四卦的个数和八卦的序数、六十四卦的序数。伏羲八卦次序数为：乾卦第一，兑卦第二，离卦第三，震卦第四，巽卦第五，坎卦第六，艮卦第七，坤卦第八。民间将其作为起卦依据进行占筮活动。

卦体

易占术语。六画卦可分为上下二体。上三爻称卦上体，又称外卦，简称“悔”。下三爻称卦下体，又称内卦，简称“贞”。中间四爻称为互体。

三陈九卦

易学术语。《系辞传》三次陈述九卦的简称。三陈，即三次陈说之意。九卦，指履、谦、复、恒、损、益、困、井、巽九个卦。《系辞》：“易之兴也，其于中古乎？作易者，其有忧患乎？是故履，德之基也。谦，德之柄也。复，德之本也。恒，德之固也。损，德之修也。益，德之裕也。困，德之辨也。井，德之地也。巽，德之制也。履和而至，谦尊而光，复小而辨于物，恒杂而不厌，损先难而后易，益长裕而不设，困穷而通，井居其所而迁，巽称而隐。履以和行，谦以制礼，复以自知，恒以一德，损以远害，益以兴利，困以寡怨，井以辩义，巽以行权。”李鼎祚《周易集解》：“《九家易》曰：巽象号令，又为近利。人君政教进退，释利而为权也。《春秋传》曰：权者，反于经然后有善者也。此所以说九卦者，圣人履忧济民之所急行也。故先陈其德，中言其性，后叙其用，以详之也。西伯劳谦，殷纣骄暴，臣子之礼有常，故创易道以辅济君父者也。然其意义广远幽微，孔子指撮解此九卦之德，合三复之道，明西伯之于纣不失上下。”陈希夷则以《龙图》解说三陈九卦。陈希夷《龙图・序》曰：“且夫龙马始负图，出于羲皇之代，在太古之先也。今存已合之位尚疑之，况更陈其未合之数邪？然则何以知之？答曰：于夫子三陈九卦之义，探其旨，所以知之也。况夫天之垂象，的如贯珠，少有差，则不成次序矣。故自一至于盈万，皆累累然如系之于缕也。”胡渭《易图明辨》：“三陈九卦之义，其有合于《龙图》者不可晓。虽然彼既妄言之，吾不妨妄解之：盖天地未合之数，已合之位，一陈也，龙马负图。二陈也，所谓散而示之者也，伏羲重定五行生成之数，地上八卦之体。三陈也，所谓合而用之者也。而于《大传》三陈九卦，以微示其意，故曰‘默而形之’。”张仲纯、王宏撰以上下经卦序解说三陈九卦。蒋维乔以河图、洛书解释三陈九卦，与龙图说类似。

爻

组成卦象的基本符号。爻字本来是四根蓍草两两相交的象形字。由蓍草而演化成爻，横置一根为阳爻，截断阳爻为阴爻。⚊，阳爻。⚋，阴爻。组成八卦、六十四卦就只用“⚊”“⚋”两个符号。阴、阳两爻，称“两仪”。两仪生四象，即 $2^2=4$（⚌、⚏、⚎、⚍）。四象生八卦，即 $2^3=8$（☰、☷、☳、☴、☵、☲、☶、☱）。八而八之为六十四，即 $8^2=64$。

初九

通行本《周易》卦符第一爻为阳爻的名称。初，开始，第一爻。《周易》画卦从下起，最下面的一爻为初。九，阳爻的代称。生数一、三、五之和。《周易》六十四卦，“初九”者，为三十二爻。

九二

通行本《周易》卦符第二爻为阳爻的名称。九，表示

爻的性质为阳。二，表示爻位二。《周易》六十四卦，"九二"者，为三十二爻。

九三

通行本《周易》卦符第三爻为阳爻的名称。九，表示爻的性质为阳。三，表示爻位三。《周易》六十四卦，"九三"者，为三十二爻。

九四

通行本《周易》卦符第四爻为阳爻的名称。九，表示爻的性质为阳。四，表示爻位四。《周易》六十四卦，"九四"者，为三十二爻。

九五

通行本《周易》卦符第五爻为阳爻的名称。九，表示爻的性质为阳。五，表示爻位五。《周易》六十四卦，"九五"者，为三十二爻。

上九

通行本《周易》卦符第六爻(上爻)为阳爻的名称。九，表示爻的性质为阳。上，表示爻位六(最上一爻)。《周易》六十四卦，"上九"者，为三十二爻。

用九

通行本《周易》占卦术语。《文言》："乾元用九，天下治也……乾元用九，乃见天则。"《象辞》："用九，天德不可为首也。"宋衷曰："用九，六爻皆九。"用九，施行阳刚之九；通达阳刚之九；变通阳刚之九。《周易》六十四卦，惟乾有"用九"一条筮辞。作为君道、夫道、天道的象征。陈梦雷《周易浅述》："而独乾称用九，盖它卦不纯阳，独乾之六爻皆变，则纯阳为阴所用皆九矣。"

初六

通行本《周易》卦符第一爻为阴爻的名称。初，表示第一爻。六，表示爻的性质为阴。见"初九"。

六二

通行本《周易》卦符第二爻为阴爻的名称。六，表示爻的性质为阴。见"九二"。

六三

通行本《周易》卦符第三爻为阴爻的名称。六，表示爻的性质为阴。见"九三"。

六四

通行本《周易》卦符第四爻为阴爻的名称。六，表示爻的性质为阴。见"九四"。

六五

通行本《周易》卦符第五爻为阴爻的名称。六，表示爻的性质为阴。见"九五"。

上六

通行本《周易》卦符第六爻为阴爻的名称。六，表示爻的性质为阴。见"上九"。

用六

通行本《周易》占卦术语。作为妻道、臣道、地道的象征。侯果曰："用六，妻道也，臣道也。"用六，施行阴柔之六，通达阴柔之六，变通阴柔之六。《周易》六十四卦，惟坤有"用六"一条筮辞。陈梦雷《周易浅述》："然凡阴爻皆用六，独坤以纯阴而皆变为阳，则得称用六也。"

九宫

易学术语。即"九室""九房""九方"。有"明堂九宫"和"太一九宫"(见图表二十二)的区别。《易图明辨》引《礼记·月令》："孟春，天子居青阳左个；仲春，居青阳太庙；季春，居青阳右个；孟夏，居明堂左个；仲夏，居明堂太

室；季夏，居明堂右个；中央土，居太庙太室；孟秋，居总章左个；仲秋，居总章太庙；季秋，居总章右个；孟冬，居玄堂左个；仲冬，居玄堂太庙；季冬，居玄堂右个。"郑玄注曰："陆曰：此是《吕氏春秋》十二纪之首，后人删合为此记。"《大戴礼记·明堂》："明堂者，古有之也。凡九室，一室而有四户八牖，三十六户，七十二牖。以茅盖屋，上圆下方。明堂者，所以明诸侯尊卑。外水曰辟雍。南蛮、东夷、北狄、西戎。明堂明令。亦缀户也，白缀牖也。二、九、四，七、五、三，六、一、八。堂高三尺，东西九筵，南北七筵，上圆下方。九室十二堂，室四户，户二牖，其宫方三百步。在近郊，近郊三十里。"王聘珍曰："二、四、三、一，为四正；九、七、六、八，为四角；三、八、二、七、四、九、一、六，皆左旋，为中央，为太庙太室。二为明堂太庙，七为明堂右个，明堂右个即总章之左个，是火而兼金。四为总章太庙，九为总章右个，总章右个即玄堂之左个，是金而兼水。一为玄堂太庙，六为玄堂右个，玄堂右个即青阳之左个，是水而兼木。三为青阳太庙，八为青阳右个，青阳右个即明堂之左个，是木而兼火矣。"此明堂之九宫，天子于明堂之中，施十二月之令。"或以为明堂者，文王之庙也。"《孝经》曰："宗祀文王于明堂，以配上帝。"《易纬·乾凿度》尚有"太一取其数以行九宫"与"四正四维皆合于十五"之说。郑玄注云："太一者，北辰神名也。下行八卦之宫，每四乃还于中央。中央者，地神之所居，故谓之九宫。天数大分，以阳出，以阴入。阳起于子，阴起于午，是以太一下九宫，从坎宫始，自此而从于坤宫，又自此而从于震宫，又自此而从于巽宫，所以行半矣，还息于中央之宫。既又自此而从于乾宫，又自此而从于兑宫，又自此而从于艮宫，又自此而从于离宫，行则周矣。上游息于太一之星而反紫宫。行起从坎宫始，终于离宫也。"《后汉书·张衡列传》："圣人明审律历以定吉凶，重之以卜筮，杂之以九宫"注引。《黄帝灵枢经·九宫八风》："立秋二，秋分七，立冬六，夏至九，招摇中央，冬至一，立夏四，春分三，立春八。太乙常以冬至之日，居叶蛰之宫四十六日，明日居天留四十六日，明日居仓门四十六日，明日居阴洛四十五日，明日居天宫四十六日，明日居元委四十六日，明日居仓果四十六日，明日居新洛四十五日，明日复居叶蛰之宫，曰冬至矣。"胡渭曰："术家取九室之数，配以八卦、五行，名之曰'九宫'。后汉黄香有《九宫赋》，《隋志》有《黄帝九宫经》一卷、《九宫行棋经》三卷并郑玄注，又《九宫八卦式图》一卷，《唐志》有《太一九宫杂占》一卷，《遁甲九宫八门图》一卷。""《南齐书·高帝纪》案'太一九宫占历'，推自汉高帝五年，至宋顺帝升明元年，太一所在。《易纬·乾凿度》曰：太一取其数以行'九宫'。'九宫'者，一为天蓬，以制冀州之野；二为天内，以制荆州之野；三为天冲，其应在青；四为天辅，其应在徐；五为天禽，其应在豫；六为天心，七为天柱，八为天任，九为天英，其应在雍，在梁，在扬，在兖。天冲者，木也；天辅者，亦木也，故木行太过不及，其眚在青，在徐。天柱，金也；天心，亦金也，故金行太过不及，其眚在梁，在雍。惟水无应宫也。《唐书·玄宗纪》：天宝三载十二月癸丑，祠'九宫'贵神于东郊。《唐会要》：玄宗天宝三载十月，术士苏嘉庆上言，请于京城置'九宫坛'。坛一成，其上依位置小坛，东南曰'招摇'，正东曰'轩辕'，东北曰'太阴'，正南曰'天一'，中央曰'天符'，正北曰'太一'，西南曰'摄提'，正西曰'咸池'，西北曰'青龙'。五数为中，戴九、履一，左三、右七，二、四为上，六、八为下，符于遁甲。肃宗至德三年六月，置'太一神坛'于南郊东。'九宫'以四孟随岁改位行棋，谓之飞位。乾之后，遂不易位。武宗会昌二年正月，左仆射王起等奏：按《黄帝九宫经》及萧吉《五行大义》，一宫，其神'太一'，星'天蓬'，卦坎，行水方白；二宫，其神'摄提'，星'天内'，卦坤，行土方黑；三宫，其神'轩辕'，星'天冲'，卦震，行木方碧；四宫，其神'招摇'，星'天辅'，卦巽，行木方绿；五宫，其神'天符'，星'天禽'，卦坤，行土方黄；六宫，其神'青龙'，星'天心'，卦乾，行金方白；七宫，其神'咸池'，星'天柱'，卦兑，行金方赤；八宫，其神'太阴'，星'天任'，卦艮，行土方白；九宫，其神'天一'，星'天英'，卦离，行火方紫。统八卦，运五行，土飞于中，数转于极。"(《易图明辨》卷二引。)1977 年于安徽阜阳双古堆发掘汉初汝阴侯夏侯婴之子夏侯灶墓所获太乙九宫占盘(见图表二十三、二十四、二十五)与《灵枢·九宫八风》(见图表四十四)首图格局相同，表明"太乙九宫"之说，由来已古。它是我国天文、历法、祭祀、术数、堪舆、占卦等学科的综合运用之产物。学界有"九宫"即"明堂九室""文王之庙""太一下行九宫""洛书""河图"及"河图""洛书"之"融合"的见解。亦有学者认为"九宫"与"河图""洛书"毫无关系。九宫之说，是古人认识自然界的记录，有迷信成分，也有朴素科学因素。

八宫五行

易学术语。八宫，指八卦。五行，指水、火、木、金、土。说明世界的起源与多样性的统一。春秋时始有五行相胜思想。《孙子·虚实》云"五行无常胜"。将八宫与五

行按照下列顺序配合起来：乾、兑属金，坤、艮属土，震、巽属木，坎属水，离属火，构成"八宫五行"之框架。《汉书·五行志》："《左氏经》曰'陈灾'。《传》曰'郑裨灶曰：火，水妃也。妃以五成。'天以一生水，地以二生火，天以三生木，地以四生金，天以五生土。五位皆以五而合，而阴阳易位，故曰'妃以五成'。然则水之大数六，火七，木八，金九，土十。故水以天一为火二牡，木以天三为土十牡，土以天五为水六牡，火以天七为金四牡，金以天九为木八牡。阳奇为牡，阴耦为妃。故曰：'水，火之牡也；火，水之妃也。'于《易》，坎为水，为中男，离为火，为中女，盖取诸此也。""于《易》，震在东方，为春为木也；兑在西方，为秋为金也；离在南方，为夏为火也；坎在北方，为冬为水也。"《说卦》："帝出乎震，齐乎巽，相见乎离，致役乎坤，说言乎兑，战乎乾，劳乎坎，成言乎艮。万物出乎震。震，东方也。齐乎巽。巽，东南也。齐也者，言万物之絜齐也。离也者，明也。万物皆相见，南方之卦也。圣人南面而听天下，向明而治，盖取诸此也。坤也者，地也。万物皆致养焉，故曰'致役乎坤'。兑，正秋也。万物之所说也，故曰'说言乎兑'。战乎乾。乾西北之卦也，言阴阳相薄也。坎者，水也，正北方之卦也。劳卦也，万物之所归也。故曰'劳乎坎'。艮，东北之卦也。万物之所成终而所成始也，故曰'成言乎艮'。"八宫所属五行是按照《汉书·五行志》与《说卦》"后天八卦方位"的顺序进行分配组合的。也有人将八卦同天地之数进行组合。《周易集解》："崔憬曰：参天者，谓从三始，顺数而至五、七、九，不取于一也。两地者，谓从二起，逆数而至十、八、六，不取于四也。此因天地致上，以配八卦，而取其数也。艮为少阳，其数三。坎为中阳，其数五。震为长阳，其数七。乾为老阳，其数九。兑为少阴，其数二。离为中阴，其数十。巽为长阴，其数八。坤为老阴，其数六。八卦之数，总有五十。"其顺序为：艮三、坎五、震七、乾九、兑二、离十、巽八、坤六。另一种组合方法是：坎一、坤二、震三、巽四、乾六、兑七、艮八、离九。

五行嫁娶

易学术语。即五行妃合。《左传·昭公九年》："火，水妃也。"杜氏注："火畏水，故为之妃。"孔颖达疏："阴阳之书，有五行妃合之说。甲、乙，木也。丙、丁，火也。戊、己，土也。庚、辛，金也。壬、癸，水也。木克土，土克水，水克火，火克金，金克木。木畏金，以乙为庚妃也。金畏火，以辛为丙妃也。火畏水，以丁为壬妃也。水畏土，以癸为戊妃也。土畏木，以己为甲妃也。杜用此说，故云'火畏水，故为之妃也'。服虔云：'火，离也。水，坎也。《易》卦离为中女，坎为中男，故火为水妃。'"《左传·昭公十七年》："水，火之牡也。其以丙子若壬午作乎？水火所以合也。"杜预注："牡，雄也。丙午火，壬子水，水火合而相薄。水少而火多，故水不胜火。"孔颖达疏："兽曰牝牡。牡是雄也。阴阳之书，有五行嫁娶之法。火畏水，故以丁为壬妃。是水为火之雄。丙是火日，午是火位；壬是水日，子是水位。故丙午为火，壬子为水。水火合而相薄，则是夫妻合而相亲，亲则将行其意。或水从火，或火从水。"胡渭《易图明辨》："阴阳家五行嫁娶之法，取十干妃合为义。甲与己合，乙与庚合，丙与辛合，丁与壬合，戊与癸合，是为妃以五成。"郑玄《易注》："天地之数五十有五，以五行气通。凡五行减五，大衍又减一，故四十九也。""天一生水于北，地二生火于南，天三生木于东，地四生金于西，天五生土于中。阳无耦，阴无配，未得相成。地六成水于北，与天一并。天七成火于南，与地二并。地八成木于东，与天三并。天九成金于西，与地四并。地十成土于中，与天五并。大衍之数五十有五，五行各气并。气并而减五，惟有五十。以五十之数不可以为七八九六，卜筮之占以用之更减其一，故四十有九也。"(《礼记·月令正义》引)"天地之气，各有五。五行之次，一曰水，天数也；二曰火，地数也；三曰木，天数也；四曰金，地数也；五曰土，天数也。此五者，阴无匹，阳无耦，故又合之。地六为天一匹也，天七为地二耦也，地八为天三匹也，天九为地四耦也，地十为天五匹也。二五阴阳各有合，然后气相得施化行也。"(《春秋正义》)扬雄《太玄·玄图》："一与六共宗，二与七为朋，三与八成友，四与九同道，五与五相守。"也是五行嫁娶之法的反映。五行同十天干、五方组合成为：甲、乙、东方、木；丙、丁、南方、火；戊、己、中央、土；庚、辛、西方、金；壬、癸、北方、水。十天干，分为阴干和阳干。阴干：乙、丁、己、辛、癸。阳干：甲、丙、戊、庚、壬。五行，也有阴阳之分。甲、乙之木，甲为阳木，乙为阴木。丙、丁之火，丙为阳火，丁为阴火。戊、己之土，戊为阳土，己为阴土。庚、辛之金，庚为阳金，辛为阴金。壬、癸之水，壬为阳水，癸为阴水。五行与十二地支、十二生肖组合为：子、水、鼠，丑、土、牛，寅、木、虎，卯、木、兔，辰、土、龙，巳、火、蛇，午、火、马，未、土、羊，申、金、猴，酉、金、鸡，戌、土、犬，亥、水、猪。地支也分为阳支与阴支两类。阳支：子、寅、辰、午、申、戌。阴支：丑、卯、巳、未、酉、亥。因而，寅为阳木、卯为阴木；巳为阴火，午为阳火；申为阳

金，酉为阴金；亥为阴水，子为阳水；辰戌为阳土，丑未为阴土。阴阳家的五行嫁娶配合法除了自身的阴阳嫁娶之外，也包括五行与八卦、五方、五时、十干、十二支、十二肖、五神、九宫等的配合在内。《汉书·魏相传》："数表采《易阴阳》及《明堂·月令》奏之，曰：'臣闻《易》曰："天地以顺动，故日月不过，四时不忒；圣王以顺动，故刑罚清而民服。"天地变化，必由阴阳，阴阳之分，以日为纪。日冬、夏至，则八风之序立，万物之性成，各有常职，不得相干。东方之神太昊，乘震执规司春；南方之神炎帝，乘离执衡司夏；西方之神少昊，乘兑执矩司秋；北方之神颛顼，乘坎执权司冬；中央之神黄帝，乘坤艮执绳司下土。兹五帝所司，各有时也。东方之卦不可以治西方，南方之卦不可以治北方。春兴兑治则饥，秋兴震治则华，冬兴离治则泄，夏兴坎治则雹。明王谨于尊天，慎于养人，故立羲和之官以乘四时，节授民事。'"张晏曰："木为仁，仁者生，生者阛，故为规。火为礼，礼者齐，齐者平，故为衡。金为义，义者成，成者方，故为矩。水为智，智者谋，谋者重，故为权。土为信，信者诚，诚者直，故为绳。"

河图

易学术语。与"洛书"合称"图书"，是易文化重要内容之一。见"图书"。（见图表二十六）

洛书

易学术语。与"河图"合称"图书"，是易文化重要内容之一。见"图书"。（见图表二十七）

图书

易学术语。河图、洛书合称。图书之学，是易学中最神秘最重要的部分之一。图书之说，见于《系辞》《论语》《尚书·顾命》等典籍。《顾命》曰："大玉、夷玉、天球、河图，在东序。"孔安国传："河图，八卦。伏牺王天下龙马出河，遂则其文以画八卦，谓之河图。"孔颖达疏："'河图，八卦，伏羲氏王天下龙马出河遂则其文以画八卦，谓之河图。'当孔之时，必有书为此说也。《汉书·五行志》刘歆以为伏牺氏继天而王，受河图则而画之，八卦是也。刘歆亦如孔说，是必有书，明矣。《易·系辞》云：'古者包牺氏之王天下也，仰则观象于天，俯则观法于地，观鸟兽之文与地之宜，近取诸身，远取诸物，于是始作八卦。'都不言法河图也，而此《传》言河图者，盖易理宽弘无所不法，直如《系辞》之言，所法已自多矣，亦何妨更法河图也。且《系辞》又云：'河出图，洛出书，圣人则之。'若八卦不则河图，余复何所则也。王肃亦云：'河图，八卦也。'"《系辞》云："是故天生神物，圣人则之；天地变化，圣人效之；天垂象，见吉凶，圣人象之；河出图，洛出书，圣人则之。"《周易正义》："'是故天生神物，圣人则之'者，谓天生蓍龟，圣人法则之以为卜筮也。'天地变化，圣人效之'者，行四时生杀，赏以春夏，刑以秋冬，是圣人效之。'天垂象，见吉凶，圣人象之'者，若璿玑、玉衡以齐七政，是圣人象之也。'河出图，洛出书，圣人则之'者，如郑康成之义，则《春秋纬》云：'河以通乾出天苞，洛以流坤吐地符。河龙图发，洛龟书感。河图有九篇，洛书有六篇。'孔安国以为，河图则八卦是也，洛书则九畴是也。"刘歆云："伏羲氏继天而王，受河图则而画之，八卦是也；禹治洪水，赐洛书，法而陈之，洪范是也……河图、洛书相为经纬，八卦、九章相为表里。"（《汉书·五行志》引）关子明云："河图之文，七前六后，八左九右；洛书之文，九前一后，三左七右，四前左，二前右，八后左，六后右。"朱熹答袁枢曰："以河图洛书为不足信，自欧阳公以来，已有此说。然终无奈《顾命》《系辞》《论语》皆有是言，而诸儒所传二图之数，虽有交互而无乖戾。顺数逆推，纵横曲直，皆有明法，不可得而破除也。"杭辛斋《易楔·图书》云："《易》注自宋以前，未尝有图也。逮周濂溪传陈希夷《太极图》而为之说，遂开理学之宗，但图与《易》犹不相属也。至朱子《本义》，取邵子河、洛、先后天八卦、大小方圆各图，与其改订之卦变图，弁诸经首，历代宗之。自是图之与《易》，相为附丽。后之说《易》者，无不有图。汉学家虽力攻河、洛、先后天之名，而其为说，仍不能废除阴阳四象，及五行生成，九宫变化之义。而为之图者，且层出不穷。盖数理繁赜，卦爻错综，表之以图，说乃易明。故学《易》者先辨图书，识其阴阳生化之原，奇偶交变之义，而后观象玩辞，有所准的，不致眩惑歧误而靡所适从，亦事半功倍之一道焉。"此杭氏之"图书"说，为广义之"图书"。

河图·洛书与宇称不守恒

空间粒子弱相互作用过程中宇称不守恒是李政道和杨振宁在1956年研究K介子的弱衰变时首先提出的，1957年由吴健雄等人从实验中进一步证实。这就是说，

在宇宙空间，微观粒子在弱相互作用时，其能量是非对称的。在宇宙大爆炸之后，奇点，即等微子团 m0f4 分裂为正等微子和负等微子的瞬间，正等微子的多数总是向宇宙的边沿区膨胀；负等微子的多数在宇宙的中心区域分布。这样一来，宇宙就形成了两个区域，即以正等微子为多数分布的宇宙边沿区域，和以负等微子为多数的中心区域。因而，两个区域的正负等微子值就不对称了，不守恒了，这和宇称不守恒是一致的。这一物理特征，现已为甘肃天水市零点能源实验室研究员孙存正在他的零点能源实验室得到了证明。从这个意义上讲，最初的正负电子已经形成了"两义"。有了正负电子，进而结构为光子，结构为引力子，结构为胶子，结构为波色子，结构为原子，结构为分子，结构为生命，结构为万物。这就是太极生两义，两义生四相，四相生八卦，八卦含万物的道理。沈存正在利用等微子发电的实验中宇称不守恒的现象得到了进一步的证明。易经中的河图，天数 25，地数 30，正好反映了宇宙中心区域不守恒的现象。洛书中的天数 30，地数 25，正好反映了宇宙边沿区域宇称不守恒现象。

无极图

易学术语。无极这一概念，始于《庄子·逍遥游》。其文云："吾惊怖其言，犹河汉而无极也。大有径庭，不近人情焉。"北宋周敦颐《太极图说》有"自无极而为太极"之说。周敦颐"五行太极图"前身。明末黄宗炎《图学辩惑》之《〈太极图说〉辩》云："太极图者，创于河上公，传自陈图南，名为无极图(见图表四十五)，乃方士修炼之术也。"其于《陈图南本图》后"辩曰：此图本名无极图。陈图南刻于华山石壁列此名位。创自河上公，魏伯阳得之以著《参同契》，钟离权得之以授吕洞宾。洞宾后与图南同隐华山，因以授陈。陈又受先天图于麻衣道者。皆以授种放，放以授穆修与僧寿涯……修以无极图授周茂叔，茂叔又得'先天地之偈'于寿涯。乃方士修炼之术。其义'自下而上'以明'逆则成丹'之法，其大较重在水火。火性炎上，逆之使下，则火不燥烈，唯温养而和燠。水性润下，逆之使上，则水不卑湿，唯滋养而光泽。滋养之至，接续而不已；温养之至，坚固而不败。律以老氏虚无之道已为有意。就其图而述之，其最下一〇名为'玄牝之门'。玄牝，即谷神也。牝者窍也，谷者虚也。玄与神皆莫可指测之谓，在老庄而言谓玄妙神化，即是此虚无而为万有之原；在修炼之家，以玄牝谷神为人身命门两肾空隙之处，气之所由以生，是为祖气。凡人五官百骸之运用知觉皆根于此。于是提其祖气上升为稍上一〇名为'炼精化气，炼气化神'。炼有形之精化为微芒之气，炼依希呼吸之气化为出有入无之神，贯彻于五藏六腑，而为中，名为'五气朝元'。行之而得也，则水火交媾而为。又其上之◎名为'取坎填离'，乃成圣胎。又使复还于无始，而为最上之一〇名为'炼神还虚，复归无极'，而功用至矣。盖始于得窍，次于炼己，次于和合，次于得药，终于脱胎成仙。真求长生之秘术也。"朱伯崑《易学哲学史》(中册)指出："照黄宗炎的解说，此图式所表示的炼内丹的过程，同陈抟《指玄》和俞琰《参同契发挥》中所说的炼内丹的方术是一致的。此图式是对《参同契》炼丹术的发展，即将炼外丹引向炼内丹。其中的五气朝元图，本于《参同契》的三五至精图；取坎填离图本于《参同契》的水火匡廓图。"

龙图

易学术语。传说龙马所负之图，包括河图、洛书在内的易学图式。《宋文鉴》载有陈图南《龙图序》，《宋史·艺文志》著录有陈抟《龙图易》一卷，或作《易龙图》。《龙图序》云："且夫龙马始负图，出于牺皇之代，在太古之先也。今存已合之序尚疑之，况更陈其未合之数邪？然则何以知之？答曰：于夫子三陈九卦之义探其旨，所以知之也。况夫天之垂象，的如贯珠，少有差，则不成其次序矣。故自一至于盈万，皆累累然如系之于缕也。且若龙图便合，则圣人不得见其象，所以天意先未合而形其象，圣人观象而明其用。是龙图者，天散而示之，伏羲合而用之，仲尼默而形之。始'龙图'之未合也，惟五十五数。上二十五，天数也；中贯三、五、九，外包十五。尽天三、天五、天九并十五之位，后形一、六无位，又显二十四之为用也。兹所谓天垂象矣。下三十，地数也，亦分五位，皆明五之用也。十分而为六，形地之象焉。六分而成四象，地六不配，在上则一不配，形二十四；在下则六不用，亦形二十四。后既合也，天一居上，为道之宗；地六居下，为器之本，三干地二地四为之用。三若在阳，则避孤阴；在阴，则避寡阳。大矣哉！'龙图'之变，歧分万涂，今略述其梗概焉。"陈抟所见之"龙图"由三部分组成：一、天散而示之之图；

二、伏羲合而用之之图；三、仲尼默而形之之图。朱伯崑认为："《龙图序》的作者，据此提出龙图三变说。即一变为天地未合之数，二变为天地已合之位，三变为龙马负图之形。"元张理《易象图说》载有龙图三变图式。其一为龙图天地未合之数。张氏曰："上位：天数也。天数中于五，分为五位，五五二十有五。积一、三、五、七、九，亦得二十五焉。五位纵横见三，纵横见五，三位纵横见九，纵横见十五。《序》言'中贯三、五、九，外包之十五'者，此也。下位：地数也。地数中于六，亦分为五位，五六凡三十，'形地之象'者，此也。"其二为龙图天地已合之位。张氏曰："上位：象也。合一、三、五为参天，偶二、四为两地，积之凡十五，五行之生数也。即前象上五位上五去四得一，下五去三得二，右五去二得三，左五去一得四，惟中五不动。《序》言'天一居上，为道之宗'者，此也……下位：形也，九、八、七、六，金、木、水、火之成数；中见地十，土之成数也。即前象下五位，以中六分开，置一在上六，而成七；置二在左六，而成八；置三在右六，而成九；惟下六不配，而自为六。《序》言'六分而成四象，地六不配'者，此也。"其三为龙图天地生成之数。张氏曰："此即前图一、二、三、四，天之象也。动而右旋，六、七、八、九，地之形也。静而正位，是故一转居北，而与六合；二转居南，而与七合；三转居东，而与八合；四转居西，而与九合；五十居中，而为天地运行之枢纽。《大传》言'错综其数'者，盖指此而言。错者，交而互之，一左一右，三四往来是也；综者，总而挈之，一低一昂，一二上下是也。分作二层看之，则天动地静，上下之义昭然矣。"张氏又列"河洛纵横十五之象"，并谓："《洪范》'初一曰五行，次二曰敬用五事，次三曰农用八政，次四曰协用五纪，次五曰建用皇极，次六曰乂用三德，次七曰明用稽疑，次八曰念用庶征，次九曰向用五福，威用六极。'汉儒以此之十五字为洛书本文，而希夷所传则以此为'龙图三变'(天地未合之数，一变也；已合之位，二变也；龙马负图，三变也〔见图表三十二、三十三、三十四〕)，以'生成图'为洛书本文。"(《易象图说・内篇》)《古今图书集成》引宋陈抟《易龙图》序云："按宋儒之论河图洛书有两家，一以十为河图、九为洛书；一以九为河图、十为洛书。其说截然相反，皆言传于陈抟。考陈抟所著《易龙图》本不传有图，但其言五十有五数，则固以十为河图矣。"十为河图九为洛书，自汉孔安国、刘向及宋陈抟、邵尧夫皆无异言，至刘牧始互易其说。陈抟所传之龙图盖河图、洛书之未分未变未合之原图也。故刘牧曰："昔宓牺氏之有天下，感龙马之瑞，负天地之数出于河，是为龙图者也。戴九履一，左三右七，二四为肩，六八为足，五为腹心，纵横数之皆十五，盖《易・系》所谓'参伍以变，错综其数'者也……今龙图其位有九，四象八卦，皆所包蕴，且其图纵横皆合天地自然之数，则非后人能假伪而设之也。"并绘有太皞氏授龙马负图(即龙图纵横十五之象)。

古太极图

易学术语。对先天太极图加以改造后的一种图式(见图表五十三)。分为四圈，内圈阴阳鱼之加八分线；第二圈先天八卦卦图；第三圈标明四正四维的说明文字；外圈(即第四圈)为先天八卦方位相应的卦名。胡渭《易图明辨》："赵氏(仲全)《道学正宗》曰：'古太极图，阳生于东，而盛于南；阴生于西，而盛于北。阳中有阴，阴中有阳，而两仪，而四象，而八卦，皆自然而然者也。'按：潜溪宋氏(濂)曰：新安罗端良愿(罗愿，字端良)作'阴阳相含之象'，就其中八分之，以为八卦，谓之'河图'；用井文界分'九宫'，谓之'洛书'，言出于青城山隐者，然不写为象。今观赵氏此图，正所谓阴阳相含，就中八分之，以为八卦者。青城隐者之所授，当亦如此。"

先天太极图

易学术语。一种用先天八卦方位格局与阴阳鱼配合的图式(见图表五十四)。又有先天图、太极图、太极真图、天地自然之图与河图等五种名称。《易图明辨》卷三《先天太极》："赵氏(撝谦)《六书本义》曰：'天地自然之图，宓戏氏龙马负图，出于荥河，八卦所由以画也。《易》曰：河出图，圣人则之。《书》曰："河图"在东序。是也。此图世传蔡元定得于蜀之隐者，秘而不传，虽朱子亦莫之见。今得之陈伯敷氏，尝熟玩之，有太极函阴阳，阴阳函八卦之妙。'""渭按：蔡氏所得之三图，清容不言其形象，未知何如。据古则所传，以为蔡氏之所得，盖三图之中，此居其一，名曰先天图，亦曰太极图，取《参同契》之月体纳甲、二用、三五与九宫、八卦混而一之者也。朱子发云：陈抟以先天图授种放，三传而至邵雍。则康节之学，实出于希夷。其所演以为'先天古易'者，悉本此图，可知也。后人谓之天地自然之图，又谓之太极真图。其环中为'太极'，两边白黑回互，白为阳，黑为阴，阴盛于北，而阳起薄之。故邵子曰：震始交阴而阳生。自震而离而兑，以至于乾，而阳斯盛焉。震东北，白一分，黑二分，是为一奇二

偶；兑东南，白二分，黑一分，是为二奇一偶；乾正南，全白，是为三奇，纯阳；离正东，取西之白中黑点为二奇含一偶。故云：对过阴在中也。阳盛于南，而阴来迎之。故邵子曰：巽始消阳而阴生。自巽而坎而艮，以至于坤，而阴斯盛焉。巽西南，黑一分，白二分，是为一偶二奇；艮西北，黑二分，白一分，是为二偶一奇；坤正北，全黑，是为三偶，纯阴；坎正西，取东之黑中白点，为二偶含一奇。故云：对过阳在中也。坎离为日月，升降于乾坤之间，而无定位。纳甲寄中宫之戊己，故东西交易，与六卦异也。八方三画之奇偶，与白黑之质，次第相应。天工乎？人巧乎？其自然而然之妙，非窃窥造化阴阳之秘者，亦不能为也。但不可指以为伏羲之河图耳。”其图有卦名而无卦图，分为三层，内层为阴阳鱼，中层为卦名，外层为说明文字。

五行太极图

易学术语。指由河上公的无极图、《参同契》中的水火匡廓图（见图表四十七）、三五至精图（见图表四十八）以及《真元妙经品》中的太极先天合一图演化而成的周敦颐的太极图。其图以阴阳动静为经、五行为纬、乾道坤道为体、男女万物为用。周敦颐《太极图说》云：“自无极而为太极。太极动而生阳，动极而静；静而生阴，阴极复动。一动一静，互为其根。分阴分阳，两仪立焉。阳变阴合，而生水、火、木、金、土。五行顺布，四时行焉。五行，一阴阳也。阴阳，一太极也。太极，本无极也。五行之生也，各一其性。无极之真，二五之精，妙合而凝，乾道成男，坤道成女。二气交感，化生万物，万物生生而变化无穷焉。惟人也，得其秀而最灵。形既生矣，神发知矣，五性感动而善恶分，万事出矣。圣人定之以中正仁义而主静（自注云：无欲故静），立人极焉。故圣人与天地合其德，日月合其明，四时合其序，鬼神合其吉凶。君子修之吉，小人悖之凶。故曰：立天之道曰阴与阳，立地之道曰柔与刚，立人之道曰仁与义。又曰：原始反终，故知死生之说。大哉《易》也，斯其至矣。”因其为解释太极图而说，后人则称这一段文字为《太极图说》。周敦颐的太极图传自陈抟。朱震说：“陈抟以先天图传种放，种放传穆修，穆修传李之才，之才传邵雍。放以河图、洛书传李溉，李溉传许坚，许坚传范谔昌，谔昌传刘牧。穆修以太极图传惇颐，惇颐传程颢、程颐。是时张载讲学于二程、邵雍之间。故雍著《皇极经世》书，牧陈天地五十有五之数，惇颐作《通书》，程颐著《易传》，载造《太和》《参两》篇。”（《宋史》卷四百三十五）对周敦颐的太极图原委，黄宗炎在其《图学辩惑·太极图说辩》中讲得很详细。《太极图说辩》：“序曰：太极图者，创于河上公，传自陈图南，名为无极图，乃方士修炼之术也，与老庄之长生久视又其旁门歧路也。老庄以虚无为宗，无事为用。方士以逆成丹，多所造作，去致虚静笃远矣。周茂叔得之更为《太极图说》，则穷其本而反于老庄，可谓拾瓦砾而悟精蕴。但缀《说》于《图》，合二途为一门，其病生矣。又惧老氏非孔孟之正道，不可以传来学，借《大易》以申其意，混二术而总冒以儒，其病更甚矣。盖夫子之言太极专以明《易》也，茂叔之言太极则空中之造化也。两者本不同道，朱元晦又从而分析辩解之，则更杂以释矣。茂叔强三为一，元晦混四为一，虽极其推崇而并失茂叔之故我矣。其病可复瘳耶？茂叔得图于方士，得偈于释，心证于老。元晦得葛长庚得偈于道谦，而欲会通之于儒，曰：包羲、文王未尝言太极，而孔子言之；孔子未尝言无极，而周子言之，先圣后圣，同条若贯。此过于标榜也。夫子之言太极，不过赞《易》有至极之理，非别有太极而欲上乎羲、文也。茂叔之无极而太极，不过推墨附儒；在元晦无乃推假，即真戴僭窃为君父乎？吾不知千圣何故吝此而不传其秘耶？夫子曰：当仁不让于师。愚二十年学《易》，稍窥十翼藩篱，确知《易》《老》之不可混称，确知老之不同于释，灼见儒、释、老之不可冒昧影响，然后敢明言此《图》之非《易》，而且有老与仙与释之淆乱，不揣固陋，一一是正之如此。吾知见者必将怒目裂眦以定予非圣之罪，然而莫之避者何也？圣人之大道非一人所可私，亦非阿党所能据，千秋万世必有明之者矣。时贤之罪予也何伤。作《太极图说辩》。”书中先列陈图南本图，次列周茂叔图。其于陈图南本图后：“辩曰：此图本名无极图，陈图南刻于华山石壁，列此名位。创自河上公。魏伯阳得之以著《参同契》，钟离权得之以授吕洞宾。洞宾后与图南同隐华山，因以授陈。陈又受先天图于麻衣道者。皆以授种放，放以授穆修与僧寿涯。修以先天图授李挺之，挺之以授邵天叟，天叟以授于尧夫。修以无极图授周茂叔。茂叔又得先天地之偈于寿涯。乃方士修炼之术。其义‘自下而上’以明‘逆则成丹’之法。其大较重在水火。火性炎上，逆之使下，则火不燥烈，唯温养而和燠。水性润下，逆之使上，则水不卑湿，唯滋养而光泽。滋养之至，接续而不已；温养之至，坚固而不败。然亦老氏虚无之道已为有意。”其于周茂叔图后：“辩曰：茂叔得此图于穆修，又得先天地之偈于寿涯。乃颠倒其序，更易

其名，以附于大易，指为儒者之秘传。其称号虽若正大光明，而义理不胜指摘矣。盖方士自为方士之术，但取己说之可通，修炼之得当，原无瞻前顾后之意。所以据其一曲之偏见，亦左右逢原始终贯彻者，茂叔握方士之实，悟老氏之旨，而蒙以大易之名，所以彼此不伦，龃龉杂越，反不若陈氏之纯一而无弊也。方士之诀'逆则成丹'，茂叔之意以为'顺而生人'。太虚无有，有必本无，是为最上○。乃更'炼神还虚，复归无极'之名曰'无极而太极'。太虚之中，脉络分辨，指之为理，是为次◎。乃更'取坎填离'之名曰'阳动阴静'。气生于理，落为气质之性，是为又次之。乃更'五气朝元'之名曰'五行各一性'。理气既具而形质呈，得其全灵者为人，人有男女，是为又次○。乃更'炼精化气，炼气化神'之名曰'乾道成男，坤道成女'。得其偏者蠢者为万物，是为最下之○。乃更'玄牝之门'为'化生万物'。就其义而详绎之，又与方士乖矣。"(《四库全书》本《周易象辞》附《图学辩惑》)邱汉生则进一步考证周敦颐的太极图与《道藏》第百九十六册上方大洞真元妙经图中之太极先天之图(见图表五十四)有密切关系。并指出太极先天之图与周敦颐太极图都同《参同契》有关系。五行太极图，不止周敦颐一个，大同小异的还有四五种(见邱汉生《太极图的渊源》及侯外庐、邱汉生、张岂之主编《宋明理学史》上卷)。周氏五行太极图有旧本(见图表五十)和今本(见图表四十九)的区别。

先天图

易学术语。即先天八卦图。相传陈抟隐居华山，得吕洞宾传授的无极图，又受先天图于麻衣道者。陈抟以无极图、先天图授种放。种放以授穆修与僧寿涯。穆修以先天图授李挺之。挺之以授邵天叟。天叟以授子尧夫。邵尧夫以之著《皇极经世》书，广传先天图学(见"先天八卦""五行太极图")。

后天图

易学术语。即邵雍后天八卦图(见"后天八卦")。

太极

易学术语。中国易学用以说明《周易》和说明世界的基本范畴。原出自《庄子·大宗师》。其文云："夫道……在太极之先而不为高，在六极之下而不为深，先天地生而不为久，长于上古而不为老……禺强得之，立乎北极。"显然，"太极""六极""北极"都是方位词，属于空间概念。"太极"乃天之最高处，"六极"是地之最深处，"北极"系北面的最尽头。《系辞》云："是故《易》有太极，是生两仪，两仪生四象，四象生八卦，八卦定吉凶，吉凶生大业。"其中"太极"一词在帛书《系辞》中作"大恒"。"大恒"原本是帛书《周易》的卦名。盖后人为避讳则将"恒"字改成"极"字。因而作为卦名的"大恒"便演变成了作为说明《周易》和说明世界的一个基本范畴。前人对"太极"的解释大约有二十几种，其主要有：①"太极"是易，是无象的易；②成卦时虚一不用的那一根蓍草；③象征成卦时四十九根蓍草合而未分的状态；④《易》卦的全体；⑤"浑沦"的别称；⑥河图的中宫，即天五地十；⑦北辰；⑧太一；⑨没有名称的名称；⑩象、数、形、器之理的共名；⑪天、地、人、物混然一贯之理；⑫两仪、四象、八卦之理；⑬生生之理；⑭"中和"之理；⑮最好的道理；⑯总天地万物之理而得名；⑰阴阳；⑱气，气运动的规律；⑲天地万物之根本，天理的尊号，气中的主宰，天地之大本；⑳心、道、诚。㉑人生终极。归纳起来便只有理学家与汉学家两类太极说。汉学家从人体、天体、卦体、爻体、演蓍、画卦等方面去理解诠释"太极"。理学家的太极说，则带有浓厚的思辨色彩。他们从世界的本原、世界的状态、世界的规律、理气关系、道器关系、名实关系、体用关系、道德原则、心身关系等方面出发，以为"太极"是世界的本原、最初的世界模型、一种奇特的精神状态、世界运动的规律、世界产生的原因、自然的道理、社会的道理……赋予了"太极"以共同的、普遍的含义，将"太极"作为中国哲学的一个基本范畴来进行探讨、阐述、诠释、使用。形成了一门特殊的学问——太极学。由此而产生了太极图、太极拳、太极剑、太极功、太极刀等一系列的太极文化。杭辛斋谈"太极"云："《系传》曰：'《易》有太极。'又曰：'六爻之动，三极之道也。'极者，至极而无对者之称。三极者，天极、地极、人极也。故曰太极者，所以异于三极也。极既无对，极而益之曰太，则更无有可以并之而尚之者矣。是以太极者，立乎天地之先，超乎阴阳之上，非言词拟议

所可形容。盖状之以言则有声，有声非太极也；拟之以形则有象，有象亦非太极也。《诗》曰：'上天之载，无声无臭。'庶或似之。然无字为有字之对。有对亦非太极也。孔子于无可形容拟议之中，而形容拟议之曰太极。可谓圣人造化之笔，更无他词足以附益增损之矣。然而有太极之名，似亦非太极之真谛，乃无碍其为太极者。则以'太极'二字均无物质无精神可言，更无其他之词义足以相并相对，可以谓之名，亦可以谓之非名。此圣笔之神化，所以不可思议也。"将"太极"视为神秘的非物质非精神的看不见摸不着无声无臭的东西。道教亦尚"太极"之说。

《周易》与考古

现代易学内容。指以地下出土的与《周易》相关的文物和文献中著录的资料，作为"二重证据"对《周易》所开展的学术研究，是现代易学研究的重要组成部分。《周易》考古研究的主要对象，是汉石经《周易》残文、帛书《周易》、汉墓《周易》竹简、青铜铭文数字易卦、卜骨数字易卦、陶器数字易卦，以及其他与《周易》有关的文物等。现代《周易》考古研究除《楚竹简》《帛书周易》外(见"竹书《周易》辞汇卷""帛书《周易》辞汇卷")，主要集中探讨青铜器、卜骨和陶器上的"数字卦"。"数字卦"的发现和著录始于宋代"安州六器"的中鼎。此后，各种"数字卦"铭文的青铜器不断被发现。并著录于各种著作，但人们均不知其所具有的易卦意义。自河南安阳殷墟甲骨出土之后，人们陆续发现了一些"文句不合卜辞通例"的"奇字"(郭宝钧《一九五〇年春殷墟发掘报告》，载《中国考古学报》第五册)，在陕西周原出土的甲骨中也发现了同类的"奇字"。对于这类"奇字"，唐兰认为是"特殊形式的文字"，"是用数目字当作字母来组成"的文字。(唐兰《在甲骨金文中所见的一种已经遗失的中国古代文字》，载《考古学报》1957年第2期)李学勤认为"这种纪数的辞和殷代卜辞显然不同，而使我们想到《周易》的'九''六'"。(李学勤《谈安阳小屯以外出土的有字甲骨》，载《文物参考资料》1956年第11期)1978年冬，张政烺在长春吉林大学召开的古文字学术讨论会上，作了《古代筮法与文王演周易》的学术报告，首次具体地运用《周易》原理，指出周原出土甲骨上的"奇字"是八卦的数字符号。他认为金文中三个数字的是单卦，周原甲骨上六个数字的是重卦，并得出蒙、蛊、艮、既济四卦。在《试释周初青铜器铭文中的易卦》(载《考古学报》1980年第4期)一文中，张政烺全面搜集了自宋代以来的金文、甲骨文中的易卦记录，共32条考古资料，指出其中7条三个数字的材料可得出坎、坤、巽、兑、艮、离、乾七个卦，另外25条六个数字的材料可得出大壮、无妄、升、屯、小畜、明夷、否、未济、既济、艮、蛊、恒、蒙、震、益、节、涣、未济、剥、比、丰、中孚、渐、夬二十四个卦。并根据筮数出现的次数统计指出，"古卦实际使用的是八个数字，而记录出来的只有五个数字"的原因是占筮者只注重阴阳，并不重视具体的数字，将二、四改为六，三改为一，所以32条考古易卦材料中没有出现二、三、四这三个数，说明当时已有"阴阳爻的萌芽了"。(见图表一《甲骨金文易卦材料汇编》)张政烺在1984年5月召开的武汉"中国《周易》学术讨论会"上，对"数字卦"问题继续进行了探讨。在《易辨》中，他对陕西扶风齐家村出土的周代甲骨上发现的"七字不见而多出九字"的"数字卦"新情况解释说，九字是八字改写而成的，本来当八变七的改为八变九了，从历史上看，八变九与中国境内东西方不同民族的风俗习惯不一样有关，东方人数以八为纪，西方人数以九为纪，故八卦传入西方后，九字便进入了筮数。他在介绍了湖北江陵天星观战国楚墓竹简卜筮等考古资料后断言："阳爻是由一字，阴爻是由六字变来的。"对于甲骨上出现的四个数(即四个爻)的易卦，张政烺认为它与六爻、三爻的"数字卦"属同一系统，可用"互体说"来作说明，因为古代的卜筮者对易卦六爻常常是置初、上两爻不顾，只就中四爻拆补成两卦。(载《周易纵横录》，湖北人民出版社，1986年)张政烺首创的《周易》"数字卦"研究，在考古学界产生了很大影响，特别在当代易学界激起了人们的高度重视，"数字卦"说不仅开辟了一个全新的易学研究领域，而且"数字卦"考古资料的出现，既为人们的研究提供了实物论证资料，也向人们提出了新的尚需解释的易学难题，对于揭示《周易》的原始面貌具有重要意义。因此，张亚初、刘雨整理了绝大部分金文资料和部分甲骨、陶文资料，搜集了36条八卦数字符号记载，在《从商周八卦数字符号谈筮法的几个问题》中，再次论证了这类符号就是占筮的八卦数字符号，是我国最早记录下的古代占筮材料，从中可以看出筮法的起源"最迟不能晚于武丁"，(见图表二《商周八卦符号登记表》)"而且运用筮法以占卦，商人大大早于周人"，"重卦的筮法首先出现于商，后来才推广到周"，所以，文王发明"重卦"之说应予纠正；并且可知商周时期不但有占卜的记载，而且占筮也同时进行。占筮的数字符号和

筮辞，与占卜的卜辞占辞一样，都可以刻在甲骨上，至于占筮的次数，一事之筮当不超过三次。根据目前的“数字卦”考古资料，“数字卦”的数字符号与传统的揲蓍法是否有联系，商周是否有几何形直线的卦画问题尚不能作出肯定的解释。（载《考古》1981 年第 2 期）甲骨文学者徐锡台是最早研究“数字卦”的学者之一。他在《数与〈周易〉关系的探讨》中指出，商周时期的《周易》卦画是用一、五、六、七、八、九等三个或六个相同或不相同的数字组合而成的。它与彝族的“雷夫孜”奇偶数占卜法极为相似。考古发现的商周甲骨文、金文、陶文中的奇偶数卦画，可以看出我国商周以及之前已将“数”运用于哲学方面，并进入了重卦阶段。所以，数与《周易》之间的关系表明，“《周易》不但是我国最早的哲学著作，而且也是我国最早的一本数学著作，即卜筮术数之书”。（载《周易纵横录》，湖北人民出版社，1986 年）“数字卦”研究在易学界受到了学者们的高度重视，它对揭示《周易》的早期面貌具有重要意义。目前，有关“数字卦”的考古资料尚未全部正式公布，“数字卦”中的部分疑难问题还需继续研究解决。

汉石经《周易》

指东汉熹平四年(175 年)蔡邕等人提议经本文字规范化，于太学前树立的《周易》刻石。共有《周易》和《尚书》《鲁诗》《春秋》《公羊传》《论语》《仪礼》七种，用隶书体刻在 46 块石碑上，人称“熹平石经”，又叫“一字石经”或“汉石经”，是我国历史上最早的官定儒学经本，曾被损湮没。宋以后熹平石经残石在太学遗址(今河南偃师朱家圪垱村)陆续被人发现、著录。在罗叔言所编的《汉熹平石经残字集录》中，录有四块《周易》石经残字，其内容是蒙、需、讼、临、观、噬嗑、贲和剥诸卦残文和《文言》《序卦》两传残文，合计 51 字。20 世纪 20 年代，洛阳发现了一块汉石经《周易》残石，一面刻有从家人迄归妹十八卦残字 286 个，另一面刻为《文言》《说卦》残字 205 个，共 491 字，是宋以后汉石经的重大发现，时称“旷代之瑰宝”。《汉石经〈周易〉》“以今本校读，每行七十三字。唯碑阳第五、第八、第十行各盈一字，第十二行盈一字；碑阴第一行绌二字，第二、第九行各绌一字，第三行绌四字，第五行盈一字，第十二行盈二字，第十五行盈五字”（马衡《汉熹平石经〈周易〉残字跋》，载《北京大学图书部月刊》1929 年第 1 卷，第 2 期）。“熹平石经”的通例是以一家为主，著他家异同于后，据马衡研究，《汉石经〈周易〉》采用的是京氏《易》。

阜阳汉简《周易》

指 1977 年出土于安徽阜阳双古堆一号汉墓中的竹简。阜阳《周易》汉简共有 300 多片破碎的竹简。内容包括今本《易经》六十四卦中的四十多卦，其中有卦画、卦辞的 9 片，有爻辞的 60 多片，留存卦画的竹简仅有临、离、大有三卦。其特点是每爻辞之间用圆点隔断，辞后有卜事之辞，其卜事之辞为固定的格式，指出各种天象和卜事的吉凶，如晴雨、征战、嫁娶等。竹简上的经文与今本《易经》的异文之处多为通假字，卦画的阴爻与汉代的《帛书周易》不同，写作“∧”形（见文物局古文献研究室、安徽省阜阳地区博物馆阜阳汉简整理组《阜阳汉简简介》，载《文物》1983 年第 2 期）。

天星观卜筮竹简

指 1978 年出土于湖北江陵天星观一号楚墓中的竹简。共有 2 700 余字，记录战国中期墓主邸阳君番敕的卜筮活动，其中“特别是有的简文在句末或句中还记录了卜筮的卦象”（《江陵天星观一号楚墓》，载《考古学报》1982 年第 1 期）。据张政烺考察，卜筮的数字卦象共有 8 处，都是在一行之中两卦并列，共为 16 个卦（张政烺《易辨》，载《周易纵横录》，湖北人民出版社，1986 年）。

楚竹书《周易》

指现藏于上海博物馆的先秦竹书《周易》文物。这是迄今发现的最早一部《周易》。经碳 14 年代测定，距今 2 257±65 年。据马承源主编的《上海博物馆藏战国楚竹书(三)》公布的资料和濮茅左的研究，楚竹书《周易》共 58 简，涉及 34 个卦的内容，共 1 806 字。本批竹简在形态上，完整的竹简两端平齐，长 44 厘米，宽 0.6 厘米，厚 0.12 厘米左右，三道编绳。其行款为第一字起于第一道编线之下，最后一字终于第三道编线之上，一般一支完整的竹简书写 44 字左右。本批竹简书体谨严工整、大小一致，字距等同，每卦所占简数，或二简、或三简。楚竹书在形式上分别以卦画、文字与符号表示。卦画由两个分别独立的经卦组合而成的别卦，以一表示阳爻，八表示阴爻；其文字中的卦名、卦辞、爻位、爻辞等用字、用辞、用句

与帛书和今本有所不同(详见《上海博物馆藏战国楚竹书》(三)中"竹书《周易》、帛书《周易》、今本《周易》文字比较表",第 216 页);楚竹书《周易》中的符号是新发现的组合符号,由红色的■,黑色的■和⊏单独或组合表示,共有六种形式。为历史文献中首见,这些符号反映了阴阳转换、互为因果的易学理论。每卦书写的格式为:卦画、卦名、首符、卦辞、爻辞、尾符(尾符后空白,不续写下一卦内容)。每个符号之前都有两项内容,即首符前有"卦画"和"卦名",尾符前有"卦辞"和"爻辞"。楚竹书《周易》无《易传》内容。楚竹书《周易》的发现对于易学研究具有重大价值,有助于人们重新认识《周易》中的有关问题,楚竹书《周易》证明"九六"之称在先秦时期确已存在。同时证明先秦时期的《周易》分上下两部分,采用符号"⊏"分割,但不称"上经""下经"或"上篇""下篇"。

安州六器

指宋重和元年(1118 年)出土于今湖北省孝感市的六件西周初期的青铜器。安州六器皆有铭文,其中的《中鼎》铭文之末有[illegible](《啸堂集古录》卷上)。这两组符号是考古发现中最早著录的"数字卦"。当时,宋代学者薛尚功释为"赫赫"(《历代钟鼎彝器款识》卷十《南宫中鼎》)。郭沫若认为是"族徽"(《两周金文辞大系·考释》,第 16 页)。1956 年,李学勤在《谈安阳小屯以外出土的有字甲骨》中指出:"这种纪数的辞和殷代卜辞显然不同,而使我们想到《周易》的'九''六'。"(《文物参考资料》1956 年第 11 期)1978 年,张政烺首次从易卦角度将青铜器铭文和卜骨上的此类符号,释作数字而推断为筮数。在《试释周初青铜铭文中的易卦》中,张政烺将《中鼎》铭文中的符号[illegible]释为[illegible],表示经卦䷖艮坤,为剥;[illegible]释为[illegible],表示经卦䷇坎坤,为比(载《考古学报》1980 年第4 期)。

台东大南村木雕

指发现于台湾省台东大南村的古代木雕。现藏于台湾中研院。据美国《易经》考古学会会长洪天水研究,该木雕是上古的图像文字,为一幅笙乐吹奏图。木雕的舌头是笙的簧舌,中间的小孩是古文字的"损"字,用来表示笙乐吹奏时,音位的调整控制,而全盘作为和声及岁差修正的种种说明。并指出该木雕上的图像文字蕴含着四千五百年前《易经》损卦的全部经文和两千年前已亡佚的上古河图、洛书。其特点是木雕上的损卦必须根据音乐的和声原理才能解释,除了六爻秩序与《周易》文本不同外,其他意义全部吻合;木雕上河图、洛书的图形方位排列法,未在任何史籍上出现过。洪天水认为该木雕是颛顼帝的庙貌,从考古上可证实台湾山地人的祖先是来自中国大陆的移民(见美国《世界时报》1987 年 1 月 11 日报道)。

太乙九宫占盘

占卜器具。1977 年 7 月出土于安徽省阜阳双古堆西汉汝阴侯墓中,由圆盘和方盘两部分组成。小圆盘放在下面方盘的凹槽里,圆盘直径 8.3 厘米、厚 0.3 厘米,方盘边长 14.2 厘米。两盘中心有圆孔相通。小圆盘过圆心画四条等分线,在每条等分线两端分别刻"一君"对"九百姓"、"二"对"八"、"三相"对"七将"、"四"对"六",是一幅以数字表示的洛书图。(安徽省文物工作队等《阜阳双古堆西汉汝阴侯墓发掘简报》,载《文物》1978 年第 8 期)这项考古发现证明了洛书在汉代和汉之前就已存在,为洛书不是宋代学者陈抟所伪造提供了实证。

羑里城遗址

中国历史上第一座国家监狱遗址,位于今河南省汤阴县北八里处。清代黄履平《易台考略》:"羑里城周围二百五十步,高二丈,中实羑里,盖商狱也。"据《史记》"文王拘而演《周易》",羑里城是姬昌被殷纣王囚禁而演述《周易》的地方。遗址现高约 5 米,南北长 106 米,东西宽 103 米,面积10 918平方米。在历史上,人们曾在此多次修建纪念周文王的庙宇,现存有明嘉靖二十一年(1542 年)重修的建筑物。在遗址的南下端,有一座"演易坊"青石牌坊,在牌坊的东西后侧分别有"禹碑"和"周文王羑里城"石碑两通。在庙院的正中有 5 间大殿,内塑文王像。1942 年毁于兵乱。在大殿基址西北侧一米多高的台基上,建有三间楼房,门额刻有"演易台"三字,相传是周文王当年演易的地方。大殿基址的西南侧有"文王易"石

碑，上镌《周易》六十四卦及释文，东南侧有乾隆帝1750年写的诗碑一通。在遗址中轴线的最北端有5间保存完整的单层灰瓦寝殿。现为河南省重点文物保护单位。

水书易卦

流传于贵州省水族中的一种被称为《连山易》的占卦书。据贵州省荔波县（水族聚居区）档案局局长姚炳烈介绍他们曾请当地水书先生破译一只北宋早期河南临汝窑八莲瓣陶瓷注碗上的10个神秘符号时，水书先生按照水族的《连山易》打卦，破解出这只碗是北宋兴衰的一段史志碗。从水书先生的打卦图来看，与八卦易经图完全一致。破解出来的北宋史实，经与史书对照，也完全吻合。因此，专家们认为水族的《连山易》有可能是世人认为早已失传的《易经》中的一本即夏代《连山》。为了采取不同方法破译这只碗，他们又请来贵州省独山县一名水书先生再次对10个符号进行破解。水书先生用水书《连山易》纳甲法立卦后，除推断出与以上几位水书先生相同的内容外，还破解了字面背后深藏的内容。关于"水书易卦"详细介绍，见本辞典《易学史·中国少数民族易学》部分。

原始河图洛书图

指出土于西安半坡遗址的数图。（见图表三十九的图表1）据邓球柏研究，图中间的小三角图的锥刺圆圈数就是《连山易》的蓍策数（即：1＋2＋3＋4＋5＋6＋7＋8＝36），在数学上，这是一个完全三角形数图，是一个算术级数之和。如果将图1的残缺部分补齐并延伸下去，并把小三角图外围空白处也填补上圆点，可得出一个从自然数"1"到自然数"16"的连续自然数三角图（见图表三十二的图表2）。其圆圈总和为1＋2＋3＋4＋5＋6＋7＋8＋9＋10＋11＋12＋13＋14＋15＋16＝136，反映出《连山易》《归藏易》《周易》三《易》的蓍策数汇集于一图之中（36＋45＋55）。"原始河图洛书图"为人们探索没有改造以前的河图、洛书和它与《连山易》《归藏易》《周易》的蓍策数之间的联系，提供了考古资料，具有重要的文物价值。（见邓球柏《帛书周易校释》，湖南人民出版社，1987年11月）

《周易》与史学

现代易学研究内容之一。主要研究《周易》一书所涉及的中国古代历史内容与社会生活现象，试图从历史角度阐述《易经》。《周易》是上古时代占筮文化的产物，其中保存着上古时代许多珍贵史料，有濒于失传的古代历史人物各种活动的记载，有社会政教典章和社会经济生活的描述，有民族交往与民族斗争的记录，有君子小人、不同阶级间关系的反映。近世学者王国维、闻一多、郭沫若、顾颉刚、胡朴安等人，运用史学新观点和考据、训诂的方法，结合考古新发现，对《周易》所记载的上古史实和典章制度、社会生活现象进行了许多探索，取得了显著的成绩，拓展了易学研究的领域。对《易经》卦爻辞中的历史故事进行系统研究的第一人是古史辨派学者顾颉刚。他在《周易卦爻辞中的故事》一文中从积极方面肯定了王亥丧牛羊、高宗伐鬼方、帝乙归妹等五个故事，从消极方面否定了尧舜禅让、汤武受天命等四个历史故事。由于《周易》与历史关系密切，一些学者曾提出《周易》本身就是记载某一历史时代的历史著作的观点。这种"以史说《易》"的研究，主要有五种说解：（一）远古史说。认为《易经》是伏羲时代的历史。《淮南子》作者和三国时期的易学博士淳于俊等人即持这种观点。（二）商周史说。认为《易经》是商周时期的历史记载。晋人干宝与近代易学家沈竹礽等持这种观点。（三）奴婢史说。当代学人黎子耀认为《易经》是一部殷周奴婢起义史。（四）厉王史说。当代学人宋祚胤认为《易经》是为被流放的周厉王出谋划策，以图东山再起的著作。（五）中行史说。徐世大认为《易经》是春秋时晋国人中行明的自叙传。影响较大的系统阐述"以史说《易》"观点的著作是胡朴安的《周易古史观》，该书认为《易》的上经"为草昧时代至殷末之史"，下经"为周初文、武、成时代之史"。目前，"以史说《易》"的说法尚未有一种观点被学术界普遍接受。《易经》中除了史实内容之外，还涉及古代社会的政治、经济、军事、文化等内容。在中国史学界第一个系统地用《周易》来研究中国古代社会生活面貌的是郭沫若。他在《周易时代的社会生活》中说，《周易》的卦辞、爻辞"大抵是一些现实社会的生活。这些生活在当时一定是现存着的。所以如果把这些表示现实生活的文句分门别类地划分出它们的主从出来，我们可以得到当时一个社会生活的状况和一切精神生产的模型。让《易经》自己来讲《易经》，揭去后人所加的一切神秘的衣裳，我们可以看出那是怎样的一个原始人在作裸体跳舞"。《周易》卦辞、爻辞中列举的社会阶级、阶层已有天子、大君；王、公、侯、王臣大人、帅；君子、武人；史、巫；邑人、行人、旅人、小人；幽人、刑人、臣妾、童

仆。特别是大人、君子、小人,各有十几处,并且常常是作为对立的概念并举。天子、大君、公、侯、帅、武人等概念,表明当时随着阶级的产生,已经有了国家机器。《周易》中关于祭祀的记载特别多,关于战争的文字也较多,说明古代国家的大事是祀与戎。从有些卦辞、爻辞看,当时的战争规模已经不小,战争中讲攻守、明纪律,已不是原始状态的械斗。《周易》中还有二十多条司法、刑狱的记载,说明当时已有较完备的刑法、监狱制度。《周易》中有大量的反映社会经济生活的材料。当时牧畜业非常发达,牛马羊豕都有畜养,关于"丧牛""丧马""丧羊"的爻辞,反映了牧畜业在经济生活中的重要地位。农业生产也相当发达,无妄六二说,"不耕获,不菑畬。"说明当时已有占据土地的领主和耕种土地的农奴。从某些卦辞、爻辞看,手工业已是《周易》时代的重要生产活动,当时已能生产车舆、鞶带、金矢、金柅、金车、金铉、鼓、鼎、簋、箐等用具,特别是金车的制造,说明当时已有木工、金工、皮革工共同协作的生产活动。当时商旅贸易也出现了,《周易》卦辞、爻辞中各种"丧朋""得朋"以及"怀其资,得童仆"(旅六二)的记载,说明当时已有商品、货币,牛羊奴隶都可以买卖了。

在中国历史上最早对《易经》进行系统研究并提出历史学观念的是《易传》。《易传》的作者在解释《易经》的过程中,明确地提出一种历史进化观点。如《易传·系辞》说:"上古穴居而野处,后世圣人易之以宫室,上栋下宇,以待风雨。""上古结绳而治,后世圣人易之以书契,百官以治,万民以察。"这就是说上古时代人类生活在洞穴里,生产落后,没有文字。后来,人类学会了建造房屋,创造文字,建立政治机构,进入文明时代。《易传》的作者不仅承认历史进化而且强调这种历史进化是由变革产生的,而变革是由阴阳两种因素相生相克而发生的。"生生谓之《易》","刚柔相推而生变化","穷则变,变则通","日新之,谓之盛德"(以上均见《系辞》),这些历史进化观点都是非常可贵的。郭沫若在《中国古代社会研究》中说:"《易传》的作者对于革命的事实,用着激越的口调赞美着说:'天地革而四时成,汤武革命,顺乎天而应乎人,革之时大矣哉!'(《彖传·革》)这可以见得当时的时代精神了。"

商人祖先王亥

《周易》中的历史故事。王亥是生活在夏代的商族人的先祖,但《史记·殷本纪》和《三代世表》中均无此人的记载。王国维、顾颉刚结合《山海经》《竹书纪年》中关于王亥的记载,考证出《周易》旅卦中"丧羊于易""丧牛于易"等爻辞,即是商人先祖王亥在有易的地方放牧,被有易部落首领杀害的故事,这段史实,填补了商代开国史上的空白,在古史研究上意义重大。

震用伐鬼方

《周易》中的历史故事。语见未济九四爻:"震用伐鬼方,三年,有赏于大国。"历来的解释不一。有的把"震用"释为畏惧,有的解释为某一协助殷高宗征讨鬼方的西周大臣,后来因为战功受到赏赐。直到王国维结合甲骨文进行考证,才弄清楚"震"就是殷人先祖王亥(古文震也作振、核、胲、亥),而"用"即洛伯用,此人即王亥之子上甲微。"震用伐鬼方",即王亥和他的儿子上甲微率领部属攻打有易。"有赏于大国","赏"即"商","有赏"即"有商","于"训"为",意即经过伐鬼方战争的胜利,有商成为大国。

高宗伐鬼方

《周易》中的历史故事。语见既济九三爻:"高宗伐鬼方,三年克之,小人勿用。"据史学家平心考证,高宗即殷商盘庚的侄子帝小乙的继承人武丁,他就是破格从奴隶中识拔傅说为相,使殷商大治的君王。鬼方就是与殷商为敌的姚邳,也就是甲骨文常常提到的"蹇"方。"高宗伐鬼方,三年克之"就是殷高宗征伐鬼方,取得胜利的记叙。这是古代典籍中的唯一记载,它证明在武丁时期,民族间的斗争是非常激烈的。

帝乙归妹

《周易》中的历史故事。语见泰卦、归妹卦。泰卦六五爻:"帝乙归妹,以祉。"归妹卦六五爻:"帝乙归妹,其君之袂,不如其娣之袂良。"据史学家顾颉刚的考证,帝乙归妹,就是殷纣王的父亲帝乙把女儿嫁给周文王。《诗经·大明》篇中有"大邦有子,伣天之妹。文王厥祥,亲迎于渭"等记载,过去的史学家都把这段记载解释为莘国之女太姒嫁给周文王。顾颉刚认为莘国比周国还小,莘国之女不可能是"大邦"之子,当时只有殷商可称"大邦",因此"大邦"之子,只能是殷国的女儿,而"伣天之妹"也明确地

指明她是王室的女儿。因为是“大邦”之女下嫁，周文王才要“亲迎于渭”。《周易》中这个历史故事，为探讨殷周关系发展脉络提供了重要线索。

康侯用锡马蕃庶

《周易》中的历史故事。语出晋卦卦辞：“康侯用锡马蕃庶，昼日三接。”史学家平心对照《左传》和《易林》的记载，参考青铜铭文，考定康侯就是周成王之弟唐叔虞。“康侯用锡马蕃庶”，说的是唐叔虞领兵出征，征用有易（古易、锡通用）地区的战马组成骑兵，并动员蕃族（蕃庶）的军队参战，“昼日三接”，就是接连不断地打胜仗。《周易》晋卦所记叙的是“古史长链中已经亡失的一个断环”（平心语），对西周早期的历史研究很有价值。

《周易》中的古代婚姻制度

现代易学研究内容之一。张立文在《周易思想研究》中认为：《易经》卦爻辞反映了殷、周之际奴隶社会的婚姻制度。《易经》关于婚姻制度的观念，是朴素的。它没有也不可能揭示婚姻制度在本质上是受社会经济关系制约的。《易经》中四条“匪寇婚媾”爻辞，明确表示了作者赞同（即“吉”“无不利”）这种婚姻制度的有两条，另两条没有明确表示肯定还是否定。郭沫若在《周易时代的社会生活》中则认为：在《易经》中群婚的遗习无可考见，惟偶婚的痕迹则俨然存在。“舆说辐，夫妻反目”（小畜九三）。“枯杨生稊，老夫得其女妻”（大过九二）。“枯杨生华，老妇得其士夫”（大过九五）。“睽孤，遇元夫”（睽九四）。“鸿渐于陆，夫征不复，妇孕不育”（渐九三）。这些都好像是一夫一妻。这偶婚的遗习从母系制度的残存还可以得到旁证：甲、男子出嫁。“屯如邅如，乘马班如：匪寇婚媾”（屯六二）。“乘马班如，求婚媾”（屯六四）。“贲如，皤如，白马翰如，匪寇婚媾”（贲六四）。“先张之弧，后说之弧。匪寇婚媾”（睽上九）。这骑在马上挟着弓矢昂然而来的是男子，起初还以为他是为抢劫而来，后来才知道是来求婚媾。这是女子重于男子。母系制度的残存，此其证一。乙、女酋长的残存。丙、除这残存的母系制度之外，当时的家族制度确已向父系推移。例如：① 男子可以娶妻并且蓄妾。“纳妇吉”（蒙九二）。“勿用娶女，见金夫，不有躬”（蒙六三）。“既雨既处，尚德载妇”（小畜上九）。“咸亨利贞，取女吉”（咸彖）。“女壮，勿用取女”（姤彖）。“得妾以其子”（鼎初六）。② 女子可以出嫁并且媵嫁。“渐女归吉”（渐彖）。“帝乙归妹，以祉元吉”（泰六五）。“归妹以娣”（归妹初九）。“归妹以须，反归以娣”（归妹六三）。“归妹愆期，迟归有时”（归妹九四）。“帝乙归妹，其君之袂不如其娣之袂良”（归妹六五）。③ 子可以承家。“子克家”（蒙九二）。“干父之蛊，有子，考无咎”（蛊初六）。“得妾以其子”（鼎初六）。

《周易》与政治

现代易学研究内容之一。主要研究《周易》经传中的政治思想，阐释其内涵和价值及对中国政治思想与制度发展的影响。张立文认为：《周易》反映的是神权政治思想。《周易》卦爻辞提出了“天子”的概念。师上六：“大君有命，开国承家，小人勿用。”大有九三：“公用亨于天子，小人弗克。”大有上九：“自天佑之，吉无不利。”这三则爻辞是说：① 圣人接受“天命”，“开国承家”，建立国家，设置都邑，统治四方。这样，《周易》就把国家的起源和国家权力结构，归之于“天”的意旨；② “天子”是“天”的儿子，他能代表“天”的意志，执行“天”的命令，是地上的最高统治者；③ “天子”受“天”的保佑，因此，受天保佑就吉祥、无所不利。这些卦爻辞贯穿了“君权神授”的思想。《周易》反映了古代阶级社会的等级观念。《周易》中“天子”一见（大有九三）；“大君”三见（师上九、履六三、临六五）；“国君”一见（复上六）；“王”十九见（坤六三、师九二、比九五、随上六、蛊上九、观六四、离上九、晋六二、家人九五、蹇六二、益六二、夬、萃、升六四、井九三、丰、涣、讼六三、涣九五）；“公”五见（大有九三、解上六、小过六五、益六三、益六四）；“侯”五见（屯、屯初九、豫、晋、蛊上九）；武人二见（履六三、巽初六）；“史巫”一见（巽九二）。这些阶层都属于统治阶级，与卜辞中的“王”“侯”“伯”“子”“史”等相似。《周易》中同时还记载了被统治阶级和平民。“臣”二见（遯九三、损上九）；“邑人”三见（比九五、讼九二、无妄六三）；“幽人”二见（归妹九二、履九二）；“刑人”一见（蒙初六）；“妾”二见（遯九三、鼎初六）；“童仆”二见（旅六二、旅九三）。“臣”“仆”“刑人”“妾”等都属于被统治阶级，“邑人”“幽人”似为平民。《周易》包含的等级观念，是殷、周社会等级制度的体现，是奴隶社会阶级关系的反映。《周易》还反映了“小人”“邑人”反抗“君子”“大人”的斗争观念。《周易》卦、爻辞中记载了殷周之际的刑法和刑具。还有四十多条关于战争和军队的记载，战争有保

卫自己的，也有征伐别国的。军队经常以“师”为单位来计算。《师》卦集中反映了这种现象。当然，《周易》中的国家观念，是片断的、朴素的，它没有也不可能揭示国家的阶级本质，也不可能对国家作出科学的说明。为《周易》作诠释的《易传》亦含有政治思想内容。这些内容与《周易》有所不同。《易传》作者反对《周易》“君权神授”的神权政治，主张以“法”辅“德”的德治思想。《彖》革：“天地革而四时成，汤武革命，顺乎天而应乎人，革之时大矣哉！”把奴隶制向封建制的变革比作“汤武革命”，认为这种变革符合天地自然变革的规律，是一种进步的变革。进而提出了发展变化的国家观。治理国家一方面要“节以制度，不伤财，不害民”，“悦民”“宜民”“不倦民”，“感人心”；另一方面要做到“刑罚清”。只有这样才能达到“天下和平”的安定局面。《易传》作者理想社会的蓝图是：“家人，女正位乎内，男正位乎外，男女正，天地之大义也。家人有严君焉，父母之谓也。父父、子子、兄兄、弟弟、夫夫、妇妇，而家道正，正家而天下定矣。”（家人彖）为了推行德治主张，《易传》作者提出了“尚贤”“守位”“慎刑”“明罚”“裒多益寡”“损上益下”等政治措施。

《周易》与军事

现代易学研究内容之一。主要探讨《易经》卦爻辞中的军事内容和《周易》思想对中国军事理论与战法的影响。《易经》中有关战争的爻辞共十一条，计师卦二条、谦卦二条、复卦一条、同人卦二条、晋卦四条。第一条“师出以律，否臧凶”（出自师卦）。即出师作战必须纪律严明，否则就要遭受失败。这条爻辞表达了军队纪律好坏，对于战争胜负有决定性意义的观点。第二条“长子帅师，弟子舆尸，贞凶”（出自师卦）。这可能是反映上古某次战争的故事：长子为将，帅师出征，次子助之，结果大败，次子载长子之尸而归。这是条事实性的记述。第三条“伏于莽，升其高陵，三岁不兴”（出自同人卦）。即我设伏兵于草莽之中，主力登上战场的高地，敌人进入埋伏圈，我军居高临下地予以冲击，伏兵予以袭击、截杀。于是敌军大败，以致敌国元气大伤，三年不能振作。这是对上古某次战争的描述，强调了战败对国力的影响。第四条“乘其墉，弗克，攻，吉”（出自同人卦）。本条通过战争攻守现象的描述，揭示了一个重要的战术原理：我军登上城墙之时，敌军虽未退，但敌军必定是心慌意乱，我军应抓住时机征服尚在顽抗的敌人。如稍事停歇，守军就会恢复常态，打击我登上城墙的士卒，并抢修防御工事。第五条“不富以其邻，利用侵伐，无不利”（出自谦卦）。这是一条对战争经验具有初级概括性的爻辞，对后来的军事理论家有所启发。第六条“鸣谦，利用行师征邑国”（出自谦卦）。这是把名声好当作胜利的条件。它启示了军事家们从交战双方的军事实力与指挥艺术之外去考虑影响胜负的其他因素。第七条“迷复，凶，有灾眚。用行师，终有大败，以其国君凶，至于十年不克征”（出自复卦）。本爻辞记述了行军迷路的危害。第八条“晋如，愁如，贞吉，受兹介福于其王母”（出自晋卦）。此条纯粹是叙说有关战争的故事作为爻辞以占吉凶，本身没有兵学意义。第九条“众允，悔亡”（出自晋卦）。此言部队互相信任，亦即团结，灾殃就会消除。这条是具有重要兵学意义的总结，为孙武所继承和发展。第十条“晋如鼫鼠，贞厉。悔亡，失得，勿恤，往吉，无不利”（出自晋卦）。它对后来的军事理论家研究“军心”“士气”有所启发。第十一条“晋其角，维用伐邑，厉，吉。无咎，贞吝”（出自晋卦）。此条的意思是：进攻首先要比较敌我双方的力量，决定可否进攻。进攻的决策正确，进攻过程中仍会碰到灾殃。即如不比较敌我双方的力量，盲目地发动进攻就会遭受灾祸。这里体现出了较高的战术学价值。以上十一条中的十条有一定的军事学价值，它保存了西周初年及以前的有军事学价值的资料，并为我国的兵学之祖——系统的军事理论著作《孙子兵法》所汲取。

《周易》与哲学

现代易学研究内容之一。八卦始作，“一画开天地”，这是形容远古混沌初凿、文明肇始的原创意象，其中实含有深奥之义，不是后世几个哲学概念所能涵盖的。但六十四卦演成，仰观俯察，初构建了《周易》特有的原始哲学框架。孔子好《易》，韦编三绝，儒门传出《彖》《象》等“十翼”，“观天文以极变，察人文以成化”（《文心雕龙·原道》），方衍为有系统的哲学思想。两汉尊儒，《周易》居群经之首，故汉、魏以降，学者无不用心于《易》，众说纷纭，遂形成了各自不同的易学思想体系。《四库全书提要》尝述及易学的流变，一则说：“《易》之为书，推天道以明人事者也”；再则说：“汉儒言象数，去古未远也。一变而为京、焦，入于机祥；再变而为陈、邵，务穷造化；《易》遂不切于民用”；三则说：“王弼尽黜象数，说以老、庄，一变而胡瑗、程子，始阐明儒理；再变而李光、杨万里，又参证史事，

《易》遂日启其论端”。明乎此，则知《周易》本经是为“文本”，而“哲学”云云，要在于诸家的诠释中去披寻。《周易》卦爻象数，原非为哲学而作，易学史的发展也未尝尽为通常哲学体系所囿，这固然是中国文化道统和学统的特色。但综观一部易学史，衡之以一般哲学观念，仍可于其间稍作分判，勉强厘定为三大系统：一、道论（先秦易学精蕴）；二、气学（两汉象数所宗）；三、理学（宋、明易理新义）。一、道论。《易传》的撰作，虽非全然出自孔子的所述，但观其“道论”，除有老子思想的脉络，亦与儒门一系有关。原儒的论“道”，初无“理”“气”之分，亦非今日的“本体”“现象”之谓。《易传》所谓“一阴一阳之谓道”（《周易·系辞上》），是就“道”体立论，言其相反相生，运行不息；所谓“形而上者谓之道”，是就“道”式立论，言其无形无相，不可名状。但此“道”终为易“道”，故进而论之，一则说，“广大悉备，有天道焉，有人道焉，有地道焉”（《周易·系辞下》）。所谓“立天之道曰阴与阳，立地之道曰柔与刚，立人之道曰仁与义”（《周易·说卦》）。再则说，“《易》与天地准，故能弥纶天地之道”，“以言乎远则不御；以言乎迩则静而正；以言乎天地之间则备矣”（《周易·系辞上》）。三则说，“仁者见之谓之仁，知者见之谓之知。百姓日用而不知”（同上）。原儒的易道，意在表述对宇宙间生生之力的体悟和尊崇，其精义所在，无非因时而变，生生不已，所谓“变动不拘，周流六虚，上下无常，刚柔相易”（《周易·系辞上》），统而言之，曰“神无方而易无体”（《周易·系辞上》）。近代论易道者，熊十力最谙斯旨，故于无可言说中况之以“一翕一辟”，强名之曰“恒转”（参见熊十力《新唯识论》）。二、气学。两汉易学宗象数，孟喜、焦赣、京房等，诸家叠兴，成就颇为可观。易学象数学，虽说于“十翼”有所依凭，但具体的演绎，大都羼杂了古代天学、历法等术数。就天、地、人三才一体而上溯其根源，则为“元一之气”，又称“元气”。《淮南子·天文训》称：“道始于虚廓，虚廓生宇宙，宇宙生气。气有涯垠。清阳者薄靡而为天，重浊者凝滞而为地。”“气”已然生天生地而在万物之先。董仲舒说阴阳五行，以为“天地之气，合而为一，分为阴阳，判为四时，列为五行”（《春秋繁露·五行相生》），则天地万象莫不凭乎“气”而生、而成。故《汉书·律历志》言“太极元气，函三为一”。一时治《易》者鲜有越出气性论之外的。孟喜的推演卦气，以六十四卦配四时、十二月、二十四节气、七十二候，固然本于“元气”之说；京房易学列八宫卦，又有世应、飞伏、纳甲诸说，而总归诸五行，要亦不出阴阳二气，所谓“阴阳二气，天地相接，人事吉凶见乎其象，六位适变，八卦分焉”，“千变万化，故称乎易。易者变也”（《京氏易传》）。两汉易学既崇“元气”，则其象数推演，阴阳、五行叠相为用，无主无本；而一气之散，性成命定，又归无所得，其学遂渐支离。由此，魏晋时有王弼等参以道家玄学，廓清枝叶，明见本体。玄学易可谓开后世以“理”说《易》之先河。三、理学。理学之兴，固然起于中国传统思想理性的自觉，而从印度传入一系大乘佛学，其思辨之严谨邃密，客观上也给予易学以刺激。五代末，方士陈抟传出“先天易学”，承道家易的学统，旁通佛家天台之教、禅门之宗，复参以儒说；综罗百家，自谓遥契伏羲，大旨在于“生生”处探不生不变者，故称“先天之学”，又曰“心学”（参见邵雍《皇极经世·观物外篇》）。后北宋五子中兴儒学，多与陈抟学统有关。“理学”云云，意在逆“气”而探本，由“变”而求其“不变”，思致已近于西方哲学。故有论者谓：“逆气而言，则在于‘气’之上逆显一‘理’。此理与心合一，指点一心灵世界，而以心灵之理性所代表之‘真实创造性’为性。”此“理”此“性”，可以“提起‘气’而转化运导之者”（参见牟宗三《才性与玄理》第一章）。其间，周敦颐撰《太极图说》，主“无极而太极”；一动一静，互为其根；“太极”为“理”，阴阳、五行属“气”，动静之间，理气相融，“人极”由此而立。二程继之论《易》，倡“体用一源，显微无间”（《易传序》），极高明而道中庸；但拘执“有理而后有象”，稍偏于“理”而略于“象”。朱熹欲纠二程之失，多析象数、卜筮，然大旨仍不出二程之说。独邵雍融术数于儒学，于“先天易”道、象、理、数极深研几，自有心得，未可纯以“理学”门户囿之。程、朱之后，儒者执着于“理”，又失之观念化，则“心”“性”无从安立，故“理学”再变而成“心学”。治《易》者有杨简等随之倡言“心易”。但“心学”贵乎自得，假借卦爻象数，终不及直指本心之简而要，故其学亦未尝大显。近代以降，西学东渐，道统为之一变。治《易》者急于会通新知，或以象数比附科学，或以义理融摄哲学，各树新义，学统亦不复往日的旧观。其间，有仍循传统道、象、理、数治《周易》的，尚秉和精研象数，多所发明，且能返于本心，深得原儒“洁净精微”之教，其学渐为今人所重；熊十力纯论易道，“深于知化，长于谈变”（马一浮语），而气象博大，平章华梵，亦为其中的荦荦大者。毛泽东则以辩证唯物主义的思维，发掘《周易》哲学的合理内核。他说：“中国古人讲：‘一阴一阳之谓道’（《周易·系辞》），不能只有阴没有阳，或者只有阳没有阴。这是古代的两点论。”（《在中国共产党第八届中央委员会第二次全体会议上的讲话》）

《周易》与宗教

现代易学研究内容之一。主要研究易学与中国传统宗教的形成和发展的历史关系、易学与中外宗教文化交流和比较、易学的现代宗教学意义等问题，是现代《易经》多学科研究的学术课题之一。从宗教的立场援用和研究《易经》早在中古时代就已经有多方面的展开，如道教借易象以阐丹道，形成以炼丹术为中心的庞大的道教易学体系；华严宗师宗密从佛教华严宗的立场援用易学图式阐释"事理无碍"的华严哲学思想；曹洞宗祖师石头希迁等会通易、道、禅，开禅宗易学一门等。至近代，自基督教耶稣会士利玛窦、白晋等从基督教的立场辨析易义，《易经》遂与世界主流宗教比较的课题相关。20世纪下半叶以来，《易经》的宗教学研究进展较大，且趋于自觉。总的来看，50至70年代台湾和海外的研究较为领先，而中国大陆由于整个易学研究起步较晚，到80年代才稍有展开。台湾学者在考察《易经》的基本思想时，一般多能兼而注意到其宗教内涵方面，更有基于《易》而阐扬、发挥其宗教义理者。如王寒生说《易》，特标出其宗教原理，他认为，易学中包括科学、哲学、神学，这三种学问合而为一。他指出，"'显道神德行，是故可以酬酢，可与祐神矣'。'圣人以此洗心，退藏于密'。'是兴神物以前民用，圣人以此斋戒，以神明其德矣'。都是宗教工夫。更有进者，乾卦中，首先提到'夫大人者与天地合其德，与日月合其明，与四时合其序，与鬼神合其吉凶'。天人合一之说，这是宗教最高目的。"(《周易浅注》，新使命杂志社，1960年)他提出，未来之新宗教，必须以哲学科学为基础，而易教乃未来新宗教之楷模，其理论宜再发挥，庶具体化于宗教之中。(参见《易经中的宗教哲学》一文，见上书附编)杜而未是台湾较早倡导《易经》的宗教和神话学研究且有影响的学者。他从《易经》经文"先王以省方观民设教"及"圣人以神道设教而天下服矣"等提示，揭示《易经》的宗教"原意"。他认为《易》的宗教原意是阴阳宗教，是基于月神崇拜的神话说，进而提出《易经》是一部月神宗教的经典。而对于《易经》的阴阳、道、太极的解释，只用一个"月"字就足够了。月亮的明暗就是阴阳，阴阳合一就是太极，道的原型就是月亮。推而论之，卦象及六十四卦皆为月神的宗教表象。他强调，《易经》一书，之所以不容易懂，"原因在于，它是用古代神话宗教传说作成的，它把无形的创造神与有形的月亮交混起来"，所以应当用解释神话宗教的方法来解释《易经》。杜而未认为月亮宗教是一种原始的宗教，因而《易经》的宗教是不成熟的。"《易经》中的天和上帝，虽受月神宗教的影响，但仍然是有位格的；道和太极也并非没有位格，但与宇宙万物及人类有些交混的情形，人当向道及太极取法，还归其本体。但这里的神话始终没有完成"(《易经阴阳宗教》《序》及书内各章)。在台湾，从基督教立场阐说易学者比佛道诸派中人更具系统化。以钟峻父、周林根、谢扶雅三位为代表。钟峻父倡"本色神学"，并著《易经与圣经》(香港道声出版社，1974年)述其神学思想。他认为，《易经》"与基督信仰根基之《圣经》，完全一致——均为导致人生进入真善美大同之境的唯一要道"(《易经与圣经·弁言》)。同时他强调两者的不同："《圣经》为上帝的启示；而《易经》乃我先圣先王，根据宇宙、人生的现象思考之结晶耳；然宇宙及人生的现象，乃上帝权能、作为的一部表彰，故人类如果舍此要道并无他途可冀达到大同之治"，因此他提出，要以基督圣道为经为体，而以《易经》(王道、仁道)为纬为用。基于以上的理解，他一方面申述，《易经》的要义，"在使人们能崇德、广业、知崇、礼卑、性存道义，而生活在和顺、仁义之中"，因此，"《周易》之自乾卦迄至未济，六十四卦的含义和教训，正与《创世记》以至《启示录》相暗合，处处都可互相印证"(卷一)。另一方面又指出，《易经》在宗教内涵上有所不足，没有给人以明确的启示，如剥、复、革、鼎四卦，足以印证认罪、悔改、归向真理而得永生之道，可惜《易经》的"复"并未指出当归复之目标。再如乾卦《象传》说："大明终始，六位时成"，言人生如能彻底明白真理(大明)而固守之，任何时机都可成功，但怎能致其"大明"，却并未指出，而真正迫切的是要致其"大明"的方法，这点在《易经》固从未言及，然在《圣经》上却有周详的指示。由此可见，其治《易》的方法是将《易经》纳入《圣经》的宗教思想维度来阐释其一致性，以"圣道"使"易道"达到宗教精神的超越。谢扶雅是海外颇有影响的基督教新人文主义神学家，一些评论家认为，谢扶雅"采用怀特海的过程神学与易学的方法来发展他的过程神学，故称其为中国的过程神学家当之无愧"(马有藻《基督教思想史导论》，第372页)。谢扶雅自20世纪80年代初倡言"感恩神学"时起，就开始系统地撰写论易文章，从基督教神学的观点对《周易》作新诠释。他的诠释具有比较哲学和比较宗教学的眼光。他提出，《周易》一书，可以说相称于西方精神文明的渊源《新旧约全书》之"摩西五经"及圣约翰的写作，而《周易》的八卦，又足以与基督教的

十字架记号相比较(《中国第一奇书——〈易〉》,《益世》1983年第37期)。他认为,这种相称和比拟可以从许多方面去了解:"《旧约》为耶和华上帝对以色列族的'约'(Covenant),是它对先知们的启示;而《易经》的'卦'是所谓'天垂象,示吉凶'(《系辞传上》);双方皆发自'忧患'(anxiety)的心理";《易经》表达伦常在人世社会秩序的重要性,《旧约》"以'律法'维系人类安全幸福,基本命意相同"。他揭示《易经》的宗教思想内涵,并批评一些人所主张的"中国无宗教论",他说:"有一些人每谓中国无宗教,又说,《易经》无神学,这都是不真实的。"他提出,在《周易》中包含了一套中国宗教伦理思想。在《周易》中,"'太极'与'大业'是首尾一贯,是一而二,二而一的";"《易传》的大业可说是中国式的'圣子''圣灵',因而'太极'亦正是中国式的'圣父'了。太极是静态的上帝,大业是动态的上帝"(《从基督教看中国文化的老根子——〈易〉》,香港《文艺》季刊创刊号,1981年)。80年代后期以来,作为对港台海外《易经》的宗教研究的呼应,中国大陆的学者对"宗教易"有所关注,但多从《易经》与道教、《易经》与佛教的具体历史关系着眼。亦有一些学者试图从原始宗教和神话的角度对《易经》进行新的考察和说明,这种考察和说明涉及原始宗教文化比较(如美洲原始宗教与中国上古宗教的关系及比较)的课题,不过,这些研究多为描述性的,尚缺乏系统化和理论化。

《周易》与经济

现代易学研究内容之一。主要研究《周易》经传中的经济思想与所反映的经济活动,阐释其内涵和价值以及对中国经济思想与制度发展的影响。《周易》中的经济思想与经济活动主要体现在重视农业、畜牧和工商诸方面。《周易》中直接反映重农思想的爻辞有:小畜上九:"既雨既处,尚德载。"无妄六二:"不耕获,不菑畬。"剥上九:"硕果不食,君子得舆,小人剥庐。"姤九五:"以杞包瓜,含章,有陨自天。"否九五:"休否,大人吉。其亡其亡,系于苞桑。"间接反映重农思想的卦爻辞有:小畜:"小畜,亨。密云不雨,自我西郊。"大有:"大有,元亨。"大畜:"大畜,利贞。不家食,吉。"《周易》中关于牧畜的卦爻辞约有十八条:坤:"利牝马之贞。"大畜九三:"良马逐,利艰贞。"大畜六四:"童牛之牿,元吉。"大畜六五:"豶豕之牙,吉。"离:"畜牝牛,吉。"遯六二:"执之用黄牛之革,莫之胜说。"大壮九三:"羝羊触藩,羸其角。"大壮九四:"藩决不羸,壮于大舆之輹。"大壮六五:"丧羊于易,无悔。"大壮上六:"羝羊触藩,不能退,不能遂,无攸利,艰则吉。"睽初九:"悔亡。丧马勿逐,自复,见恶人无咎。"中孚六四:"月几望,马匹亡。无咎。"夬九四:"牵羊悔亡,闻言不信。"姤初六:"羸豕孚蹢躅。"归妹上六:"女承筐无实,士刲羊无血。"涣初六:"用拯马壮,吉。"无妄六三:"或系之牛,行人之得,邑人之灾。"旅上九:"丧牛于易,凶。"今人张立文指出:"牧畜的种类已有猪、马、牛、羊。殷人祭祀用牲,就卜辞所见,也以牛、羊、犬、豕为多,但《周易》不见犬字。在猪、马、牛、羊中,《周易》又分豶豕、羸豕、牵羊、羝羊,良马、拯马,童牛、牝牛、黄牛,这里既区别牝牡、童老、毛色,又区别优劣和去势与否。可见当时牧畜的品种已很多。《周易》作者对于牧畜是重视的,在他们的编纂思想中,是肯定牧畜的。认为进行牧畜,就是'元吉''吉''利''无咎';反之,在牧畜中丧失了牲畜,则为'凶'。体现了《周易》朴素的重牧思想。《周易》在重牧的同时,对于畋猎也给予一定的重视。畋猎不仅是军事演习和娱乐,而且也是牧畜来源的补充。"《周易》卦爻辞中反映重商思想的有:旅六二:"旅即次,怀其资,得童仆,贞。"旅九三:"旅焚其次,丧其童仆,贞厉。"损六五:"或益之十朋之龟,弗克违,元吉。"益六二:"或益之十朋之龟,弗克违,永贞吉。"震六二:"震来厉。亿丧贝,跻于九陵。勿逐,七日得。"坤:"西南得朋,东北丧朋。安贞吉。"泰九二:"包荒,用冯河,不遐遗,朋亡。"不仅有了"朋""贝"的概念,而且有了"得朋""丧朋"的商业意识。旅九四:"旅于处,得其资斧,我心不快。"巽上九:"巽在床下,丧其资斧,贞凶。"资,资财。朋,朋币。斧,像斧形的铜币。资斧,货币。殷末周初《周易》所反映的重视工商的思想,是当时经济关系的反映。它与奴隶时代古希腊反对自由民经营手工业和轻视商业不同,虽然重要的工艺品的生产由政府垄断,由官奴进行生产,但民间自由民的小手工制造都是属于家庭的手工业劳动性质。当然也存在手工业作坊。这种家庭小手工业与农业的结合,便构成了具有东方特点的经济关系。《周易》反映了殷末周初的重农业、重牧畜业、重视工商的经济思想,随着商业的发展,货币观念、财富观念也产生了。这是当时奴隶制上升时期的社会存在的反映(张立文《周易思想研究·〈易经〉中经济思想的反映》)。今人李景春认为《周易》中亦有重田、重农的思想。乾九二"见龙在田"的"田""是被耕作的农业用的土地。主要是生产粮食的土地。在这里,由龙显于田,说明利见

大人,物象人事,互相阐明,是有其根据的。田之耕稼,利益普及于人民,施政之要,首在足食,吃饭是每个人的首要满足的物质需要,粮食是宝中之宝,耕稼、种田,受到重视,是与人民的利益一致的。大德之人利见于天下,有如田之耕稼有益于人,故称田以明之。这种重田、重农思想,这种对于农业的重要性,特别是对于粮食的重要性的认识是对的。当然,这只是一种朴素的、初步的、极不完备的认识,可是它具有初步的唯物的观点"(李景春《周易哲学及其辩证法因素》,山东人民出版社,1961 年,第 34 页)。邓球柏认为《周易》中具有生态平衡思想和计划生产、计划消费的思想。他指出帛书《周易》林卦的卦辞是讲山林树木保护的。这是对看护森林直观经验的总结。"初九,禁林贞吉"是讲禁止乱砍滥伐森林的好处,反映了古人保护生产资源和要求生态平衡的思想。"九二,禁林吉无不利"是复述"初九"的"禁林",强调禁林的重要性,不仅是吉善,而且会带来更多的利益。说明禁林包含了义利两方面的好处。"六三,甘林,无攸利。既忧之,无咎"是讲即使是小量的砍伐森林也没有什么好处。只要看到了乱砍滥伐的危害性,就会采取积极措施,因而没有灾咎。"六四,至林,无咎"反映了古代设有巡视山林的制度。"六五,知林大君之宜,吉"是说管理山林是大君的义务和责任,是非常重要和光荣的。反映周初已经设有专职人员管理山林,与《周官》的记载相吻合。"尚六,敦林,吉无咎"是讲知林者管理山林卓见成效,山林茂密,材木不可胜用,当受奖赏(邓球柏《帛书周易校释》,湖南人民出版社,1987 年,第 227—230 页)。近人周止礼认为,《周易》中具有经济管理思想。他指出《周易》之主流始自经济,因为"易以道阴阳"和"生生之谓易"中的"天""地""生",是生产与自然关系最古老的阐释。阴阳即天地,生即生产。生产与天地的关系,也就是生产与自然的关系。"有天地然后有万物"是生产过程中人与自然的关系。所以《周易》具有管理水土、自然环境等方面内容的经济管理思想(周止礼《易经门窥——易经与中国文化》,学苑出版社,1990 年,第 148—216 页)。今人牛占珩认为《易传》的财富观亦有可取之处。这主要反映在重视财富、生财、理财、用财四个方面。重财的思想资料有:"富有之谓大业,日新之谓盛德"(《系辞》)。"崇高莫大乎富贵"(《系辞》)。"以财为天地之道"(泰《象》)。《序卦传》曰:"物畜然后可养。""物大然后可观。""物畜然后有礼。"《易传》生财思想是一种自然生产财富的观点,是自然经济占主导地位的社会经济的产物。生财的思想资料有:"大哉乾元,万物资始,乃统天,云行雨施,品物流行……首出庶物,万国咸宁"(乾《彖》)。"乾始能以美利利天下,不言所利,大矣哉"(乾《文言》)。"至哉坤元,万物资生,乃顺承天,坤厚载物,德合无疆,含弘光大,品物咸亨"(坤《彖》)。"乾知大始,坤作成物"(《系辞》)。"天地养万物"(颐《彖》)。《易传》尚未充分认识劳动对于生财的重要性,它的基本观点是财富是天地所生,也就是说是大自然的恩赐,因此大肆颂扬天地的恩德。《系辞传》正式提出了"理财"的概念:"理财正辞禁民为非曰义。"认为管理财富、财政要靠道义。《易传》理财思想体现在"均富""薄赋""积贮"三个方面。均富:"有孚挛如,不独富也"(小畜象)。薄赋:"损上益下,民说无疆,自上下下,其道光大"(益象)。"节以制度,不伤财,不害民"(节象)。《易传》十分强调财富的积贮储备。《易传》的用财思想可以用"崇俭黜奢,节而有度"来表述。这种消费思想在《周易》的恒、节、既济等卦爻辞中就有充分体现(牛占珩《〈周易〉经济思想初探》,载《周易研究》1988 年第 1 期)。

《周易》与逻辑

现代易学研究内容之一。是由易学和逻辑学相关研究而形成的一门综合性交叉学科。它涉及了两种基本的研究视角,即从逻辑学的理论和历史的角度研究易学,这种研究被国际上称为易学的逻辑学研究(Logic Studies for *I Ching*)。或从易学的原理和方法的角度研究逻辑学,这种研究被称为逻辑学的易学研究(*I Ching* Studies for Logic)。成中英于 20 世纪 80 年代中叶提出逻辑易(Logic Idogy 或 the Logic of Changes)一词,用以概括自逻辑学角度研究易学及从易学的角度研究逻辑学这种双向的研究方式,并认为这是当代易学十大基础性课题之一。《周易》与逻辑的研究大体涉及以下三方面的课题:(一)易学与逻辑学关系的探讨。这种探讨涉及了研究易学逻辑思想的方法问题。许多学者虽然已经注意到《周易》和易学逻辑构成内容的丰富性和复杂性,但由于这种探讨还刚刚展开,目前此一课题的研究总的来说还处于对其特征初步提出问题和进行描述的阶段。有的学者认为,西方人重演绎,中国人重类比;西方的演绎逻辑以亚里士多德的《工具论》为经典,中国的类比逻辑则以《易经》为经典。有的学者则认为,对《易经》无疑可以进行纯粹逻辑学的研究,但这不等于《易经》单纯是一部思维工具书,由于在《易经》本身的思维模式中,形上学、逻

辑、价值论是一体的，这就使《易经》的逻辑性质的分析显得异常复杂。在易学的发展中，逻辑虽然呈现了相对独立发展的态势（例如在汉易象数学和宋明图书学中），但基本没有跟形上学和价值论相分离，即使在焦循这样极富于自觉的逻辑意识的易学家那里，思维工具（“用”）仍然与其“体”是密切粘连的，两者的剥离到现代初步完成，这主要是受了西方哲学影响的缘故。还有的学者提出，《周易》的逻辑特征最突出地体现在它的两种方法上，即类比方法和形式化方法。其类比方法已经有较复杂的运用，即从定性和定量两个方面来推论事物；而其形式化方面则由卦象组成一个较完整、较严格的推演系统。另一些学者则强调《易经》乃至整个易学逻辑的语义学性质，他们认为，虽然《易经》和逻辑思维达到了一定的形式化程度，但由于其形式的方面与其内容不能分离，其逻辑的性质及其应用在基本的方面是受到语义关系的内在制约的；中国易学的逻辑之所以能够成为区别于西方传统的静态逻辑，而形成独具一格的“变易的逻辑”或以矛盾的相互对立和转变为基调的“动态逻辑”，其基本缘由可能还得从形式符号与概念意义（语义）的统一性方面去理解。（二）易学逻辑学研究的历史展开与逻辑史研究。逻辑观念早在《周易》经传中即已有重要的表述，但基本上只是将其作为自明的图式、概念和命题提出来的，并未展开论证和阐释。所谓“易道广大，无所不包”，易学的逻辑蕴涵关系何以能这样广大，经文中只有简要的陈述，其理由仍不能充分说明，这就使《易》的逻辑公理具有先验论的色彩。在传统易学诸流派中，汉易象数派和宋易图书派较富于逻辑精神，前者可以扬雄为代表，后者可以邵雍为代表。扬雄“三起”“三生”的数论具有较完整的逻辑结构，而邵雍的由加一倍法、顺观法和逆推法等原理组成的象数系统，其逻辑推演方式更显得复杂。但由于在表达形式上仍将逻辑、形上学和价值论混在一起，因而未能进至对逻辑方法的自觉反思。以比较自觉的逻辑意识研究《周易》的，始于18世纪的焦循。焦循试图将传统的象数模式与西方新传入的逻辑和数理之学相结合，对以往的易学成就进行新的逻辑归纳。不过，在其易著中，焦循尽管对易学中的名理、符号及数理问题都予以极大的关注和细致的考虑，但由于他没有建立独立的逻辑学方法，他的种种有益的尝试，只能半途而废。因此，焦循富于逻辑创新意义的易学在尔后的一百多年间，虽然仍得到许多学者的推崇，推衍者亦不乏其人，但由其拓新之业并无重大的推进。近代的《易经》的逻辑学研究与中西文化交流有关。西方学者和思想家亦做出了重大的贡献。比焦循更早，莱布尼茨和白晋在通讯中对《易经》卦图的数理结构进行二进制的探讨和解说。虽然尔后的学者将其新说与现代计算机的二进制问题联系在一起，其实它的逻辑意义要远远大于其具体的数学意义。莱布尼茨是西方近代为逻辑学的发展做出多方面贡献的人物，不过，他的易学阐释与其普遍文字及代数运算的逻辑构思的关系究竟如何，至今仍未有人对之做透彻的研究，因而《易经》与莱布尼茨至今仍有许多有争议的问题需要澄清。在中国，乃至在欧美和日本，较严格的易学的逻辑学研究是从20世纪以后才开始的。胡适是中国逻辑史研究的开创者，他在《先秦名学史》中曾辟专章论述《易经》，但由于他将其与孔子的逻辑思想混为一谈，因而没能明确地阐明《易经》逻辑对于研究整个中国逻辑史发生、形成和发展的意义。胡适之后的中国逻辑史研究者，如汪奠基、虞愚等一般都重视墨辨的逻辑学研究，在其逻辑史著作中对《周易》经传几乎不置一词，倒是那些治哲学者，如李石岑、方东美等人对《易经》的逻辑内容更感兴趣，且能稍稍展开逻辑史的审视。如方东美的《易之逻辑问题》依次从京房、虞氏的象数逻辑反推《易》之原始观念，颇具逻辑史的眼光。不过这种研究并没有唤起更多治中国哲学思想史者的足够的重视。因此，从中国逻辑学史乃至从比较逻辑学史的角度研究、评价《周易》，进而重新阐发《周易》和易学逻辑的历史地位和贡献，可以说是当代学术的新视野。不少学者指出，由于对《周易》和易学逻辑的重新认识，中国逻辑史可能得重写。对于《易经》和易学逻辑在中国逻辑史上的地位和作用，学者们的见解大致上可以归纳为：①《易经》逻辑发生和形成是中国逻辑史的起点。② 易学文献中包含着大量的逻辑史资料，从这些资料可以看出易学逻辑架构的变异性及内部构成的丰富性和复杂性；易学逻辑不仅可以理解是中国逻辑的原型，其衍变更可以理解为传统中国逻辑学的整体发展系统的基干之一。③《易经》和易学逻辑在中国古代学术领域（如天文、律历、医学、农学等）中有广泛而持久的应用，由此表明易学逻辑不仅有一套合理的思维方式，而且有实际的致用价值。④ 易学逻辑中富有原创性的思想对当代逻辑学的发展仍有巨大的启发和推动作用。一些学者强调，《周易》和易学的逻辑思想内涵及其意义长期以来被忽视了，今天理所当然地应该恢复它在逻辑史上应有的地位，但在进行这些研究的时候得有清醒的理性意识和自觉的批判精神。（三）易学的现代逻辑学研究。从逻

辑模式构架的角度看，由于《易经》和易学逻辑具有多重逻辑思维特征，因而可以从辩证逻辑、形式逻辑，乃至从现代符号逻辑、数理逻辑和语义逻辑等多种逻辑学科角度进行阐释。① 易学的系统思维与“统一逻辑学”。易学的逻辑构成特征与其思维模式的架构和运演方式密切相关，因而不少学者试图逻辑地对易学思维进行描述，或称之为整体思维，或称之为网络思维，或称之为多层级思维，或称之为辩证思维，或称之为系统思维，实质上这些词在一定意义上是可以互换互释。一些学者认为，与这种整体而系统的思维模式相关的逻辑无疑可以从纯粹的逻辑学的立场来加以阐释，不过，这种逻辑思维在源头上与形上学思维、价值学思维是相互契入的，因而，易学的现代逻辑学研究最有意思的地方，也许在于它对于今日所谓“统一的逻辑学”的建立可以有许多重大启示。② 易学的辩证逻辑。易学的辩证逻辑问题是易学逻辑学研究中谈论得最多的一个问题。一些学者认为传统易学的辩证逻辑经历了一个发展过程，即由《易经》符号系统所体现的直观的辩证思维到《易传》的概念系统所体现的理念的辩证法，再到由汉易象数学和宋易图书学所充分体现的数理辩证思维。③ 易学的符号思维和数理逻辑。一些学者提出，《易经》是人类思维史上第一个形式逻辑系统，它由一套复杂的符号系统进行推衍。这套符号以阴爻阳爻为初始符号，而按一定的数理规则进行组合就形成八经卦六十复卦的符号系统，体现了华夏民族的思维特点。由易学的符号形式思维所表达的卦符的形成与中国象形表意文字、数字的发生和成形过程是同源的，是同步互动的。对易学逻辑作发生学研究大大扩充了当代思维发生学研究的领域，将个体水平上展开的思维发生学推进到历史的、种族水平上展开的思维发生学。一些学者提出，易学的符号思维模式，其演进跨越了中国整个文明时代，形成了逻辑内涵非常丰富的能够进行数学运算的体系（如在邵雍《皇极经世》中），它已成为《周易》多层次思维的“数证”环节，而且与现代数理逻辑有着本质规律的一致性。因此重新探讨《易经》与西方数理逻辑的关系，重新对《易经》与莱布尼茨及在他之后的西方数理逻辑的演化及其问题进行批判性的辨析，本身就是数理逻辑研究的一个基础性的课题。④ 易学逻辑的哲学诠释和重建。“逻辑易”或“易学逻辑”概念的提出本身就意味着在易学基础上提出重建当代逻辑学的一个新的研究方案或方向。在“逻辑易”的创导者看来，《易经》和易学作为一个多层级的一体多元的思维模式或理解框架，除了能够兼容今日所谓的经验逻辑、形式逻辑、符号逻辑、数理逻辑、模态逻辑和辩证逻辑之外，还能沟通、连接这些不同的逻辑，使各种构成不同的逻辑在基础上形成相容性、互补性、互诠性。易学的象、辞、数、理、义可以从不同逻辑思维的相位和向度来加以阐释，从而确立逻辑易的一系列现代性的课题。对《易经》和易学进行逻辑学研究，在某种意义上必须重新思考逻辑学的一些基本问题。诸如：逻辑的本质和基础是什么？逻辑作为形式化的思维或整体性的思维可能有哪些结构形式？如何确定其合理性和有效性，等等。这些研究显然具有“元逻辑”研究的性质。同时，针对思维理性而展开的诘问，同时也是针对易学本身的。易学的逻辑思维的结构和现代重建显然不能、也不必逃避思维理性的内在批判。从现代逻辑学的观点看，易学的逻辑思想最成问题的在于其表述形式方面。由于在《易经》中没有以明确的概念化语言界说其逻辑思想，所以，《易经》究竟代表的是怎样的逻辑，是隐而不宣的。在易学史上，一直持续着种种逻辑化的努力。不过，直到焦循活动的时代，除了依托于象数和图像的代数逻辑和符号逻辑稍有进展外，在逻辑概念和范畴上，似乎一直没有找到逻辑化的合理而有效的语言表述形式及将种种具体的知识加以系统化、逻辑化的学科结构。近代以来，一些学者对《易经》的逻辑意义和价值进行重新发现和认识，并将其与现代逻辑进行比附对应，并进而展开相关研究。这样就有了试图重建易学逻辑的逻辑易。初步看来，在《易经》中，乃至在整个传统易学中，其逻辑思想的最大长处（在一定意义上亦是其根本弱点所在）是从逻辑学、本体论和价值学的统一来规划逻辑，从而揭示了统一的逻辑学是依据不同相位上的逻辑学科间相互调适的互补原理而建立起来的。在经过现代逻辑充分的分科发展之后，重新回到《易经》的整体思维层面上来，也许可以为当代逻辑学的发展指出一条达到统一之路。许多研究者从现代逻辑科学多种学科角度，几乎都在《易经》和丰富的易学文献中找到某种契合点或连接部，这表明其逻辑内涵确实是很丰富的。直到目前，易学的逻辑学研究还仅仅处在初步拓展的阶段，许多研究多为描述性的，各执所见，在一些具体概念和问题的理解上，在研究角度和方法上，尚存在较大的分歧。《周易》逻辑学的研究需要通过批评和讨论在基本问题上达成共识，使易学的逻辑研究能够在合乎科学规范的基础上继续推进。

《周易》与管理

现代易学研究内容之一。是从现代管理学角度对易学进行重新理解与阐释而形成的一门学科。台湾学者吴炳伟在提交"第二届国际易学大会"(1985 年)的论文《易经与管理科学》中,从十个方面建构了一个基于易理的管理模式:① 太极——宇宙是太极,国家、企业乃至个人都是一个太极,依据太极原理才能在管理下属和处理事物中自觉运用其整体构成中阴和阳的容忍与进退现象;② 两仪——依据两仪可确立管理者(设为阳)与被管理者(设为阴)共同参与的中道管理。③ 三才——依据天、地、人三才合一原理而使企业通常有的三种需要(即生产的需要、个人的需要、组织的需要)趋于整体化;④ 四象——管理者的领导方式可归纳为安、和、乐、利"四象",从而建立良好人际沟通关系;⑤ 五行——计划、组织、人事、指挥、控制则为管理"五行"或"五行"管理,"五行"亦可视为管理幅度原则;⑥ 六爻——六爻管理犹如爻位递升,是一种自下而上的管理,由地利而进人和、用天时;⑦ 七政——七种实用原理,其要点是顺应自然,变中求常;⑧ 八卦——八卦是六十四卦的基础,而六十四卦的象数理气变化更是错综复杂,可以给管理者提供宝贵的原理和实践指导;⑨ 洛书——据洛书九宫可以引申出堪舆管理原理。现代管理学揭示,除工作本身外,工作环境对激励人的积极性影响最大,因此堪舆管理学构成了整个管理体系的重要一环;⑩ 河图——即合十象而成一理想的全幅有效管理。这是一种经权管理、目标管理、和气管理、中道管理、民主管理、自觉管理,概言之是以人为中心的管理。新加坡沈树圭在提交第九届国际易学大会报告《易经与现代世界》、第十届国际易学大会报告《易经与世界新秩序》中,都认为《易经》对于指导人们应时处世具有很高的应用价值。成中英于 20 世纪 80 年代中期,在美国提出"管理易"的概念(*I Ching* Management Philosophy),并认为,"管理易"不仅是中国式的管理重建的哲学基础,并可为解决当代复杂的世界问题提供完整的实施方案。他在其英文著作 *I Ching Management Philosophy: Theory and Practice*(《易经管理哲学:理论与实践》)认为,以《易经》为原点的"中国哲学包含了丰富的人生与社会智慧。基于其对整体思想的重视和发挥,显然能为管理科学提供一个哲学的基础,把重视技术的科学管理推向灵活的整体思想管理"。美国学者克莱恩扬曾担任美国东西方文化中心的主席,他在其所著的《易经——现代之书》(*I Ching — Book of Modernization*, 1987 年)、《依据易经和谐生存》(*Living in Harmony with the I Ching*, 1988 年)、《易经——象征交往之书》(*I Ching — Book of Symbolize Communication*, 1989 年)、《易经——管理之书》(*I Ching — Book of Management*, 1992 年)一系列著作和论文中,都依据自己长期从事行政管理的经验和研读《易经》的体会,从不同的问题层面对《易经》的管理思想和意义作了阐述。查德威克是美国夏威夷大学的政治学教授,近年来他主要从事《易经》与世界模型论(Global Modelling)相关研究。查德威克指出,《易经》与现代西方的最有创造性的管理学理论(例如美国管理哲学家台敏的理论)具有一致性。特别重要的是,它为今日世界系统决策模型的研究奠定了实用的哲学基础,因而具有方法论的指导意义。他认为,"世界性问题的关键并非互相依存的自然界极其复杂,也不是人们对当今世界看法的差异和目标的差异,而是缺乏条理、缺乏智慧、缺乏交融以及缺乏改变对全球文明具有现实性的传统的人的基本价值的信心和决心,世界模型中体现的现代科学精神和《易经》哲学传统,似乎可通过相互完善找到一种最终解决我们面临的问题的办法"(《古代东方哲学与现代世界模型》原文载 *Simulation in the Service of Society*, 1987 年)。在 1987 年 12 月山东济南"国际周易讨论会"上,周止礼提交的论文《周易中的宏观管理思想》,是内地最早论及《易经》与管理关系的文章。之后,周止礼继这一论题撰写了近二十篇文章,大部分收入《易经与中国文化》(学苑出版社,1990 年)一书。其中《中国最早管理思想见于周易》《易经中的经济管理思想》在国内学术界产生了较大影响。周止礼提出,《周易》是最早具有管理思想的经典,因为《周易》的基本观念是阴阳。凡是想把事情(包括管理)做好,一定要把握阴阳,并要在方法上和分寸火候上掌握得当。他认为,《周易》是跨学科的、综合性的,"其中包含有宏观管理思想,而且也是最早将管理成就记载于典册上传之后世的"著作。他提出,这种宏观管理思想可以从三个方面对现代人有启示:一是从阴阳消长转化可用在应变决策上;二是"太和"是国家管理的最高目的与达到目的的方法;三是《易经》六十四卦中的哲理是管理者、领导者需要参考领会的(《易经中的经济管理思想》)。20 世纪 80 年代后期是中国当代管理学研究和形成时期。这一时期有两大动向与"管理易"的演进有关:(一) 西方、东亚最新管理学流派

和著作系统地译介进来;(二)中国传统管理思想和中国管理思想史研究有相当广泛而深入的展开。学术界"管理易"研究正是首先作为一个管理思想史的课题得到确认的。于1988年8月在北京召开的首届"大(世界)系统决策模型国际学术交流会"对国内管理易研究起了重大的推进作用。这次学术会议由中国、美国、澳大利亚、荷兰等国的学术机构和专家、学者共同发起,诸多中外学者向这次会议提交的论文和学术报告都涉及了《易经》的管理学问题。他们的研究成果表明,在短短的几年中,中外学者在认定《易经》对于当代中国管理学创造性发挥的意义等问题上已获得不少共识。在张顺江的主要著作《法元论》(与姜圣阶合著,中国环境科学出版社,1988年)和《本元论》(中国环境科学出版社,1988年)中,试图基于《易经》的现代运用,并对当代世界最新科学成就的综合而建立中国式的管理、决策新模式。作者强调管理决策学作为如何做出科学决策的科学,首先应确立一种"大学科方法"或原初的逻辑公理。他认为,在《易经》中,"易就是第一公理,即一阴一阳也。其实质是以对立统一的象,即易为第一公理"。他提出,所谓易,在《老子》中即是道之"玄",而在儒家思想中则为"中"。他说:"玄、中、易,是中国思想大家老子、孔子、西伯昌(即周文王),从体、道、象(数)不同方面给出的'理念',即第一公理的抽象模型"(《本元论》代序《大(世界)系统决策模型建立的前提与思考》)。因此,作者的方法论是综合性的,包含了中西哲学许多材料。但显而易见,易学的基本用语"元""变""几"在其决策学理论的建立过程中起着重要的逻辑架构作用。1989年,丁善懿赴美国、加拿大访问了一些高等学府,广泛接触两国的易学界人士,回来撰写了《中国传统易学与现代科技管理》等多篇研究报告。根据自己的研究心得及域外的研究成果对《周易》与管理学的新进展作了述评。这些报告在学术界产生了一定的影响。继他之后,有不少学者开始重视对域外"《周易》与管理"资料的收集研究,从而使"《周易》与管理"研究在更多的层面上展开。

《周易》与伦理

现代易学研究内容之一。主要研究《周易》经传中表述的伦理思想,阐释其内涵和价值及其对中国伦理规范的影响。一、《易经》的伦理思想。对于《周易》六十四卦卦爻辞所反映的伦理思想,李景春认为,《易经》中有批评和自我批评的原则,有大公无私的道德思想。他说:"'观我生',是作自我检查。这种检查既包含进,即从优点方面来检查,也包含退,即从缺点方面来检查。从优缺点两方面加以检查,以吸取经验教训,这是正确的。"又说:"应该时时刻刻对自己的领导作深刻的检查,而且是从实践的效果去检查,听取群众的呼声和意见"(见《周易哲学及其辩证法因素》[续一])。这是根据观卦卦爻作出的结论。又根据比卦与泰卦得出了领导者应有大公无私、团结大众的道德原则。张立文在《周易思想研究》的《〈易经〉中的道德伦理思想》一章中对此进行了批评。他指出:"《易经》反映了我国奴隶制社会道德伦理思想。""《易经》反映了与奴隶制相适应的道德观念和行为规范的萌芽。首先,在奴隶制度下,鞭打、买卖、屠杀奴隶不被看作是违反道德的行为规范。"并列举了旅六二:"旅即次,怀其资,得童仆,贞(吉)"、旅九三:"旅焚其次,丧其童仆,贞厉"。他说:"'贞'下疑有吉字,'贞吉'与九三爻辞中'贞厉'相对。旅六二爻辞是说,旅客住在旅舍里,带着货币,买得奴隶。占得此卦,吉。即买卖奴隶是吉利的。反之,奴隶乘旅舍被焚烧的混乱之机,而'丧'(逃亡),占得此卦,则危厉。这是因为,奴隶的逃亡,显然是奴隶反抗的一种表示。在奴隶主看来,无疑是不符合奴隶制道德的行为,以买卖奴隶为吉利,为符合道德的行为;以奴隶的逃亡为不合乎道德的行为,反映了奴隶社会道德观念和道德规范的特点。""其次,在奴隶制度下,掠夺战争并不被看作是不合乎道德的行为规范。""再次,在奴隶制度下,对妇女的轻视和贞操问题,被看作是合乎道德的行为规范。""此外,偷盗被认为是不道德的行为。"最后,张立文指出了"《易经》中记载了在当时起着维持社会秩序和公共利益的道德观念和行为规范"。"第一,谦,被《易经》作者认为是美德。""第二,节,也被《易经》作者认为是美德。""第三,教,亦被《易经》作者视为美德。"(《周易思想研究》,湖北人民出版社,1980年,第166—192页)也有人不赞成将《易经》卦爻辞的伦理思想归为奴隶社会的伦理思想。认为《易经》中反映的道德思想是封建时代的道德思想。这主要是由《易经》卦爻辞所反映的封建经济关系、生产方式所决定的。小畜卦卦爻辞反映了农民的生产、生活交往情况。从小畜卦卦爻辞中可以明确两点:第一,农民已经分得(租得)了土地。第二,农民除了得到土地外,还得到了农业生产工具——耕牛、农具等。剥上九:"硕果不食,君子得舆"与无妄六二:"不耕获,不菑畬"反映了地主和农民的关系。因此,建立在这样的生产方式之上的上层建筑领域的意识形态之一的——伦理思想

理所当然地属于封建社会的道德思想。并进一步考察了《易经》中的"忠""孝"观念、道德评价、道德教育等伦理思想。二、《易传》的伦理思想。张立文认为,《易传》反映了奴隶制向封建制转变时期地主阶级道德思想。《易传》的作者从当时的封建经济关系中吸取自己的道德观念,提出了以"忠""孝""节""义""仁""谦"等为内容的道德范畴,作为封建地主阶级的道德规范。"忠"的道德范畴在《易传》中的反映有以下资料:《乾·文言》:"子曰:君子进德修业,忠信所以进德也。修辞立其诚,所以居业也。"《象传》:"不及其君,臣不可过也。"《系辞传》:"君不密则失臣,臣不密则失身,凡事不密则害成,是以君子慎密而不出也。""阳一君而二民,君子之道也;阴二君而一民,小人之道也。"臣要忠于君,这是封建社会对臣民的基本要求,也是臣民的行为规范,否则就是不道德的、大逆不道的行为。"孝"的道德要求在《易传》中的反映有:《象传》:"王假有庙,致孝享也。""节"的道德要求在《易传》中的反映有:《象传》:"老妇士夫,亦可丑也。""妇子嘻嘻,失家节也。""妇人贞吉,从一而终也。夫子制义,从妇凶也。""义"的道德要求在《易传》中的反映有:《文言》:"知至至之,可与几也;知终终之,可与存义也。是故居上位而不骄,在下位而不忧。""直其正也,方其义也。君子敬以直内,义以方外,敬义立而德不孤。"《象传》:"需,须也。险在前也。刚健而不陷,其义不困穷矣。"《象传》:"复自道,其义吉也。""君子于行,义不食也。""刚柔之际,义无咎也。""鼎耳革,失其义也。"《说卦》:"和顺于道德而理于义,穷理尽性以至于命。"张立文指出:作为封建道德的核心的"忠""孝""节""义",其实就是"君君、臣臣、父父、子子"的三纲。并列举《象传》以证成其说。《象传》云:"女正位乎内,男正位乎外,男女正,天地之大义也。家人有严君焉,父母之谓也。父父、子子、兄兄、弟弟、夫夫、妇妇而家道正,正家而天下定矣。"这里的家道,便是封建家长制的道德规范。《易传》作者把父子、兄弟、夫妇的伦常关系,作为人们必须遵守的伦理纲常,作为治国定天下的出发点,以适应封建政治、经济关系的要求。《易传》中"仁"的反映有:《文言》:"君子学以聚之,问以辨之,宽以居之,仁以行之。"《系辞》:"乐天知命,故不忧。安土敦乎仁,故能爱。""仁者见之谓之仁,知者见之谓之知,百姓日用而不知;故君子之道鲜矣。""天地之大德曰生,圣人之大宝曰位,何以守位曰仁,何以聚人曰财。""小人不耻不仁,不畏不义,不见利不劝,不威不惩,小惩而大诫,此小人之福也。"张立文认为:《易传》的"仁"包含有"爱"与"知耻"的意思。"仁""义"必须与"利"相结合,"利"是功利。《易传》用"利"来解释"仁""义"等道德规范,与墨子相似,而与孔孟相异。《文言》:"利者,义之和也。贞者,事之干也。君子体仁足以长人,嘉会足以合礼,利物足以和义,贞固足以干事,君子行此四德者,故曰:'乾,元、亨、利、贞。'"《易传》提出的"尚谦"的道德行为规范有:《彖传》:"谦亨。天道下济而光明,地道卑而上行。天道亏盈而益谦,地道变盈而流谦,鬼神害盈而福谦,人道恶盈而好谦。谦,尊而光,卑而不可逾,君子之终也。"《象传》:"谦谦君子,卑以自牧也。""劳谦君子,万民服也。"《系辞》:"'劳谦君子有终吉。'子曰:劳而不伐,有功而不德,厚之至也,语以其功下人者也。德言盛,礼言恭,谦也者,致恭以存其位者也"(张立文《〈易传〉的道德伦理思想》,载《周易思想研究》,湖北人民出版社,第259—267页)。《象传》通过对《易经》卦爻辞、《系辞》等所作的总结和归纳,提出了六十四条关于思想、品德、意志、行为、学问等方面的修养原则:① 自强不息;② 厚德载物;③ 经纶;④ 果行育德;⑤ 饮食宴乐;⑥ 作事谋始;⑦ 容民畜众;⑧ 建万国,亲诸侯;⑨ 懿文德;⑩ 辨上下,定民志;⑪ 裁成天地之道,辅相天地之宜,以左右民;⑫ 俭德辟难,不可荣以禄;⑬ 类族辨物;⑭ 遏恶扬善,顺天休命;⑮ 裒多益寡,称物平施;⑯ 作乐崇德,殷荐上帝,以配祖考;⑰ 向晦宴息;⑱ 振民育德;⑲ 教思无穷,容保民无疆;⑳ 省方观民设教;㉑ 明罚敕法;㉒ 明庶政;㉓ 厚下安宅;㉔ 至日闭关,商旅不行,后不省方;㉕ 茂对时,育万物;㉖ 多识前言往行,以畜其德;㉗ 慎言语,节饮食;㉘ 独立不惧,遁世无闷;㉙ 常德行,习教事;㉚ 继明照于四方;㉛ 以虚受人;㉜ 立不易方;㉝ 远小人,不恶而严;㉞ 非礼弗履;㉟ 自昭明德;㊱ 用晦而明;㊲ 言有物而行有恒;㊳ 同而异;㊴ 反身修德;㊵ 赦过宥罪;㊶ 惩忿窒欲;㊷ 见善则迁,有过则改;㊸ 施禄及下,居德则忌;㊹ 施命诰四方;㊺ 除戎器,戒不虞;㊻ 慎德,积小以高大;㊼ 致命遂志;㊽ 劳民劝相;㊾ 治历明时;㊿ 正位凝命;51 恐惧修省;52 思不出其位;53 居贤德善俗;54 永终知敝;55 折狱致刑;56 明慎用刑而不留狱;57 申命行事;58 朋友讲习;59 享帝立庙;60 制数度,议德行;61 议狱缓死;62 行过乎恭,丧过乎哀,用过乎俭;63 思患而预防之;64 慎辨物居方。

《周易》与文学

现代易学研究内容之一。主要从文学史的角度研究

《周易》的文学创作与特征，探讨《周易》对中国古代文学的影响。中国文学史研究者一般认为中国古代的文学作品源于诗歌，因此，《周易》卦辞、爻辞中的一些文句引起了学者们关注。例如"屯如邅如，乘马班如，匪寇婚媾"（屯六二）。"无妄之灾，或系之牛，行人之得，邑人之灾"（无妄六三）。"明夷于飞，垂其翼。君子于行，三日不食"（明夷初九）等。自 20 世纪 30 年代起，一批学者相继从文学起源的视角开展了对《周易》卦、爻辞的研究，认为上述《周易》卦、爻辞是中国最早的"诗歌"，进而提出了中国古代文学创作始于《周易》中诗歌的观点。主要文章有恽灵曦《周易卦爻辞中之歌谣与中国文学的起源》（《北平晨报》1934 年 12 月 25 至 27 日）、居乃鹏《周易与古代文学》、叶华《古代文学起源新探》（《国文月刊》1948 年第 74 期）。王岑在《中国诗坛之原始》中说："中国诗坛上最早的萌芽，就是《易经》里边的这些简短的诗歌；因为在她们以前，没有真正可靠的文学作品，而在她们之后，演进为辉煌灿烂、震古烁今的《诗经》。她们是中国诗歌的先声，也是吾国文学的鼻祖。"对于《周易》中的诗歌，王岑指出共有 28 首，它所具备的文学特征是"语言简古而清秀；描写明朗而形象；音节爽琅而和谐；'比''兴'亲切而有味"（《朔风》1937 年第 15 期）。因此，人们通过援引《周易》中的部分卦、爻辞与《诗经》对比分析，指出了其中的相似性与差异性。但从文学的本质特征来看，《周易》中的部分卦、爻辞还不是一种成熟的诗歌，只是一种"准诗歌"，"是中国古代文学史上最早以文辞方式固定下来的一些诗歌的雏形"（见沈北宗、王振复《〈周易〉与古代文化艺术》，载《周易十日谈》）。在近年出版的章培恒、骆玉明主编的《中国文学史》中，针对前人《周易》中的"歌谣"产生于《诗经》之前的观点，指出由于"产生的年代颇难确定"，也就"难以恰当地从诗史的意义来讨论这些歌谣。"（《中国文学史》上卷，第 72 页）。《周易》对中国古代文学的影响还体现在文学理论和创作思想方面。其"援《易》以为说"的主要例证是刘勰的《文心雕龙》。该书在文字内容上多次引用《周易》的同时，在文字表达的形式上也以"大衍之数"安排全书的结构。所以李泽厚、刘刚纪在《中国美学史》中明确指出"中国第一部最为详尽地论述文学创作的著作《文心雕龙》，非常明显地受到了《周易》思想的深刻影响"（该书第一卷，第 298 页）。而作者刘勰在《文心雕龙》中的基本文学思想、写作方法和艺术理论都与《周易》有很深的关系（见李平《〈周易〉与〈文心雕龙〉》，载《周易研究》1991 年第 3 期）。

《周易》与音乐

现代易学研究内容之一。主要探索易学与中国音乐文化的关系。近年来国内外学者从乐律与易学的数理相关性的角度，探讨了中国传统音乐的形成与易学的相合性和关系度。曹正于 1984 年发表《周易与中国音乐的若干问题》（《中国音乐》1984 年第 3 期）一文，他认为，音响学的基本理论实与《周易》所谓"同声相应，同气相求"相关联；十二音律显然符合"十二辟卦"；"拍眼""拍子"的强弱观念则源于"一阴一阳之谓道"；而汉地流传最广的传统乐曲《八板》，其结构乃是八八六十四卦。美国华裔学者赵自强亦呼吁音乐家研究《周易》，恢复中国音乐文化在历史上的辉煌成就（《鼓励音乐家研究周易》，载《周易研究》创刊号）。他反复强调，《易》为中国音乐之哲学基础，中国古典音乐的根源在于《周易》。他的倡议，获得马思聪等人的赞同。目前，易学与中国音乐的关系已唤起许多学者和音乐家的重视。易学在中国传统音乐领域里的延伸和应用，大体可以区分为两个相关的方面：音乐理论的发挥和乐律的制订及音乐创作。前一方面的应用，至晚可以追溯到战国时期，即公孙尼写作《乐记》及荀子写作《大乐赋》的时代。公孙尼是孔子七十二弟子之一，他在《乐记》中，依据《易传》天地定位、阴阳相感的原理表述了"礼乐合一"的音乐观："如此，则乐者天地之和也。化不时则不生，男女无辨则乱升，天地之情也。及乎礼乐极乎天而蟠乎地，行乎阴阳而通乎鬼神，穷高极远而测深厚。乐著大始，而礼居成物。著不息者天也，著不动者地也，一动一静者天地之间也，故圣人曰礼乐云"。这种着眼于人道教化的音乐文化观对秦汉之际的乐论影响极大。如所谓"且乐也者，和之不可变者也；礼也者，理之不可易者也。乐合同，礼别异。礼乐之统，管乎人心矣。穷本极变，乐之情也；著诚去伪，礼之经也"。此外，《吕氏春秋》的一些论乐的专篇（如《适音篇》《音初篇》），《淮南子》上的一些篇章在论乐时，都在不同程度上援引《乐记》而加以推衍。此种礼乐合一的学说就成为尔后儒家所津津乐道的"乐教"，以及律历家"律历合一"的理论基础。而溯其源，则可以看作是儒家易说在音乐领域中的运用和延伸。中国乐制的系统化和乐理学体系的建立亦可以追溯到先秦时期，而至秦汉之际日臻完备。《吕氏春秋・大乐篇》云："音乐之所由来者远矣。生于度量，本于太一。太一出两仪，两仪出阴阳，阴阳变化，一上一下，合而

成章。”通篇以乐阐易理。汉代易学兴盛，不少大易学家如京房、扬雄都精于乐律。京房创六十律，乃十二律之推衍。十二律分阴阳两类：六阳律为黄钟、太簇、姑洗、蕤宾、夷则、无射，六阴律为大吕、夹钟、中吕、林钟、南吕、应钟。而六十律为十二律之变。京房解说道：“夫十二律之变，至六十，犹八卦之变为六十四卦也。宓牺作《易》，纪阳气之初，以为律法。”即是说“律”数和“历”数是一致的。因此京房又说：“以六十律分期之日，黄钟自冬至始，及冬至而复，阴阳寒燠风雨之生焉。”（引自《后汉书·律历志》）汉儒将律历一体化与先秦儒者礼乐合一的构思取向是一致的，即将乐或律纳入一个更大的思想和文化系统中，这个大系统就是《易》。因此，尽管汉儒关于律与历、律与《易》有种种不同的解释，或主张“以律起历”（落下闳），或认为“纳音”本于“纳甲”（实际的运用中律又本于历），而从宇宙论的立场对乐律作整体的把握和运用则是两者的共同之处。后来发展为中国传统乐律学的范式。直至明万历年间，乐理学家朱载堉著《乐律全书》（包括《乐律融通》《律学新说》《算学新义》《律吕精义》）发明“新法密率”，即十二平均率，从物理统计的角度确定律数，开始对笼罩于传统乐律学上的玄学迷雾有所澄清，但基本上仍遵循《周易》乾、坤十二阴阳爻而创建，可见中国传统乐律学受易学影响之深。到了清代，虽有焦循、惠栋辈深研律吕之义，但多为按图索骥之作，对实际的音乐创作并无积极的影响。首先将易理运用于现代音乐领域的是美国音乐家约翰·凯奇。他是偶然音乐（aleatory music）的创作大师。他在《易经》中获得了偶然音乐创作的灵感。他的第一首易乐作品是 *Music of Changes*（易乐，或译“变化的音乐”）。在这部作品中，他探索把握音乐形态各种结合的可能性，其中各种音乐形态的安排均由卦象决定。凯奇后来的一系列作品在创作和演奏中，常常运用《易经》卦象的偶然指示来决定音乐的发展。体现他的易学思想的作品有《钢琴音乐》（1953—1984）、《廉价模仿》（1969 年钢琴谱，1972 年配器，1977 年改编为小提琴谱）等。在凯奇的影响与推动下，一批青年作曲家于二十世纪五六十年代又做了许多类似试验音乐的作品，体现了《易》的思想对现代音乐的影响和运用。凯奇的“易乐”试验，在美籍华裔音乐家中也有响应者，其代表人物就是哥伦比亚大学音乐系主任、作曲家周文中，他自六十年代以来即自觉地以《易经》哲学思想作为他创作音乐的出发点。他的代表性作品室内乐《变》以一个音向上位（阳）或下方（阴）有规律的变易构成独特的音乐旋律。韩国籍德国作曲家伊桑则从另一角度尝试将《易》运用于现代音乐领域。他以东亚传统易文化为依据，将阴阳哲学渗透到他的音乐观中。与凯奇从卦象角度运用《易经》不同，伊桑则将阴阳哲学作为反映宇宙总体变化的哲学观念来理解和运用。他从“阴阳和谐的融合”与“矛盾双方的协调”作为其音乐创作的基调。其代表作羽管键琴曲《少阴阳》（1966）、《音形复协奏曲》（1972）、《三重奏》（1973）、《大提琴与管弦乐队协奏曲》（1976）等，都是他所主张的“阴阳哲学”与“一音主义”的既矛盾又统一的音乐哲学思想的实施。由此看来，伊桑不是从技法而是从原理、不是从细部而是从整体上试图用音乐来体现东亚易学的阴阳学说，并以此为统驭音乐各种要素的精神本原。自二十世纪八十年代开始，中国大陆也开始有人系统地将易理运用于音乐的理论探索和创作实践。赵晓生的“太极作曲系统”的创作，标志中国的音乐易已经有理有法，因而唤起国际音乐界的关注。他提出，可用简明方式表达《周易》、符号、音乐三者的关系：“《周易》包含着一套完整的从哲学层次上进行抽象的符号系统；听觉的抽象性构成音乐的基本特性，从而声音符号亦具有高度抽象性；因此，《周易》的符号系统能够以阴阳哲学为基础成为控制音乐结构符号系统的媒介，八卦与音乐之间存在着同构”（《周易·符号·音乐》，载《太极作曲系统》）。而“太极作曲系统”的目标则在企图将阴阳哲学、合力观念、音集技法三者合一，将中国古老哲学原典《易经》所包含的辩证因素与现代音集理论所体现的新颖技法相结合，从而追寻某种“既古且今，既陈且新”的现代中华音乐文化神韵。今日《周易》与音乐的研究和“易乐”的创作虽仍只有少数学者和音乐家在从事，但从其既有的成就看，已经能跻身于众多的现代音乐流派之林，并为中国音乐的现代化作出其独特的贡献。

《周易》与数学

现代易学研究内容之一。主要以数学原理探讨和演绎《周易》中蕴含的数学结构，说明《周易》理、象、数与数学的联系。由于《周易》本身所特有的内容与结构，其符号的逻辑推衍与数字的变化规则使之具备了数学特性，为人们进行易学与数学的研究提供了客观前提。在汉代，随着易学象数派的兴起和谶纬学的流行，易学家在研究中开始涉及《周易》与数学的联系。尽管这种研究往往包含在象数派的学说之中，尚不具备独立的数学研究意义，但其总结的数字概念与易图结构为后人的研究创造

了前提。如郑玄揭示的天地生成数和九宫数已具有数学意义，特别是九宫数成为世界上最早的纵横图。西汉末扬雄仿《周易》而创作的《太玄》提出了完善的三进制计数法的符号系统。汉以后，一些数学家也常常将《周易》与某些数学内容联系起来加以证明。如魏晋时期的刘徽在《九章算术注》中，将八卦各赋予数字意义，然后用“九九算法”推导出六十四卦。此外，河图、洛书的图式也被用以说明几何学的三角定理与勾股定理。除了有人将数学附会于《周易》之外，易学的象数概念也被引进了数学之中，如秦九韶的《求一术》，蒋周的《益古》、李文一的《照誉》、刘汝楷的《如积释锁》、李德载的《两仪群英集》，以及刘大鉴的《乾坤括囊》、杨辉的《续古摘奇算法》等书所讲的算术问题与方法，都受到了《周易》的影响。宋代易学象数派特别推崇河图、洛书，并为河、洛制定了许多图式来说明易理。此举使“《周易》的符号体系达到了数学意义上的逻辑完美”(董光璧《易图的数学结构》，第15页)。特别是邵雍总结研究的易图体系成为后人开展数学研究的重要依据。总之，中国古代《周易》与数学之关系的探讨主要是人们在卦象、筮数、图书的解说过程中反映出来的。到了民国初年，随着《周易》与科学研究的兴起。《周易》与数学才逐渐被人们作为一个专题进行探讨。在中国近现代易学家中，杭辛斋是较早以新科学知识援以入《周易》研究的学者。他在《易数偶得》中指出，易数与中国古代数学名著《九章算术》和西方的《几何原本》及代数、微积分等都一一吻合，并认为以上的这些数学内容是源于大衍之数五十与河洛之百数。此后，由薛学潜开创的“科学易”研究者们以全新的现代数学理论对《周易》作了阐释，产生了如沈仲涛《〈易经〉之符号》《易卦与代数定律》、丁超五《科学的易》、王弼卿《周易与现代数学》、黎凯旋《易数浅说》、沈宜甲《科学无玄的周易》、董光璧《易图的数学结构》与欧阳维诚《周易的数学原理》等一批著作与论文。其论述的中心问题主要有下述几个方面：① 二进制问题。这是探讨《周易》数学成果最令人称道的内容之一。它是由德国著名科学家莱布尼茨研究易图之后发现其结构与二进制算术具有一致性。对于这一发现，中国学者从各个方面对其意义和作用进行了论述。② 用代数表示和运算卦爻。研究者指出八卦、六十四卦的排列完全符合代数二项式定理，具有完美的数学结构，对于由 n 爻组成的易卦可用一个普遍的公式表示：$(a+b)^n$(其中 a 代表阴爻[--]，b 代表阳爻[—]，n 是爻数)。同时运用矩阵运算规则，六十四卦方图也可由八卦相乘求得。③ 以几何学解释八卦、六十四卦。据此人们可得到一系列二维、三维空间易图，有人甚至还探讨了六十四卦在四维空间、六维空间的排列，并用几何原理说明阴阳互为消长的关系。④ 幻方问题。幻方在中国古代数学中称为“纵横图”，历代数学家均有不断研究。现代学者在解析古代的与《周易》有关的纵横图的同时，也研究出了由六十四卦组成的8阶全幻方，并指出《周易》中存在着幻圆。⑤ 用群论的观念研究易图。董光璧揭示了易图的生成群、几何对称群、阴阳反演对称群等。

尚象制器

指《周易》中指出的古代科技发明与卦象的关系。《系辞上》：“以制器者尚其象。”《系辞下》云：“古者包牺氏之王天下也，仰则观象于天，俯则观法于地，观鸟兽之文与地之宜，近取诸身，远取诸物，于是始作八卦，以通神明之德，以类万物之情。”阐述了卦象与发明的相互关系，并具体地说：“作结绳而为网罟，以佃以渔，盖取诸离”，认为网罟与离卦有关；“斫木为耜，楺木为耒，耒耨之利，以教天下，盖取诸益”，即耒耜的制作与益卦有关；“刳木为舟，剡木为楫，舟楫之利，以济不通，致远以利天下，盖取诸涣”，即船与桨的发明与涣卦有关；“服牛乘马，引重致远，以利天下，盖取诸随”，即交通工具的产生与随卦有关；“断木为杵，掘地为臼，臼杵之利，万民以济，盖取诸小过”，即加工稻米的工具与小过卦有关；“弦木为弧，剡木为矢，弧矢之利，以威天下，盖取诸睽”，即弓箭的发明与睽卦有关等。对此，冯友兰认为：“《易传》中这种现象制器的思想，实际上是说，通过对自然现象的规律的观察，人类发明生产工具；这有以人力改造自然的意义。这也是一种唯物主义的观点。”(见《中国哲学史新编》)顾颉刚认为：“《系辞》将日用器物都归于圣人看了六十四卦卦象而制作的，而六十四卦又归于伏羲观天地而造出的，一切物质文明都归于易卦，这是莫须有的事。很明显，制器时看的象仍是自然界的象而不是卦爻的象。”(《古史辨》第二册)而徐道一在《周易科学观》中认为：“以卦促进一些新发明和以生产中发明来与卦联系，这两方面情况都可能存在。”“制器尚象思想是法自然基本观念在实际中的应用”。

《周易》二进制

指《周易》六十四卦的二进位记数法。二进制是计数

制的一种,表现为逢二进一,只用 0 和 1 两个数码表示。任何一个 n 位的二进制整数 N 都能以下式表示:

$$N_2=\sum_{i=0}^{n-1}k_i 2^i$$

其中 k_i 是 i 幂位的数目,k_i 的符号个数等于进制底数 2。由德国的莱布尼茨首先提出。1698 年法国传教士白晋将阴爻“--”代表 0,阳爻“—”代表 1,以此把六十四卦排成相应的数字。1701 年 4 月,莱布尼茨将自己研究的二进制数表送给白晋,白晋于同年 11 月 4 日给莱布尼茨寄去了《伏羲六十四卦次序图》和《伏羲六十四卦方位图》。据此,莱布尼茨从中发现了周易结构与二进制的同一性。他指出:六十四卦“恰是二进制算术……在这个算数中,只有两个符号:0 和 1,用这两个符号可以写出一切数字”(莱布尼茨《致德雷蒙的信:论中国哲学》,译文载《中国哲学史研究》1981 年第 3、4 期、1982 年第 2 期)。此后西方人才知道《周易》中的二进位制。

八卦代数式

由日本学者上野清利用计算复利的方法,将八卦的卦象用代数学表达的代数式。代数式以阳爻为 x,阴爻为 $-x$,八卦的代数式分别为:

乾卦(☰)的代数式是:x^2+x+1
坤卦(☷)的代数式是:$-x^2-x-1$
震卦(☳)的代数式是:x^2-x-1
巽卦(☴)的代数式是:$-x^2+x+1$
坎卦(☵)的代数式是:$-x^2+x-1$
离卦(☲)的代数式是:x^2-x+1
艮卦(☶)的代数式是:$-x^2-x+1$
兑卦(☱)的代数式是:x^2+x-1

将上列八个代数式合起来可得出八卦代数式:$\pm x^2\pm x\pm 1$。

八卦方程式

由日本学者上野清在八卦的代数式基础上推导出的方程式。设八卦的代数式为 $y=f(x)$,八卦的方程式分别为:

乾卦的方程式:$y=f_1(x)=x^2+x+1$
兑卦的方程式:$y=f_2(x)=x^2+x-1$
离卦的方程式:$y=f_3(x)=x^2-x+1$
震卦的方程式:$y=f_4(x)=x^2-x-1$
巽卦的方程式:$y=f_5(x)=-x^2+x-1$
坎卦的方程式:$y=f_6(x)=-x^2+x-1$
艮卦的方程式:$y=f_7(x)=-x^2-x+1$
坤卦的方程式:$y=f_8(x)=-x^2-x-1$

将上列八个方程式合起来可得出八卦的方程式:$y=f(x)=\pm x^2\pm x\pm 1$。

八卦数字说

从数学角度解释《周易》八卦符号起源的一种观点。《汉书·律历志》说:“自伏羲画八卦,由数起。”颜师古注曰:“万物之数,因八卦而起也。”据此,近人胡怀琛在《八卦为上古数目字说》(《东方杂志》1927 年第 24 卷 21 期)中认为八卦是我国古代的记数符号,其产生方法和次序是最初画“一”为一字;画“二”为二字;画“三”为三字,然后将“三”的最上一画截断,成“☱”为四,以下依次截断成“☳”为五,“☷”为六,接着再将“☷”的最上一画连续成“☶”为七,依次成“☴”为八。为了保持整齐,在“一”上下各加“--”,“二”中间加“--”,于是形成了八进制的记数号:

☵	☲	☰	☱	☳	☷	☶	☴
坎	离	乾	兑	震	坤	艮	巽
一	二	三	四	五	六	七	八

九九重卦法

中国古代表达《周易》六十四卦的一种数学方法。魏刘徽在《九章算术注》中,将八卦转化为数字,设乾为 1、兑为 2、离为 3、震为 4、巽为 5、坎为 6、艮为 7、坤为 8,然后用“九九算法”乘法口诀,把八卦重为六十四卦,由此可推导出数字八卦方阵(见图表五十八)。如丰卦由震下离上组成,与八卦对应的数值是 4 和 3。

大衍求一术

中国古代著名算术。秦九韶《数书九章》中系统地叙明孙子剩余定理中的乘率 k 的方法,称为大衍求一术。《周易》中成卦与变卦方法所述大衍数即来源于此,换句

近代数学的话即自然数 50。具体说明：设 A 和 G 是两个互素的整数，要求整数 k 来满足同余式 $kG \equiv 1 (\mathrm{mod}\ A)$。如果 $G>A$，则设 $G=Aq_0+G_1$，G_1/A。于是同余式 $kG_1 \equiv 1(\mathrm{mod}\ A)$，这式与上式 $kG \equiv 1(\mathrm{mod}\ A)$ 等价的。用 G_1 与 A 二数辗转相除得一串商数 $q_1 \cdots q_n$ 和余数 $r_1 \cdots r_n$，到 $r_n=1$ 时为止，但 n 必为偶数。在辗转相除规律为 $r_{n-2}=r_{n-1} \cdot q_n+r_n(r_n=1)$，$C_n=q^n C_{n-1}+C_{n-2}$，此 C_n 即所求 k。故《周易》成卦与变卦中大衍数是算得的。

易对称群

指易图中的群论数学结构。群论是研究对称性的数学理论，一个“群”是指一个系统的所有对称变换的集合，它是满足一定条件的不同元素的集合。董光璧在《易图的数学结构》中提出的“易对称群”包括（一）易图“生成群”，即将阴阳爻画看作元素（A 代表“- -”，B 代表“—”），在一定条件下（$A^2=B^2=[AB]^2=E$），两者自乘和相乘生成的群。如 A^2（⚏）、AB（⚍）、BA（⚎）、B^2（⚌）为四象；（二）易图“几何对称群”，即在易图几何解释基础上得出的四象、八卦的空间对称群；（三）易图“阴阳反演对称群”，即易图的阴阳符号反演变换都具有不变性。

易图生成群

见“易对称群”。

易图几何对称群

见“易对称群”。

易图阴阳反演对称群

见“易对称群”。

阴阳定律

对《周易》阴阳对抗和消长规律的数学描述。董光璧在《易图的数学结构》中提出的《周易》阴阳定律有三个定律：（一）阴阳守恒律，用数学公式表示为 $p+q=r$（p 表示各卦的阳爻数，q 表示阴爻数，r 表示卦系的等级）。阴阳守恒律表明各卦中的阴阳爻数之和，即阴量和阳量的总和呈守恒状态，两者之间通过互相转化，显示阴阳的消长。（二）阴阳平衡律，用数学公式表示为 $P=Q=\frac{1}{2}2^r \cdot r$（$P$ 表示各卦系中阳爻数的总和，Q 表示各卦系中阴爻数的总和，r 表示卦系的等级）。阴阳平衡律表明各卦系中的阴爻数总和等于阳爻数总和，即各为卦系总爻数之半。（三）阴阳置换律，用数学公式表示为 $N=C_q^r=\frac{r_1}{p!\ q!}=C_p^r$（$p$ 表示各卦的阳爻数，q 表示阴爻数，r 表示卦系的等级，N 表示阴阳爻排列的可能方式，C 表示组合）。阴阳置换律表明每一卦都有相同的 p 和 q，由于 p 和 q 的排列不同而形成了不同的卦。

阴阳守恒律

见“阴阳定律”。

阴阳平衡律

见“阴阳定律”。

阴阳置换律

见“阴阳定律”。

中国式模数法

即《易经》中的模数法。由沈宜甲在《科学无玄的周易》提出此概念。他认为《易经》中的“中国式模数法”比近代模数法早三千年，是“中国先民智慧最大光荣”。中国式模数法不仅与近代模数法原理完全相同，而且比后者范围更为广阔完备，可以引申至无穷（见“易同余式”）。

易同余式

指《周易》筮法“成卦法”中的同余式。同余式属于数论理论，是对于数的可除性的一种符号语言，记作 $a \equiv b(\mathrm{mod}\ m)$。据董光璧从成卦法中研究归纳出二元一次同余式 $ax+by+c \equiv 0(\mathrm{mod}\ m)$ 为“易同余式”。这项研究揭开了大衍之数的神秘外衣，证明了筮法的数学意义。

河、洛与纵横图

纵横图又称幻方或奇平方。它指由 n^2 个自然数按照一定的规律排列成 n 行、n 列组成的方阵，在各种几何形状的表上排列适当的数字，不论对哪一条路线的数字进行逻辑运算时，其和或积完全相同。河图、洛书是世界上最早的纵横图，皆为三阶幻方。洛书纵横图的数字按对角线（4＋5＋6，2＋5＋8），横线（4＋9＋2，3＋5＋7，8＋1＋6）或竖线（4＋3＋8，9＋5＋1，2＋7＋6）相加，结果均为 15。河图纵横图在舍去中间的 5 之后，奇数之和（9＋7＋3＋1）与偶数之和（2＋4＋6＋8）均为 20。纵横图是由宋代数学家杨辉命名的，他在数学史上首先把纵横图作为纯数学问题进行研究，在《续古摘奇算法》中列出了 13 个纵横图。纵横图研究是中国古代数学和易学中的内容之一，历代数学家和易学家在河图、洛书的三阶幻方基础上，不断地研究出新的高阶幻方。清代学者陈梦雷在《周易浅述》中曾提出了八卦方图纵横图。目前世界上的“幻方之最”是由中国无锡市的朱福成创造的“1256 阶泛对角幻方”（见《无锡日报》1990 年 11 月 26 日第二版）。

河、洛与幻方

见“河、洛与纵横图”。

河、洛与奇平方

见“河、洛与纵横图”。

《周易》与宇宙代数学

解释《周易》哲学与结构的一种观点。由哲学家冯友兰首先提出。他认为《周易》本身并不讲具体的天地万物，它所讲的只是一些空套子，任何事物都可以套进去，就像代数学一样，只具备一些用符号表示的公式，但可填进任何数目字。这就叫“神无方而易无体”（见冯友兰 1984 年武汉《周易》学术讨论会代祝词，载《周易纵横录》，湖北人民出版社，1986 年）。唐明邦认为从科学易的角度来看，《周易》“蕴涵着相当深刻的数理哲学”，可以“范围天地之化而不过，曲成万物而不遗”（《系辞传上》），对古代科学家的科学思维和发明创造具有重要影响（见唐明邦《周易象数与古代科学》，载刘大钧主编《大易集成》，文化艺术出版社，1991 年）。

易图与矩阵

矩阵是近代线性代数中很重要的内容。将 mn 个数 a_{ij}（$i=1, 2, \cdots, m$；$j=1, 2, \cdots, n$）排成 m 行 n 列的一个阵列为：

$$A=\begin{bmatrix} a_{11} & a_{12} & a_{13} & \cdots & a_{1n} \\ a_{21} & a_{22} & a_{23} & \cdots & a_{2n} \\ \vdots & & & & \\ a_{m1} & a_{m2} & a_{m3} & \cdots & a_{mn} \end{bmatrix}$$

这是 m 行 n 列矩阵，或 mn 矩阵。一般可将矩阵记作 $[a_{ij}]$，它表示线性变换 $x_i=\sum_{j=1}^{n} a_{ij}\cdot x_j (i=1, 2, \cdots, m)$ 的数学工具。《周易》中“易图”八卦中两卦重叠即 8×8 方矩阵。邵雍六十四卦方图是方矩阵。即：

$$A=\begin{bmatrix} a_1 \\ a_2 \\ \vdots \\ a_n \end{bmatrix}, B=[b_1, b_2, \cdots, b_n],$$

则

$$AB=\begin{bmatrix} a_1b_1 & a_1b_2 & \cdots & a_1b_n \\ a_2b_1 & a_2b_2 & \cdots & a_2b_n \\ \vdots & & & \\ a_nb_1 & a_nb_2 & \cdots & a_nb_n \end{bmatrix}。$$

《周易》中四象可排为方阵，其行距与列距可变为：

[☷ ☰]，[⚏ ⚎ ⚍ ⚌]，$\begin{bmatrix} ⚏ \\ ⚎ \\ ⚍ \\ ⚌ \end{bmatrix}$。上例说明易图由矩阵相乘即衍生而成，并非纯粹数字或普通代数符号乘法。

《周易》与代数几何

代数几何为近代数学的术语。关于高维空间中由若干个代数方程所确定的点集和这些点集通过一定的构造方式导出的对象即代数几何。《周易》的易图均可作代数

几何解释(见图表六十二的各图):如两仪(图表1),四象(图表2),八卦的一、二、三维空间(图表3),交综卦与错综卦(图表4),六十四卦的三维空间(图表5)。

《周易》与二项式定理

二项式定理是数学中数论术语及重要定理。即将二项式的 n 次幂展开得 $(a+b)^n=\sum_{k=0}^{n}C_n^k a^{n-k}b^k$,其中C为二项式系数 $n(n-1)\cdots(n-k+1)/k!$。元朝朱世杰在1306年著《四元玉鉴》和西方阿皮纳斯(Abelans)在1527年著作中分别列出C排列表。一般二项式定理即当 n 为任意实数时的一般 $(a+b)^n$ 公式。《周易》的阴阳爻变化的代数解释即用此定理:阴阳爻为 y 与 x,n 为正整数,则 $(x+y)^n=y^n+C_n^1xy^{n-1}+C_n^2x^2y^{n-2}+\cdots+C_n^{n-1}x^{n-1}y+x^n=\sum_{k=0}^{n}C_n^kx^ky^{n-k}$。如太极为 $C_0^0=1$;两仪为 $n=1$,$C_1^0y+C_1^1x$;四象为 $n=2$,$C_2^0y^2+C_2^1xy+C_2^2x^2$;八卦为 $n=3$,$C_3^0y^3+C_3^1xy^2+C_3^2x^2y+C_3^3x^3$。

易图与群论

群论是近代数学术语。它是对称性的数学理论,包括生成群。《周易》的易图有阴爻与阳爻的自乘和相乘生成的群。例如两仪为 A,B;四象为 A^2,AB,BA,B^2。又包括几何对称群,如易图中四象是一个平面上四个对称点(见图表六十);它包括阴阳反演对称群,如易图中两仪是二阶群,四象是四阶群,八卦是八阶群,依此类推可证明16阶群即是十六卦。则得 2^n 卦是 2^n 阶对称群。此种阶数即群中元素个数。

《周易》与群概念的推广

群概念的推广为数理术语。群的概念有多种推广,它随拓扑学特别是同调论的发展而形成的代数方法内容之一。它将代数学中以往作个别研究的问题用统一的观点,给予强有力的推广形成作为一般体系的领域。如循环周期性规律、守恒律、置换律、平衡律。《周易》中阴阳爻变化即有此种规律。周期律:1复(䷗),2临(䷒),3泰(䷊),4大壮(䷡),5夬(䷪),6乾(䷀),7姤(䷫),8遯(䷠),9否(䷋),10观(䷓),11剥(䷖),12坤(䷁);可知1到6阳长阴消,7到12反之。守恒律:设 p 为每卦阳爻数,q 为阴爻数,r 为等级,则 $p+q=r$。置换律:$p/q=k$,$k=0$ 全阴爻,$k=\infty$ 全阴爻,八卦即 $k=2$。平衡律:阳爻阴爻各和为 P,Q,则 $P=Q=\frac{r\cdot2^r}{2}$。

《周易》与循环群

循环群是数学中数群论术语。定义:有限群G的一个元素 a,将 $n(n\geq1)$ 个 a 乘积记为 a^n,将 $(a^{-1})^n=(a^n)^{-1}$ 记作 a^{-n};并设单位元 $a^0=e$,则任何整数 m 与 n 指数律 $a^ma^n=a^{m+n}$,$(a^m)^n=a^{mn}$ 均成立。故一切 $a^k(k=0,\pm1,\pm2\cdots)$ 构成个交换群。当 a 无限阶时对任何不同整数 m,a^m 与 a^n 均异。这种仅由群中一元素的幂构成的群即循环群。《周易》中阴阳变卦的循环或进化规律即循环群规律。如卦变即卦爻的阴阳反演规律:八卦之离卦(☲)反演为初爻艮(☶),二爻乾(☰),上爻震(☳)。又如六十四卦之否(䷋)发生阴阳反演初爻妄(䷘),二爻讼(䷅),三爻遯(䷠),四爻观(䷓)。所以按 $N=2^r$ 的循环群规律作阴阳卦变,则任何 r 级卦变必在 r 级卦系统内。

《周易》与勾股定理

勾股定理是数学中几何学中一术语及著名定理。定理:直角三角形中短直角边或勾的平方,长直角边或股的平方,总和为斜边或弦的平方(见图表五十九)。这在《周髀算经》所载的商高的谈话中已见勾三股四弦五的关系了。西方有毕达哥拉斯定理的同样结论,即直角三角形斜边上的正方形的面积等于其他两边上的正方形面积之和。《周易》中象数的基础来自古代提供的科学天测法,它就和《周髀》有内在联系的。因为《周髀》有八幅数理图,即《弦图》三幅,《求圆于方图》两幅,《至日图》《日高图》《七衡图》各一幅,这些内容是归纳商高前的数学和科学的精华,都是研究《周易》的资料。

易图与集合

集合是数学中数论术语。定义:将人们直观或思维中的一定范围内的所有对象作为一个整体考虑,即称为那些对象的集合。将该范围内各个对象称为该集合的元

素(Element)。如 a 是集合 A 的元素时即称 a 属于 A，记作 $a \in A$。《周易》中易图就是阴爻(--)和阳爻(—)2 个元素 a_1 与 a_2 的无限重集合的排列，如 S 集合的 r 排列是 S 的 r 元素有 K^r 个数 $N=K^r$。两仪是 $N=2=2^1$；四象是 $N=4=2^2$；八卦是 $N=8=2^3$；十六卦是 $N=16=2^4$；三十二卦是 $N=32=2^5$；六十四卦是 $N=64=2^6$；一百二十八卦是 $N=128=2^7$。依此类推，可知变卦法是富于数学规律的道理，例如邵雍的无限一分为二法也就是依此类推得到的数理规律。

易图与排列

排列是数学中数论术语。定义：事物集合中从 n 个不同事物中任意取 r 个($r \leqslant n$)，按任意一种次序排成一列，即 n 元素中一个 r 排列。记作 P_n^r 或 A_n^r。它即 $P_n^r = n(n-1)\cdots(n-r+1)$。例如从 3 个不同元素 a_1，a_2，a_3 中任取 2 个元素的排列是 a_1a_2，a_1a_3，a_2a_1，a_2a_3，a_3a_1，a_3a_2，共有 $3\times(3-1)=6$ 种。《周易》中易图是阴爻(--)和阳爻(—)两个元素 a_1 与 a_2 的排列。八卦是三爻卦，每卦为 3 个元素集合的 n 组合的一种或 3 个元素重复数为 n_1 和 $(3-n_1)$ 的重集合排列之一。推广到有限重集合排列也反映在卦变中，它就是 S 有限重复数 n_1，n_2，…，n_k 的重集，$n=n_1+n_2+\cdots$，故 S 排列 $=n!/(n_1!\ n_2!\ \cdots n_k!)$，总之变卦是富有相当完整的数学性的。

易图与组合

组合是数学中数论术语。定义：事物集合中从 n 个不同事物中任取 r 个($r \leqslant n$)而不考虑事物次序所组成的一组即 n 中取 r 的一个组合。从 n 中取 r 的组合总数，记作 C_n^r 或 $\binom{n}{r}$。即 $n!/r!(n-r)! = n(n-1)\cdots(n-r+1)/1\cdot 2\cdot\cdots r$。《周易》中易图是阴爻(--)和阳爻(—)两个事物的多种组合。如六十四卦是六爻卦，其中：不含阴爻的卦数即 $C_6^0=6!/0!(6-0)!=1$；含 1 个阴爻的卦数即 $C_6^1=6!/1!(6-1)!=6$；含 2 个阴爻的卦数即 $C_6^2=6!/2!(6-2)!=15$；含 3 个阴爻的卦数即 $C_6^3=6!/3!(6-3)!=20$；含 4 个阴爻的卦数即 $C_6^4=6!/4!(6-4)!=15$；含 5 个阴爻的卦数即 $C_6^5=6!/5!(6-5)!=6$；含 6 个阴爻的卦数即 $C_6^6=6!/6!(6-6)!=1$；以上共 64 卦，阳爻类同。

《周易》与偶数

偶数是数学中代数术语。定义：能被 2 整除的整数。即取适当的整数 n，能写成 $2n$ 这种形式的整数，即 …，-6，-4，-2，0，2，4，6，…。推广到 $8(4+4)$，$9(4+4+1)$，…$(2n+1)$，或 $2n \equiv 2n+1 \equiv 2n+2\cdots[2n+(n+1)]\cdot(\mathrm{mod}\ 2n)$，或 $2n \equiv 2n+1 \equiv 2n+2\cdots \equiv -2n \equiv -(2n+1) \equiv -(2n+2)\cdots \equiv -(2n+n-1)$。这偶数即赋予偶数(Extra-even Number)。《周易》中数字理论中模数用于成卦法及不少易图中，充分说明古中国率即模数的理论及运用是很完整的。

《周易》与奇数

奇数是数学中代数术语。定义：不能为 2 整除的整数。即取适当的整数 n，可以写成 $2n+1$ 这种形式的整数，即 …，-7，-5，-3，-1，1，3，5，7，…。推广到 $4 \equiv 5(4+1) \equiv 6(4+2)(\mathrm{mod}\ 4)$。则 $n \equiv n+1 \equiv n+2 \equiv n+3\cdots \equiv [n+(n-1)] \equiv -n \equiv -(n+1) \equiv -(n+2) \equiv \cdots \equiv -(n+n-1)(\mathrm{mod}\ n)$。这奇数即赋予奇数(Extra-odd Number)。《周易》中数字理论中模数用于成卦法及不少易图中，充分说明古中国率即模数的理论及运用是很完整的。

《周易》与扩充模数

扩充模数是数学中近代代数学中新的模论术语。定义：公式表示为 $(\mathrm{mod}\ b)a_1 \equiv a_2 \equiv a_3\cdots \equiv -a_1 \equiv -a_2 \equiv -a_3 \equiv c$，此处 $a_1=b+c$，$a_2=2b+c$，…$a_n=nb+c$，$c=0$，1，2，… 故是各个整数 a 与 b 之差数是整数 c 或整数 n 倍 b 差数为整数 c。《周易》数理基础中附予奇数，附予偶数与扩充各种数的扩充模数，记作为 $(\mathrm{mod}\ n)n \equiv n+1 \equiv n+2 \equiv \cdots \equiv n+n-1 \equiv -n \equiv -(n+1) \equiv -(n+2) \equiv \cdots \equiv -(n+n-1)$；$(\mathrm{mod}\ 2n)2n \equiv 2n+1 \equiv 2n+2 \equiv \cdots \equiv 2n+n-1 \equiv -2n \equiv -(2n+1) \equiv -(2n+2) \equiv \cdots \equiv -(2n+n-1)$；$\mathrm{mod}(m\times n)\ mn \equiv mn+1 \equiv mn+2 \equiv mn+n-1 \equiv -mn \equiv -(mn+1) \equiv -(mn+2) \equiv -(mn+n+1)$。故《周易》富有相当完整的数学性。

《周易》与数学模型

数学模型是根据对研究对象所观察、测试的规律、现象及实践经验等，经过科学抽象，归结成的一套用以揭示和描述研究对象的运动规律，反映其数量关系的数学式子和具体算法。若运用理想化方法，将现实研究对象或原型，经过物理抽象，在人脑中先构思出物理模型，再把它反映的物理关系变成数学模型。《周易》的卦变等概念可用数学模型反映出数学概念、数学理论体系、数学公式等等，在某些事物变化规律方面反映了特定问题及具体事物现象的数学关系结构，例如两仪、四象、八卦等均已有一定的数学模型。

易图与重复组合

重复组合是数学术语。从 n 个对象中允许重复地取 r 个(即同一对象可以不止取一次)的组合，称为从 n 个对象中取 r 个的重复组合。从 n 个对象中允许重复地取 r 个(即同一对象可以不只取一次)的排列，称为从 n 个对象中取 r 个的重复排列。设 S 是包含 r 个不同事物而每一事物具有无限重复数的重集就称为无限重集排列，反之包含有限重复数的重集就称为有限重集排列。例一、易图是阴爻和阳爻两个元素的无限重集排列，两仪的 r 为1，排列总数 N 为 2^1 即2；四象 r 为2，N 为4；八卦 r 为3，N 为8，依此类推 r 可无穷大，即邵雍的无限一分为二法。例二、易图八卦也是三爻卦，六十四卦是六爻，不含阴爻数为 $C_0^6=1$，含1阴爻为 $C_1^6=6$，含2阴爻 $C_2^6=15$。

《周易》与现代物理学

现代易学研究内容之一。主要探索《周易》中的物理学原理和《周易》在现代物理学研究中的应用。从现代物理学角度首先开展易学研究的中国学者是薛学潜。他在1937年出版的《易与波动量子力学》中作了从易矩阵推导量子力学诸方程的尝试，认为易矩阵包含五维空间的概念，从大衍之数推论出包摄经典统计、玻色—爱因斯坦统计、费米—狄拉克统计的易统计。他指出："光波与量子，一为连续相，一为不连续相，二者转变，迄今尚难解释。物理有同时驭两马之说，希望最后能合为一，易方阵已克观厥成，此其一。电子发明，在20世纪初；阳电子至1932年始发见。今物理学尚不能详知其组织内蕴，即设想之图形亦无敢提出者。易方阵能提出之，此其二。所谓感应作用，即出诸此，应于彼，非由空间时间，实精神关系，向在哲学境域，由易说已证明其为五度作用，可以数理明之。今日科学，虽相对论仅至四度，此其三。透辟真实，似此执一钥启千古学术秘库，使世界知吾《易》细无内，大无外，纵数理物理已臻奇奥，而犹莫逸吾《易》演变轨范；有未能明者，试之《易》，几皆而明之"(转引高明《五十年来之易学》，载于台湾《中国一周》1961年第558期)。在《易与物质波量子力学》的基础上，薛学潜删繁就简，于1946年出版了《超相对论》一书，1964年该书改名为《易经数理科学新解》在台湾重版。薛著问世后，在易学界产生了很大的影响，其成果得到了一些学者的认同，并在此基础上促进了人们对"《周易》与物理学"的研究。由于薛学潜是我国科学易研究的开创者，因此，他的著作对推动中国科学易研究的全面开展具有重要作用。20世纪30年代，国外学者在进行物理学研究中，对中国古典哲学的价值给予了高度重视。1937年春，著名物理学家N·玻尔到中国访问时见到了太极图后认为他当时所倡导的"并协"原理，竟然在中国古代文明中就已有先河。他认为太极图是"并协"原理的一个最好标志，并将它设计成为自己家族的族徽，太极图作为图案的核心，象征"并协"。60年代以来，自然科学发展迅速，特别在现代理论物理学领域取得了一系列重要成果，同时，一些物理学家也先后指出了《周易》中所包含的现代物理学思想。1975年，美国高能物理学家卡普拉(F.Capra)在《物理学之道》一书中认为，从20世纪初开始创立的相对论和量子物理学理论可与"东方神秘主义"相沟通，现代物理学的一些基本概念和《周易》思想有相似之处。他把量子场与《周易》相类比后认为，《周易》中把运动和变化视为事物本身所固有的观点，同基本粒子的相互作用和转化的动力学模型相一致，而且八卦图也同强子的八重态相一致。对于量子力学中的"测不准定理"，李政道认为它的理论与《周易》和《老子》的思想很相似。杨振宁在荣获诺贝尔奖后的谈话中也说，他之所以怀疑"奇偶性不灭定律"，得益于他在中国西南联合大学阅读《周易》所受的启发。中国学者探讨"《周易》与现代物理学"关系主要有以下一些观点。(一)薛学潜提出《周易》是超相对论。相对论是爱因斯坦在20世纪初提出的关于物质运动与时间空间关系的现代物理学理论。他说："十九世纪物理学者空间时间别而论之，空间为三度，时间不与焉。自爱因斯坦创相

对论(1905),明哥斯基以时间为第四度,于是相对论之学理弥见固实。《易》说则有五度焉,空间三度,时间为之四,第五度者谓之电,谓之质,电与质皆第五度,而其间有差别,此其大较也。一切物理学之定理与公式,基于五度之义而立者,谓之超相对论"(见《超相对论》)。薛氏的观点得到了部分学者的赞同,并在《周易》与相对论问题上进一步作了探索。(二)赵定理认为,阴阳的消长,反映了振子动能和势能(或者说为结合能)的变化。从物理学角度看太极、阴阳图,实际上就是圆内包含的余弦(或正弦)曲线图。阴阳学说中的时空观,不是牛顿的绝对时空,而是爱因斯坦的相对论时空。赵定理指出,万物均由阴阳组成,万物的相互作用离不开力,而力能起到改变物的阴阳两种属性的作用。目前的牛顿力学和爱因斯坦相对论力学,反映的只是两种极端状态的一种,因此,《周易》的阴阳学说可以导致牛顿力学和相对论力学的统一,其公式为 $\vec{F}=m\vec{a}+\vec{v}\ \frac{dm}{dt}$(赵定理《〈周易〉与现代科学》,载唐明邦主编《周易纵横录》,湖北人民出版社,1986年)。(三)杨永忠认为运用八卦二二相偶的原理能对自然界存在的四种基本作用力和六种夸克统一作出科学的解释。因为以0与1代表的阴(--)阳(—)的结构排列只有四种:01、11、10、00,与《周易》四象符号(⚍、⚌、⚎、⚏)正好一致,将这四种排列与"阴升阳退、阳升阴退"的太极图相联系后能组成顺时针相错的六种符号(0111、1110、1000、0001、0110、1100)和逆时针相错的六种符号(1101、1011、0010、0100、1001、0011),所以,阴阳八卦是四种基本作用力和六种夸克统一的理论框架(杨永忠《阴阳八卦是四种基本作用力和六种夸克统一的理论框架》,载唐明邦等编《周易纵横录》,湖北人民出版社,1986年)。(四)《周易》阴阳是物理学的两个能量单元,是一种能量分析论。赵庄愚在《〈周易〉阴阳与物理之能量分析》中认为阴阳即物理的正负二能元,乾是物理的纯正能,是使电子振动发生辐射,导致膨胀以致发散之能。坤是物理的纯负能,是属于引力之能,这两种能的结合,形成了各种比值以及各种结构方式的组合,生成了万物。而《周易》正是以阴阳的三层结构来模拟自然的,如震合于物理的等离子态,兑合于生命态,坎合于物理液态,离合于物理发光发热体之态,巽合于物理气态,艮合于物理固态。此外,《周易》的能量分析具有宇宙复变函数观念(载李树菁等编《周易与现代自然科学》,中国社会科学出版社,1990年)。(五)李树菁从《周易》物象观念提出了建立现代物理学范畴的物象学观点,即用现代系统科学(包括混沌理论和分维理论等)和原则与手段研究无法用现代科学解释的自然现象,参与自然界非线性复杂巨系统CAS的模式建立,用多元数学对自然体几何要素、结构、能量等进行理论计算和推衍(李树菁《〈周易〉与新的自然认识体系》,载李树菁等编《周易与现代自然科学》,中国社会科学出版社,1990年)。

《周易》与化学

现代易学研究内容之一。主要探索《周易》对中国古代化学的影响,阐述易理与现代化学的部分学说和规律的联系及《周易》在现代化学研究中的应用。《周易》对中国古代化学的影响主要体现在对炼丹理论的指导作用方面。中国古代的炼丹术分"内丹"和"外丹"两类。"内丹"指的是气功养生术,"外丹"是运用炉鼎、药物等进行炼制的一种方术,它是近代化学的先驱。炼丹术主要指的是外丹。从战国时期起,方士们为求"不死之药"开展了炼丹活动,至东汉魏晋时期,炼丹术的理论与方法由于运用了《周易》的思想,有了很大的发展,其主要成就是东汉炼丹家魏伯阳所著的《周易参同契》。该书是中国和世界上现存最早的炼丹著作,是魏伯阳在早期炼丹著作《龙虎经》的基础上,运用《周易》思想写成的炼丹论著。晋人葛洪在《神仙传》中说:"魏伯阳作《参同契》,似解释《周易》,其实假借爻象以论作丹之意。"如《周易参同契》认为乾、坤二卦可代表"炉鼎",乾在上,坤在下,阴阳变化皆在其间,坎、离二卦可代表"药物",它们分别指的是水与火;铅与汞等。《周易》六十四卦除此四卦外,魏伯阳又将其余六十卦作为"火候"。古代方士认为"药物易知,火候难准",因为它要涉及阴阳消长、方位、周天时间等问题,所以《周易参同契》援引《周易》,建立了一套理论方法来表达和区分"火候"的阴阳消长与升降。如将卦象与月相结合,以震卦表示阴历初三、兑卦表示初八、乾卦表示十五、巽卦表示十六、艮卦表示二十三、坤卦表示三十。此外还使用了十二个消息卦,表示一年十二个月的阴阳消息。这套方法具体地指导了人们的炼丹实践,使人们获得了部分物质变化的正确知识。如反映在《周易参同契》中的有水银易蒸发,也容易与硫黄相结合;氧化铅能被炭还原成铅;几种不同的金属可以炼成合金;汞矿石可以炼制成红色的硫化汞等。在炼丹实践中,以《周易》阴阳学说为依据的"伏火"法是一项极为重要、应用十分广泛的措施。

它是指在具体的炼丹操作中要根据各种药料的阴阳属性，避免“独阴孤阳”、要“以阴制阳，以阳制阴”，使之阴阳交会，即“雄不独处，雌不孤居”(《周易参同契》)。所以在“阴阳制伏”理论的指导下，炼丹家在化学实验中，掌握了一系列控制物质特性的方法，如控制了硝石的易爆性和水银的易挥发性等，特别是发明了火药和人工合成化合物氯化汞等。(见赵匡华《中国炼丹术中的“伏火”试探》，载《科技史文集》第15辑，上海科技出版社，1989年)。同时，炼丹家在《周易》尚象制器观念的影响下，发明了“既济炉”与“未济炉”炼丹设备。总之，《周易》思想对我国古代炼丹理论的成熟与实践的指导，均有重要的促进作用，它使人们逐渐认识了物质变化和自然界的规律，积累了大量的化学知识，在客观上为中国古代科学的发展作出了贡献。在现代，《周易》与化学的联系主要表现在探讨以八卦排列比拟化学元素周期表和以易理研究化学元素的规律上。目前的门捷列夫化学元素表上共有109个元素，化学元素的周期性表明，横行有7个周期，纵行有8族(主族和副族)，由于新的化学元素不断被发现，横行将会出现8个乃至8个以上的周期。所以，中外学者便试图从纵横八八六十四的角度与易卦相结合，讨论了化学元素的数目与特点。新加坡的田新亚认为，八卦可以比拟于元素的八族，它们彼此之间的内涵性质有多处可以对应符合。易卦排列能和组成物质的元素内在组织上的周期性普遍地适应，而且它所特有的显示功能是已有元素周期表所不能表达的(见田新亚《易卦的科学本质》，载《南洋大学研究院自然科学研究所集刊》1976年第17号)。郑军应用太极太玄模型，对化学元素的周期变化提出新的解释。他认为把氢视为元素周期的始点是一个不科学的概念，因为任何周期运动的始点都是0，所以首次提出中子为零元素或隐元素概念。他应用八卦、九宫编制了化学元素周期太极太玄结构表(见图表六十一)和化学元素周期八卦图(见图表六十三)。认为门捷列夫的元素周期表只表达了化学元素周期变化的二维图像，而太极太玄结构表展现的是三维图像。它既表达了元素的演化过程，又表达了原子的电子层结构的变化。化学元素周期太极太玄结构表明，元素周期的第10周期不可能存在，第9周期是“多余”的，第8周期存在的可能性最大，它在历史上应该出现过，由于宇宙环境条件的改变，现在人类尚无能力再次合成这些元素，因此，化学元素周期的终点是第168号元素(见郑军《太极太玄系之科学价值》，载李树菁等编《周易与现代自然科学》，中国社会科学出版社，1990年)。此外，针对化学元素的最终数目有多少这个问题，设计“八卦图式”的蔡福裔认为有十二万个位置可以容纳新的元素。王锡玉在《宇宙元素周易经络图》(见中国民间文艺出版社，1989年)中指出了现行元素周期表的多处“误差”，提出了“宇宙元素全周期表”，断定宇宙中共有162种元素，除去复合体(1号、2号元素同161号、162号元素呈复合体)，实为160个元素。顾明针对某些为了自圆其说而加减元素所排列的八卦化学元素周期表，指出“很难讲有什么实用价值”。因此，他提出了“八卦图式化学元素周期表(顾明式)”(见图表六十四)，并认为这是一张不随意增加元素也是与八卦相结合并跟现行普通化学元素周期不相矛盾的化学元素周期表(见顾明《周易象数图说》，中国社会科学出版社，1990年)。

《周易》与元素周期表

元素周期表为化学术语。1869年前后，俄国化学家门捷列夫发现的化学元素性质随元素原子量的增加而呈现周期性的变化。如已知原子结构后，周期律准确表示：元素的性质随着原子序数(即原子核外电子数或核电荷数)的增加而呈现周期性的变化，将所有元素按原子序数增加的次序排列成的表即周期表。《周易》中规律性的变化为近代多学科研究者所重视，因此，借鉴化学元素周期表而有原子序数差五组合传递表，例如将锂(Li)与钪(Sc)作为甲子1，氧(O)与铁(Fe)作为乙丑2等排列成表。形式多样，总之都属于寻出事物变化周期性规律，取得变化的内在联系周期性。当代一些学者认为，易卦的递进不仅合乎“元素周期表”，且能进一步完善其序列，使之体现更完美的逻辑结构。

《周易》与现代生物学

现代易学研究的内容之一。主要探索易理与现代生物学中部分学说和规律的相似性与联系以及《周易》在现代生物学研究中的运用。中国学者研究《周易》与现代生物学的关系始于丁超五在1941年出版的《科学的易》一书。他分析了先天数与孟德尔遗传定律的关系，说明了现代生物学的细胞生长与《周易》学说的联系。随着二十世纪六十年代生物遗传学研究的发展，人们逐步了解了生物的遗传密码，认识到生物遗传的物质基础是生物的细胞核内染色体上的脱氧核糖核酸(DNA)，DNA是由A

(腺嘌呤)、G(鸟嘌呤)、T(胸腺嘧啶)、C(胞嘧啶)四种碱基形式的脱氧核苷酸排列组合而成的大分子,并以A—T,G—C配对的原则形成双链。根据1967年美国科学家尼伦伯格和考拉那的研究,发现了核苷酸三联体为一组编码的遗传密码奥秘。秦新华据此指出,四种碱基以三体密码的方式共有六十四种组合排列,即生物共有六十四个遗传密码,正与《周易》六十四卦的组合原理相吻合(见秦新华《八卦图与DNA》,载《潜科学》1984年第1期)。由于用阴阳爻组成的八卦三联体所代表遗传密码的自然排列顺序,中外学者从不同视角集中探讨了用六十四卦圆图是否能说明生物遗传的三联体六十四密码排列这一问题,在表现其概括性和总结规律性方面作了积极的尝试。蔡恒息在《太极图与遗传密码》中提出了遗传密码及八卦三联体的第三个密码为中性的"中极学说"(《自然信息》1984年第3期)。肖景霖指出,如果以四象分别代表一种核苷酸,则六十四卦的每卦均可代表一种三联体密码,伏羲六十四卦图便可编制成一张现代的遗传密码表。即以太阴(⚏)代表胞嘧啶核苷酸(C)、少阴(⚎)代表尿嘧啶核苷酸(U)、少阳(⚍)代表腺嘌呤核苷酸(A)、太阳(⚌)代表鸟嘌呤核苷酸(G)。(见图表六十五)(见肖景霖《〈易经〉与遗传密码》,载《百科知识》1985年第2期)。潘雨廷在《科学易》一文中也论述了《周易》六十四卦与现代生物学的联系,在核酸DNA和RNA的变化表中指出了生物分子结构与太极、两仪、四象、八卦、阴阳、五行的对应关系(见图表六十七),并通过氢键数分辨六十四种遗传密码的表指出,氢键数有六、七、八、九四种不同的象数,它可研究RNA与DNA转化的原因和考察相应于二十种氨基酸的变化情况(见图表六十六)(见潘雨廷《科学易》,载唐明邦等编《周易纵横录》,湖北人民出版社,1986年)。杨雨善在《用八卦图排列和表达遗传密码的特征及其意义》中提出了"通用"密码的八卦图,即以阳爻表示强型核苷C和G,阴爻表示弱型核苷U和A,恰好64个密码子被均分为8组(见图表六十八)。作者认为这种排列不仅更能表达和反映遗传密码的特征与相互间的联系和规律,而且它们与《周易》的八卦规律相符合(《自然杂志》第11卷第11期)。中外学者在运用阴阳学说探讨《周易》与现代生物学的关系时,有人认为环腺苷酸(cAMP)和环鸟苷酸(cGMP)在动物和人体生理功能调节中拮抗作用与阴阳学说相对应,它对人们研究阴阳学说的物质基础具有重要意义(见郑广华、张善正《阴阳学说与环核苷酸》,载《自然杂志》第3卷第3期)。有人进一步指出,阴阳学说与诺贝尔奖获得者A·圣乔基在1976年提出的生命的α态、β态具有重要的联系(见王身立《生命的α、β态与阴阳学说》,载《自然杂志》第10卷第5期)。此外,有人根据生物遗传学理论,结合《周易》"乾道成男,坤道成女"的学说,提出了生育控制性别的方法(见陈正芳《八卦与生育初探》,载《医易相关研究,贵阳国际学术会议论文》,1989年)。

《周易》与电子计算机

现代易学研究内容之一。主要探讨《周易》与电子计算机原理之间的联系。电子计算机是一种利用电子技术来实现数学运算的计算工具,1946年首先产生于美国。它的二进制语言基础源自德国数学家莱布尼茨。由于莱布尼茨曾通过研究中国的《伏羲六十四卦次序图》和《伏羲六十四卦方位图》,首先揭示了《周易》所蕴含的二进制数学。因此,中外有些学者提出,莱布尼茨创立的二进制计算机语言来自《周易》八卦的启发。(见"《周易》二进制"条)。有人指出,《周易》是一部抽象的计算机,具有当代电子计算机的一系列主要特征,如易数的运算功能,易理的逻辑功能,易象的存储记录功能都与当代计算机有相像之处,并认为《周易》"筮法"是被动的寻址方法,"大衍之数"是七阶矩阵的计算方法,四象和八卦相当于现在不同字位的寄存器,"卦"为字节,"爻"为字位,六十四卦相对于64字节的存储器,三百八十四爻可理解为被扩充的384字单元地址(见尹焕森《〈周易〉是一部抽象计算机》,载唐明邦等编《周易纵横录》,湖北人民出版社,1986年)。另有学者认为二进制是《周易》里的法则,《周易》的内容可以通过编码输入计算机储存起来,即用450个数组加以存储。根据计算机产生随机数的法则,通过运算,又可生成《周易》的内容,因此认为利用计算机研究《周易》将能取得新的进展(见杨钟淮《论计算机和〈易经〉的法则》,载《周易研究》1988年第1期)。

《周易》与气象学

现代易学研究内容之一。主要探索《周易》中的气象学思想与《周易》对中国气象学的影响及在现代气象学研究中的应用。在中国历史上,气象学是与天文历法共同产生和发展起来的,因而具有与天文历法密不可分的联系。因此,《周易》中的部分气象学思想具有与天文历法

综合表述的特点。在《周易》八卦取象的自然背景中，气象也是其重要的因素。如乾象征天空大气对万物的影响，“大哉乾元，万物资始，乃统天，云行雨施，品物流行”（见《乾·彖》）；离象征着气温和太阳辐射，“离为日”，“日以烜之”，“离为火”，“燥万物者勿熯乎火”（见《说卦》）；坎象征着雨水，“坎者，水也”，“雨以润之”，“润万物者莫润乎水”（见《说卦》）；巽象征风和大气的环流，“巽为风”，“风以散之”，“桡万物者莫疾乎风”（见《说卦》）；震象征雷电，“震为雷”，“雷以动之”，“动万物者莫疾乎雷”（见《说卦》）；兑象征湿度和对万物的滋润，“兑为泽”，“兑万物者莫兑乎泽”（见《说卦》）。对于这些气象因素，《周易》不仅指出了它们的运动性，还特别强调彼此间的协调与平衡的气象条件对万物的影响，即“水火不相逮，雷风不相悖，山泽通气，然后能变化既成万物也”（见《说卦》）。在中国古代，八卦与八方、四时、二十四节气等相结合后，形成了富有中国特色的气象学理论与解释天气现象的方法。特别是象数派易学家们提出的“卦气”，“十二消息卦”，“纳甲”等学说（见“《周易》与天文学”），集中体现了《周易》与气象的联系，此举不仅将气象学内容纳入了易学研究领域，而且对中国古代气象学的发展产生了积极的指导作用，并具有很强的社会应用价值。所以，《周易》中的八卦和六十四卦、太极、河图、洛书，不仅具有表达有关气象要素特征的功能，同时还有总结气象规律、预测气象变化的实用象征性作用。据韩永贤研究，河图是一幅高度抽象的中国古代气候图，它所表达的内容与我国的区域气候特征非常吻合（见“河图气候图”）。此外，《周易》的阴阳学说为人们认识复杂的天气现象提供了一个兼有归纳和推理的思维模式，是人们解释风云变幻的重要思想基础。在中国古代，人们一般以阳气代表暖空气，阴气代表冷空气，认为阴阳两气（即冷、暖两种性质不同的气流）的对立斗争和阴阳消长，产生了各种不同的天气现象。《易经大全》说：“凡雨者，皆是阴气盛，凝结得密，方温润下降为雨”，“阴始凝而为霜，渐盛则至于坚冰”。《汉书·五行志》说：“盛阳，雨水温暖而汤热，阴气胁之不相入，则转而为雹。盛阴，雨雪凝滞而冰寒，阳气薄之不相入，则散而为霰。”《淮南子·天文训》说：“阴阳相薄……乱而为露，阳气胜则散而为露，阴气胜则凝而为霜雪。”明代揭暄在运用阴阳学说对我国雨量分布所作的宏观描述中认为：“雨本湿气，阳蒸为云，不遇冷气，仍属飘散；为阴气所束，则聚而为雨，雨为阴气所升，故秋冬雨少，春夏燠雨多。地近北，日冷雨少；地近南，日暖雨多”（见《璇玑遗述》卷六）。这里除了解释下雨的成因外，还推论出了基本符合我国雨量分布的两个特点：一是在季节上，秋冬寒冷雨量少，春夏燠热雨量多；二是在区域上，北部低温少雨，南部高温多雨。在中国古代气象学中，物候学是其重要的组成部分，它主要研究生物的生命活动现象与季节变化的关系，故又称生物气候学，与《周易》八卦有着密切的对应关系。如《易传·说卦》总结道：“万物出乎震，震东方也。齐乎巽，巽东南也；齐也者，言万物之絜齐也。离也者，明也，万物皆相见，南方之卦也。……坤也者，地也，万物皆致养焉，故曰致役乎坤。兑，正秋也，万物之所说也……坎者，水也，正北方之卦也，劳卦也，万物之所归也……艮东北之卦也，万物之所成终而所成始也。”这里将卦象与方位和季节相结合所反映的物候状态，正是对生物萌发、生长、旺盛、成熟诸阶段的描述。因此，古代许多学者运用八卦的方位、四时与节气学说，对物候的季节性变化作了记录和说明。在唐代僧一行编制的卦气表中（见图表七十一），对物候与卦象的对应关系作了全面描述，从中可以看到许多动植物的季节性状态变化。物候是我国古代农业生产的重要依据，因此，易学物候观在历史上具有积极的社会应用价值。此外，《周易》学说在现代气象学研究中也具有积极的指导作用。周万福在《根据〈周易〉理论对异常气候的认识和预测》中运用阴阳学说阐明了气候的变化，逐月分析了“天象八卦图”的气候特征（见图表四十），推论出了北半球（以中国为主）常年气候的一般情况，对于异常的冷、暖、干、湿气候变化，以天文气候理论和八卦原理，选择 1665 年（异常寒冷年），1951 年 4、5 月（异常湿、热年），1956 年（异常湿、冷年），1940 年（异常暴雨年）作为分析对象，揭示了气候异常变化的内在原因。在实际运用方面，对 1987 年华北伏旱的时间和范围，1987 年秋末的大白菜冻害作出了较为准确的预报和准确的预测（载李树菁等编《周易与现代自然科学》，中国社会科学出版社，1990 年）。

《周易》与地震学说

现代易学研究内容之一。主要探索《周易》中的地震学思想和《周易》对中国地震理论的影响。中国是个多震国家，在古代文献中，具有丰富的地震记载，其中《周易》是我国最早描述地震这种灾害性自然现象的资料之一。前人均将这一文献解释为打雷的现象。邓球柏在 1987 年出版的《帛书周易校释》一书中指出了这一地震的文献

资料。他将辰卦（即震卦）解释为地震的文献记录（见《帛书周易校释》，湖南人民出版社，1987年，第174—178页）。嗣后，一些学者在肯定这一说法的基础上进一步论证了这一观点。商宏宽在《〈周易〉对我国古代地震科学发展的影响》一文中指出，八卦是人类生活在自然界之中的八项基本环境要素，其中的“震”就是指地震或雷电环境，而震卦的内容就是指人们面临地震灾害时所应采取的措施。震卦（䷲）有阳伏阴迫之感，“阳伏而不能出，阴迫而不能烝，于是有地震”（《国语·周语上》）。对于地震，震卦中提出“恐致福”“后有则”的思想，通过“震来虩虩”“震来厉”的危险与恐惧的考验，总结出经验和对策后则会带来幸福。其具体对策是在极震区的人能逃则逃，能躲则躲，首先保护人的生命，而不要急于追回财物，因为七日之后，余震结束时可再寻挖；地震时人要镇定，要有地震常识，不能来回乱跑；地震时不仅要自救，还应该互相救助（载郭增建主编《中国历史地震研究文集》第2集，地震出版社，1991年）。韩永贤认为复卦、蛊卦等卦中也具有地震学说。复卦中的“七日来复”指的是小震大震反反复复，经过七天就能恢复正常。蛊卦中的“先甲三日、后甲三日”和震卦中的“七日”均为此意，说明当时已经总结出了地震经七天能恢复正常的认识（《周易探源》，中国华侨出版公司，1990年，第20—23页）。此外，有人根据《周易》的原理，探讨了地震的有关科学机制。郭增建、秦保燕在《节气与地震相关机制合乎〈周易〉原理》中指出，现代地震预报研究已表明，地震与节气具有密切的关系，并完全合乎易学卦气原理，所以，把现代地震研究与卦气学说相结合，可收到一定的效果（载李树菁等主编《周易与现代自然科学》，中国社会科学出版社，1990年）。姜秀娥在《地球穴位的一种形式——地震前兆敏感点》中说，现代地球动力学证明，天地亦有生命，即《周易》所阐述的“天地之大德曰生”。1972年以来，人们先后提出了地震敏感点（窗口、穴位）等地震学概念，通过对地震研究后指出了大地的生命特征标志之一是具有经络（网络）和穴位。这种从20世纪70年代形成的地震学研究的整体思维方法，来源于《周易》的整体自然观（载李树菁等主编《周易与现代自然科学》，中国社会科学出版社，1990年）。

《周易》与天文学

现代易学研究内容之一。主要探索《周易》中的天文学思想和实践与《周易》对中国古代天文学发展的影响。在中国古代科技成就中，天文学是产生最早、发展最为成熟的学科之一，它不仅“是在《周易》哲学思潮影响之下发展起来的”一门实用性科学（见陈遵妫《中国天文学史》第一册，上海人民出版社，1980年，第94页），而且其中也包含着丰富的天文学内容，两者之间具有密切的联系。在中国古代，许多易学家与科学家均对此进行了多侧面的研究。所以，在易学史上，天文学是最早从自然科学角度研究《周易》的主要应用学科和内容之一。《易传·系辞传》认为，八卦是“仰则观象于天，俯则观法于地，观鸟兽之文与地之宜，近取诸身、远取诸物”而产生的，其中“仰以观于天文”在八卦取象中具有重要的地位。因此，作为我国第一部系统研究《易经》的专著——《易传》，在其十篇解析性的文字中，包含了不少具有天文学意义的阐述。如“日月运行，一寒一暑”，“法象莫大乎天地，变通莫大乎四时，悬象著明莫大乎日月”，“日往则月来，月往则日来，日月相推，而明生焉。寒往则暑来，暑往则寒来，寒暑相推，而岁成焉。”“日中则昃，月盈则食。天地盈虚，与时消息”。总之，以天文说《易》，或以《易》说天文，从汉代起就已成为易学研究的方法和内容。其主要表现在：（一）从天文学角度研究了“易”的含义与“卦”的起源。如日月为易说、日出为易说、八卦日影说、易卦星象说等从多方面解释了“易”和“卦”产生的天文学背景。现代学者赵定理认为，《易》的源头，本为古历法所得到的自然规律。经古人提炼、抽象为太极、阴阳、八卦学说，然后，又法自然之规律，用来推演万事，并用来占筮（见《〈周易〉与现代科学》，载唐明邦等编《周易纵横录》，湖北人民出版社，1986年）。通过时间和空间两个方面的分析后，赵定理继续指出，“我们可以肯定地说，八卦源于古天文历数。《易经》卦、爻之设源出古天文的盖天、浑天学说”（见《〈周易〉与天文学和物理学》，载李树菁等编《周易与现代自然科学》，中国社会科学出版社，1990年）。（二）直接以天文知识阐述易卦，形成了一系列著名的易学象数模式。主要有卦气、纳甲、爻辰等，最突出的是“卦气”说，其特点是以《周易》卦象解说一年节气的变化，即以坎、震、离、兑四卦依次主一年冬、春、夏、秋四季，再以此四卦的二十四个爻分主二十四节气，坎卦初六爻主“冬至”；九二爻主“小寒”；六三爻主“大寒”；六四爻主“立春”；九五爻主“雨水”；上六爻主“惊蛰”。震卦初九爻主“春分”；六二爻主“清明”；六三爻主“谷雨”；九四爻主“立夏”；六五爻主“小满”；上六爻主“芒种”。离卦初九爻主“夏至”；六二爻主

"小暑";九三爻主"大暑";九四爻主"立秋";六五爻主"处暑";上九爻主"白露"。兑卦初九爻主"秋分";九二爻主"寒露";六三爻主"霜降";九四爻主"立冬";九五爻主"小雪";上六爻主"大雪"。每个节气分为三候:"初候""次候""末候",每候主五天,由此推出七十二候。再以其余六十卦分主一年三百六十五又四分之一日,每卦主六又八十分之七日。可见"卦气"说的实质"是以古人朴素的太阳历学,亦即以日学知识以解《易》"(见刘大钧《周易概论》,齐鲁书社,1986年,第168页)。汉代的"爻辰"说也是一种典型的以天文解《易》的学说,它将乾坤两卦十二爻为十二辰,以此分主十二个月。即乾卦初九当"子",为十一月;九二当"寅",为正月;九三当"申",为七月;上九当"戌",为九月。坤卦初六当"未",为六月;六二当"酉",为八月;六三当"亥",为十月;六四当"丑",为十二月;六五当"卯",为二月;上六当"己",为四月,通过与星宿、五行、十二属相等相结合,解释卦爻辞的由来。"爻辰"说以星象解《易》,对于揭示《周易》的"在天成象"和理解"天垂象、见凶吉,圣人象之"(见《系辞》),具有重要意义。在"纳甲"说中也有十分丰富的天文知识,它以月亮的晦朔盈亏以象八卦,纳以天干以此显示八卦的阴阳消息。上述解《易》学说中虽有牵强附会之处,但其特点皆是以天文学为中心,强调日、月、星、辰与卦爻辞的关系,反映了当时人们对《周易》认识的思维定向,由此而形成的易学天文观念,对中国易学和古代科技均产生了重大影响。现代学者在以天文解《易》中,抛弃了古代学者模式化的易学天文推衍,直接以现代天文学概念研究了《周易》中的天文学,如指出丰卦就是日食的观测记录(见"日中见斗""日中见沬"),《明夷》卦上六爻"不明晦,初登于天,后入于地"描述的正是天初晓时发生的日食现象。(三)探讨《周易》中的历法内容和它对中国古代历法的影响。历法是中国古代天文学的主要内容,它的发展与《周易》具有十分密切的联系。古人认为:"夫历者,纪阴阳之通变,极往数以知来,可以迎日授时,先天成条者也。然者悬象著明,莫大于二曜;气序循复,无信于四时,日月相推而明生焉,寒暑迭进而岁成焉。遂能成天地之文,极乾坤之变。……至乃阴阳迭用,刚柔相摩,四象既陈,八卦成列。此乃造文之元始、创历之厥初者欤"(见《隋书·律历志》)。可见,易、历互透是中国天文和易学的一个突出特点,它不仅表现在《周易》本身包含着历法,如十月历、龙季历、洛书历等,而且反映在中国古代历法中具有强烈的《周易》投影,如《三统历》《乾象历》《正光历》《大衍历》等。"数"是《周易》的基本要素,与历法具有深刻的内在关系。《系辞》说"大衍之数五十,其用四十有九。分而为二,以象两,挂一,以象三,揲之以四,以象四时,归奇于扐以象闰。五岁再闰,故再扐而后挂。天数五、地数五,五位相得而各有合。天数二十有五,地数三十,凡天地之数,五十有五,此所以成变化而行鬼神也。乾之策,二百一十有六;坤之策,百四十有四,凡三百有六十,当期之日。二篇之策万有一千五百二十,当万物之数也。是故四营而成易,十有八变而成卦,八卦而小成。引而伸之,触类而长之,天下之能事毕矣。"这段关于大衍之数的推演,反映了一定的历法概念和数据,历来备受学者们的重视,对其来源,汉代京房认为:"五十者,十日、十二辰、二十八宿也。"即"五十"由10(日)+12(辰)+28(宿)而得出。马融则认为"《易》有太极谓北辰也,太极生两仪,两仪生日月,日月生四时,四时生五行,五行生十二月,十二月生二十四节气,北辰居位不动,其余四十九转运而用也"。也就是说,"五十"是1(太极)+2(两仪)+3(日月)+4(四时)+5(五行)+12(月)+24(节气)而得出的。刘歆在《三统历》中解释道:"元始有象,一也。春秋,二也。三统,三也。四时,四也。合而为十,成五体。以五乘十,大衍之数也。"(见《汉书·律历志》)所以,从汉代起,"大衍之数"成了我国古代历法中的一个重要常数,同时,乾坤策数和万物策数也纳入了制历的轨道。正如王夫之所说:"《易》可以衍历。"(见《周易外传·系辞上》)易数对中国古代历法也产生了不良影响。据赵庄愚分析:"制历与易之象数学合为一,此盖由玄入实之意,但其确定的数,不由自然之真,涉于牵强附合。"直到元代郭守敬废掉了"积年""日法"的计算后,才使历法"去易数之羁绊,入于更精实测的历法学"(见《论易数与古天文历法学》,载唐明邦等编《周易纵横录》,湖北人民出版社,1986年)。(四)以现代天文学的理论探讨了《周易》的科学性与应用性。最早进行这项研究的是留学法国的中国学者刘子华。他在《八卦宇宙论与现代天文》的博士论文中,将八卦学说与现代天文学理论和观测研究相结合,推算出太阳系中存在着第十颗行星——木王星,并认为"太极"是太阳系的绝对中心(见《八卦宇宙论与现代天文》,四川科技出版社,1989年12月)。此外,朱灿生在《太极(阴阳)——科学灯塔初揭》中根据《周易参同契》将月亮运动特点的周期规律与六十四卦相结合,提出了月亮相对运动六十四卦点是量子化规律(见唐明邦等编《周易纵横录》,湖北人民出版社,1986年)。有人分析了宋代周敦颐的太极图所反映的从无生

有的宇宙生成系统理论，发现其与20世纪50年代兴起的现代宇宙大爆炸理论具有惊人的相似之处（见陈启智《易图与自然科学》，载刘大钧主编《大易集成》，文化艺术出版社，1991年）。

《周易》与天文

天文是指天象。天，天空，"文者象也"（见《淮南子·天文训》）。中国历史上的"天文"一词包括星象和气象两大方面内容，观察和研究日月星辰的运动、变化与大气层内所发生的现象的天文学，是中国古代最发达的传统科学之一，其中部分内容与《周易》互为影响，具有密切的内在联系。"天文"一词源于《周易彖传》"天文也，……观乎天文，以察时变"，"仰以观于天文，俯以察于地理，是故知幽明之故"（《系辞上》）。在《周易》中，"天文"指的是天象，即日月星辰等自然现象的变化。

四时

指春、夏、秋、冬四季。《礼记·孔子闲居》："天有四时，春、秋、冬、夏。"四时是《周易》中的时间概念名词，它表示自然界季节的更替与变化，如"天地革而四时成"（《彖传》），"天地节而四时成"（《彖传》），"变通莫大乎四时"（《系辞上》）。四时还表示季节的更替与变化具有必然的规律，其顺序不可逆转。如"天地以顺动，故日月不过，而四时不忒"（《彖传》），"夫大人者与天地合其德，与日月合其明，与四时合其序"（《文言》）。

日中见斗

中国古代太阳黑子记录的一种表达形式。见于《周易·丰卦》六二、九四爻辞。《象传》曰："日中见斗，幽不明也。"孔颖达疏对此解释为："幽不明也者，日中盛则反而见斗，以譬当光大而居阴，是应明而幽暗不明也。"即光明的太阳中有幽暗的地方。清人黄以周明确地说："'见斗'之'斗'即日中之幽处。'幽'字略读，谓其所值幽处尚不明也。幽处不明，此外自明矣"（见《儆季杂著七种·丰"日中见斗""日中见沬"解》）。又，《开元占经》卷六云："京房别对灾异曰，国有谗佞，朝有残臣，则日无光，暗冥不明。《易》曰：'日中见斗'，日中见星，明其冥也。"可见"幽""冥"所指皆为暗黑不明的地方，即太阳黑子。目前，《周易》丰卦是中国和世界上最早记录太阳黑子天象的文献（见徐振韬《〈周易〉丰卦中的黑子记载》，载《科技史文集》第6辑，上海科技出版社，1980年）。

日中见沬

中国古代太阳黑子记录的一种表达形式。见于《周易·丰卦》九三爻辞。清人黄以周说："沬，郑作昧，亦即四爻《传》之'幽'。二四曰斗，三曰昧，互文见义，'斗'者'昧'之景，'昧'者'斗'之幽"（见《儆季杂著七种·丰"日中见斗""日中见沬"解》）。《汉书·王莽传》载地皇"元年二月壬申，日正黑。莽恶之，下书曰：'乃者日中见昧，阴薄阳，黑气为变，百姓莫不惊怪'。"所以，"日中见沬"与"日中见斗"描述的是同一种天象。见"日中见斗"。

三统历

西汉刘歆据《太初历》改编而成的历法。《三统历》与《三统历谱》一起被采入《汉书·律历志》，成为我国史书上第一部完整记载的历法。在《三统历》中，刘歆将周易学说运用于天文常数，如1个月的长度是"元始有象一也，春秋二也，三统三也，四时四也，合而为十，成五体。以五乘十，大衍之数也，而道据其一，其余四十九所当用也。故蓍以为数，以象两两之，又以象三三之，又以象四四之。又归奇象闰十九，及所据一加之，因以再扐两之，是为月法之实。如日法得一，则一月之日数也"。即

$$1\text{月}=\frac{\{[(1+2+3+4)\times5-1]\times2\times3\times4+19+1\}\times2}{81}$$

$$=29\frac{43}{81}\text{日}$$

刘歆在《三统历》中还以乾、坤两卦纪月，乾卦初九为十一月、九二为正月、九三为三月、九四为五月、九五为七月、上九为九月；坤卦初六为六月、六二为八月、六三为十月、六四为十二月、六五为二月、上六为四月。刘歆以《易》解历，对中国易学史和天文学史均产生了深远影响。

龙季历

《周易》乾卦所反映的一种中国古代太阳历。又称

"六龙历"。乾卦取象于"龙",依其变化分为六个阶段,指"龙之潜、见、惕、跃、飞、亢各有其时"(见惠栋《周易述》)。对此,许多易学家指出,"六龙"与一年各季节的转换有密切的关系。《彖传》曰:"大明终始,六位时成,时乘六龙以御天。"惠栋指出:"六位之成,六龙之御,皆有其时。"即乾卦中"龙"的六种形态代表着一年六个季节,是一部以太阳在天空中一年视运动分为六个阶段为计算周期的纯太阳历。其结构是每季两个月,共 60 天,合一甲子周期,全年六季为 12 个月,共 360 天,其余 5 至 6 天为过年日,岁首为冬至(见秦广忱《乾卦的"六龙季"太阳历》,载《周易研究》1991 年第 3 期)。

十月历

中国古代的太阳历。又称彝族十月历。据刘尧汉等调查研究,十月历的结构是以十二属相轮回纪日,三个属相周 36 日为 1 个"时段"(相当于月),10 个"时段"为一年,即 1 个月恒定 36 日,10 个月为一年;一年分为 5 个季度,年终另加 5 至 6 天为"过年日",即"岁余日",平年为 5 天,每隔 3 年到第 4 年多加 1 天为闰日,全年平均为 365.25日。刘尧汉等认为,河图"太阳居一而连九,少阴居二而连八,少阳居三而连七,太阴居四而连六"中的数是太阳历中的月序,"连"就是相当,是指这些对称的月份内,平均气温基本一致;洛书"一变生水六化成之,二化生火七变成之,三变生木八化成之,四化生金九变成之"中的数也是十月历中的月序,"变"是转化,是指上半年转入下半年后,由暖转寒的气温变化(见刘尧汉、卢央《文明中国的彝族十月历》,云南人民出版社,1986 年)。

洛书历

以《周易》洛书为基础,包括空间方位、气象、节令为一体的综合性历法。据杨力的《洛书历图》(见图表四十一)可知洛书历的结构由洛书的九个方位,分别配以后天八卦组成。其渊源于《易纬·乾凿度》的九宫图,并汲取了《左传》《吕氏春秋》中的八风说,是一种能体现太阳、月亮的视运动规律和北斗视运动,合日、月、星、辰为一体的历法。洛书历的纪月长度是朔望月,洛书的八个方位表示月相变化的八个阶段,洛书一数为朔月、三数为上弦、九数为望月、七数为下弦。该历确定月份的天文背景是北斗视运动,即斗纲建月,正月为寅、二月为卯、三月为辰、四月为巳、五月为午、六月为未、七月为申、八月为酉、九月为戌、十月为亥、十一月为子、十二月为丑。洛书历一年分为八个阶段,其节令背景是"太一游宫",即北斗星围绕北极星旋转一年划分的八个气候阶段,每个阶段包括三个节令(不包括中央宫)。这八个阶段除阴络宫和新络宫为 45 天外,其余均为 46 天,全年共 365 天强(杨力《周易与中医学》第二版,北京科技出版社,1990 年)。

易卦月

指以《周易》12 个卦名称呼的一年 12 个月份。源于孟喜的卦气说。易卦月的各月名称是泰月(正月)、大壮月(二月)、夬月(三月)、乾月(四月)、姤月(五月)、遯月(六月)、否月(七月)、观月(八月)、剥月(九月)、坤月(十月)、复月(十一月)、临月(十二月)。

《周易》与木王星

木王星是用《周易》八卦理论推算出的太阳系第十颗行星。1940 年,中国留法学者刘子华在题为《八卦宇宙论与现代天文——一个新行星的预测》的博士论文中,提出了八卦宇宙论。他认为太阳系中的各行星和太阳、月亮与八卦的卦位具有对应关系。根据这一原理,并运用有关天文参数计算后指出,太阳系中存在着第十颗行星,即木王星,它的平均轨道运行速度为 2 公里/秒(或小于 2 大于 1),星体密度为每立方厘米 0.42 克,距太阳的平均距离是 73 至 74 亿公里。木王星是完成太阳系的最后一颗主要行星。1978 年,刘子华再次论证了太阳系中必然存在着第十颗行星——木王星,并预测该星在 1982 年前后出现。1981 年美国海军天文台发布了发现太阳系存在第十颗行星的消息。1987 年美国宇航局宣称太阳系中的第十颗行星的"存在是毋庸置疑"的。但第十颗行星是否符合"木王星"的推测尚待论证。

宇宙太极中心论

以太极为宇宙中心的一种理论假说。刘子华在《八卦宇宙论与现代天文》一书中,首先从自然科学的角度提出了太极为宇宙中心的思想。他认为"太极为万有宇宙之始","宇宙起源的绝对中心是太极"。冯子道、安智珠在此基础上明确提出了宇宙太极中心论。他们认为,宇

宙太极中心论"既是一切人为法则与自然法则的最高哲理，也是一切宇宙历史现象与自然现象的本质"。它是以阴阳变动不息为原理，可推衍出相应的法则和原理，如发生原理、相索原理、世应原理、相交原理、升降原理、消息原理、相对原理、正反原理、相错原理、爻之原理、互体原理、动爻原理等。宇宙太极中心论是宇宙（大或小宇宙）范围内的太极动力学，它直接推进了中国文化的发展，间接地影响了近代和现代科学的进展。

易卦星象说

从天文学角度解释《周易》卦象的一种学说。《易传》的作者认为，星象是创《易》的基础，如"仰以观于天文"，"仰则观象于天"，"天垂象，见吉凶，圣人象之"（见《系辞》）。《史记集解》引孟康："五星之精散为六十四，记不尽。"《易纬·乾凿度》云："日月星辰布设，八卦错序，律历调列。"这种把《易》卦的起源和意义与星象相联系的观点，是易学象数派的重要理论，在孟喜、京房、马融、郑玄等汉代易学家的解《易》著作中尤为显著。现代学者也认为《周易》具有以星象来比附人事、用人事来润色星象的特点，其六十四卦和三百八十四爻，都是以日、月、五星和二十八宿为骨架构筑起来的（乌恩溥《周易——古代中国的世界图式》，吉林文史出版社，1988 年）。星象在《周易》中的表现形式是卦爻辞，所以，六十四卦可以代表星座，表示宇宙的变化（陈遵妫《中国天文学史》第一卷，上海人民出版社，1980 年）。

星卦合定

指太阳系中部分星球与八卦的对应与象征关系。《周易·说卦》说离卦"为日"（太阳）、坎卦"为月"（月亮）、坤卦"为地"（地球）。刘子华根据"伏羲先天八卦图"和"日月五星周天图"，将震卦合木星、兑卦合火星、乾卦合土星、巽卦合金星、艮卦合水星，提出了系统的星卦合定理论，并据此预测了太阳系中存在着第十颗行星——木王星。（刘子华《八卦宇宙论与现代天文》，四川科技出版社，1989 年）

太极四季图

从天文学角度运用阴阳消长学说解释太极图的一种季节变换模式（见图表五十七）。图中太极阴阳合抱，上阳下阴，阳鱼头为老阳，代表夏季，阳鱼尾为少阳，象征春季；阴鱼头为老阴，代表冬季，阴鱼尾为少阴，象征秋季。根据阴阳消长学说，夏至以后，阳消阴长，冬至以后，阳长阴消，所以太极图描述了四季的交替和变化。它的时间概念反映了自然界冷（阴）、暖（阳）的周期性发展规律，其长度为一年。

八卦日影说

从天文学角度解释《周易》八卦符号起源的一种学说。刘钰在《关于易经卦画起源之研究》（《求真杂志》1946 年第 1 卷第 8 期）中指出："卦者，圭也。"圭为土圭，由圭和表两部分组成，表是直立的竿子，圭是南北向平卧的尺。《周礼·大司徒》说："以土圭之法，测土深，正日影，以求地中。日南则景短，多暑；日北则景长，多寒；日东则景夕，多风；日西则景朝，多阴。"可知土圭是一种测量日影变化，用以判别方位，计算时间的天文仪器。所以，八卦正是日影的记录，爻则是窗棂格子在光照下投出的影子。所以"卦画之来源，不是什么河图、洛书，而是从对于日神之信仰和土圭测影技术结合起来的一种新花样"。阳爻是受阳光投出的线形影子，阴爻是表未受阳光。一卦三爻的原因是古代将一天分为日出（旦）、日中（午）、日入（昏）三个阶段所形成的。一日三次的日影移动会出现八种情形和八个方向，因此，形成了一卦三爻，共为八卦的八式日影图画。《周易》八卦正是凭借不断移动的日光投影来判断吉凶否泰，以光影的变化作为日神的昭示，说明自然、社会和人生。八卦日影说还认为"太极"指的是测日影的表；"两仪"是指"太极"所表现出的光线动态，即阴面和阳面；"四象"是指四等分圆面的四个三角块。有人继续指出："易"与圭表日影具有深刻的联系，"易"字上从"日"以象阳，"易"字下从"勿"以象阴，此"勿"是几条从左偏斜的圭表日影线，反映出日影顺时针移动的方向。八卦的阳爻（—）和阴爻（--）也是日影阴阳消长的路线符号（见刘文英《"易"的抽象和"易"的秘密》，载刘大钧主编《大易集成》，文化艺术出版社，1991 年）。

日月为易

从天文角度解释《周易》"易"字含义的一种观点。源自《说文解字》引"秘书说：'日月为易，象阴阳也。'"虞翻

《易注》引《参同契》说："字从日下月"，指出"易"字是日在上，月在下的合体字。《易传》云："阴阳之义配日月"，"悬象著明莫大乎日月"。因此，后代易学家多赞同此说，主张日往月来，迭相为易。姚配中在《周易姚氏学》中尤为推崇此说，特别强调"阴阳之义配日月，故易字从日月，象阴阳也"。

日出为易

从天文角度解释《周易》"易"字含义的一种观点。其依据是通过甲骨文（易）字的象形分析，认为该字从取象方面，上半部的尖顶表示初出时的太阳，中间的弧线象征海的水平面或山的弧线，下面三斜劈线象征太阳光线；从含义方面，"日出"象征了《系辞》"乾知大始"的意义，并象征了"易"的阴阳变化意义，即昼夜的变换。故"日出为易"正符合"法象莫大乎天地"，"悬象著明莫大乎日月"（见《系辞》）。

天圆地方说

中国古代的一种宇宙学说。其文字记载首见于《淮南子·天文训》："天道曰圆，地道曰方，方者主幽，圆者主明。"韩永贤认为河图、洛书两图均是俯视投影的平面图，用天圆地方学说可以将两图复原为立体图，所以"古者包牺氏之王天下也。仰则观象于天，俯则观法于地"（见《系辞下》），反映出天圆地方说早在汉代之前就已形成，其创立者是伏羲氏，是河图、洛书的基础理论之一。

太极序列

指天文、地质、生物等自然现象的主周期序列。又称$\sqrt{2}^{k}$序列，最早由意大利学者 F.Mosetti 提出。1986 年以来，中国天文地质学家徐道一等通过大量观测资料分析归纳后指出，$\sqrt{2}^{k}$序列是多种天地生现象（太阳黑子周期、地球自转速率变化周期、地震、洪水、气温、海水、生物遗传密码、元素周期表、行星至太阳距离、陨石冲击坑环形直径分布、生物节律等）中的一个共同主周期，它既在于时间域和空间域中，也存在于物质结构中。1988 年，徐道一等将$\sqrt{2}^{k}$序列命名为太极序列。太极序列的基本序列是 1，2，4，8，16，32，64，……徐道一指出，太极序列不是存在于事物本身的变化中，而是存在于事物变化过程和相互联系之中，它的基本性质与《周易》中的基本思想相通。太极序列的发现说明《周易》在探讨天地生人之间的有机联系中，用太极、阴阳、四象、八卦、六十四卦等概念总结了自然界的部分规律。所以，太极序列的研究，有助于认识《周易》的内容和自然基础（见徐道一、张勤文《天地生各种现象的主周期序列及其重要意义》，载《大自然探索》第 6 卷第 2 期；徐道一等《天地生主周期序列和$\sqrt{2}^{k}$序列》，载中国科学院地学部编《中国科学院地学部第二次学部委员大会文集》，科学出版社，1988 年；徐道一等《太极序列与天地生现象》，载中国科学技术协会学会工作部编《天地生综合研究进展》，中国科学技术出版社，1989 年；徐道一等《太极序列是现代自然科学通向〈周易〉的一个桥梁》，载李树菁等编《周易与现代自然科学》，中国社会科学出版社，1990 年）。

《周易》与中国古代建筑

现代易学研究内容之一。主要研究《周易》经传中有关建筑的内容，阐释其内涵和价值，分析《周易》思想对中国古代建筑的指导作用与影响。（一）易卦的建筑意蕴。主要表现在"大壮""大过""井"等卦中。① "大壮"是中国古代"宫室"（建筑物）的别称。《艺文类聚》卷六十二云："太极殿者，资两仪之意焉，大壮显其全模，土圭测其正影。"《系辞下》说："上古穴居而野处，后世圣人易之以宫室，上栋下宇，以待风雨，盖取诸大壮。"该卦下为乾（天），上为震（雷），象征"雷在天上"。原始初民在穴居时代，对雷雨天象多有恐惧，发明了地面建筑后，屹立于天地之际的宫室可以抗风雨雷电。所以"大壮"卦象征宫室壮固，抗击雷震的雄伟与崇高，肯定与歌颂初民从穴居到建造宫室的伟大力量。韩康伯注："宫室壮大于穴居，故制为宫室，取诸大壮也。"陈梦雷《周易浅述》："栋，屋脊，承而上者；宇，椽也，垂而下者，故曰上栋下宇，风雨动于上，栋宇复于下，雷天之象，又取壮固之意。"② 大过卦卦辞云："大过，栋桡。"反映房屋栋梁弯曲，两端柔弱，不胜负重的危房之象。本卦巽下兑上，象征栋梁刚柔不谐的凶险之象。九三爻辞云："栋桡，凶。"此卦的象征意蕴说明殷周之际的中国古人对建筑动力学及建筑用材欠当带来的凶险的现象已有了认识。③ 井卦，清代朱骏声《六十四卦经解》："井，本作丼"，"古者八家一井"。所谓八家一井，并非指"八家"合用一口水井，而是"八家"合住一块

井田之中，即《周礼·考工记》所言四周挖掘“沟洫”，标出疆域以成一“井”的意思。这“八家一井”是中国古代的一种土地制度，也是古人的一种生活居住方式，与建筑文化有关。所以，“井”字也可看作是田，此为八卦、九宫方位模式。（二）易数的建筑符号表述。易数对中国古代的建筑设计具有重要的指导作用，其实例主要有：① 明堂。明堂是中国古代具有礼仪兼祭祀作用的建筑物，是王室的政教之所。《三辅黄图》：“周明堂，明堂所以正四时，出教化，天子布政之宫也。”明堂多采用方形结构，整体上是下方上圆，内部平面是十字轴线对称，井字形分隔。据《大戴礼》记载：“明堂九室，一室有四户八牖，凡三十六户，七十二牖。”《周礼·考工记》解释道：“称九室者，取象阳数也。八牖者，阴数，也取象八风。三十六户牖，取六甲之爻，六六三十六也。”具体来说，东汉洛阳明堂“堂方百四十四尺，坤之策也。屋圆，屋径二百一十六尺，乾之策也”（蔡邕《月堂月令论》）。另外，据《旧唐书·礼仪志》所载的唐初明堂设计可知，设计者有意将易数巧妙地运用于有关建筑部位和构件上，使之在整体上充分地表现出了明堂美学观的社会象征性。这种和谐的统一，充分反映了我国古代建筑技术的水平。② 九与中国古代建筑。在中国古代的都城、宫殿、坛庙等建筑类型中，最推崇易数“九”，它象征阳刚之美与崇天尊君。在周代营国（营建国都）制度中，“九”是一个基本的数字模式。如“匠人营国，方九里，旁三门。国中九经九纬，经涂九轨”。“内有九室，九嫔居之。外有九室，九卿朝焉。九分其国，以为九分。九卿治之”（《周礼·考工记》）。自王莽在地皇元年将古代的七庙制增为祖庙五、亲庙四的九庙制后，历朝帝王皆立九庙尊天崇祖。现存的北京天坛圜丘是易数特征显著的建筑物。它是圆形三层以石材铺砌成的坛形建筑，最上层中央是一圆形石板，称“太极石”，其四围以九块扇形石板为第一圈，第二圈十八块，以九为级数逐圈向外递增，直至第九圈为八十一块。向下第二层也以九为级数，自九十块为第一圈，逐圈向外递增，至第九圈162块。再向下第三层仍以九为级数递增，亦为九圈，自171块至243块。三层所铺砌的石板数构成九与九之倍数的有序排列。圜丘三层直径依次为九丈（1×9）；十五丈（3×5）；二十一丈（3×7），它包括了《周易·系辞上》“天一”“天三”“天五”“天七”“天九”五个“天数”，象征上天、帝王威权。三层直径长度相加：9＋15＋21＝45，45＝9×5，暗喻“九五之尊”。天坛圜丘四周石栏上的石板数，也以九与九的倍数铺砌。此外，明清时期北京四合院的平面布局也是以八卦、九宫方位为基本模式。在离南、坎北、震东、兑西四正卦方位上依次建以倒座、后房、东厢、西厢，彼此相连，方形围合；在中宫方位区域，建以尺度最大、用材最精、品位最高的主房，由一家之主居住。主房前辟庭院，庭院前设垂花门。整座四合院以主房、庭院，垂花门南北中轴线为基准呈大致对称态势。在四隅卦之一的东南巽位设一门以供出入，取“巽为风”、“巽，入也”之义。

《周易》与中医

现代易学研究内容之一。《周易》与中医早在春秋时就有关联。《左传》中有以《周易》中的山风蛊卦解释蛊病的记载，认为“在《周易》，女惑男，风落山，谓之蛊”。战国期间出现的医书《黄帝内经》，从基础理论、五运六气到藏象学说，均受《周易》模式的影响，由此奠定了医、《易》会通的基础。以后，汉代著名医学家张仲景、晋代著名医学家王叔和都曾注意吸收和运用《周易》的阴阳理论来诠释医理和指导医学实践。到唐代，著名医学家孙思邈进一步指出：“不知《易》，不足以言太医”，认为“凡欲为太医，必须谙《素问》……《周易》、六壬”（见《备急千金要方·大医习业》），并将《周易》天人关系的理论具体运用于医理、药理和养生、养性中。其医、《易》同源的观点对后世医学家颇有影响。其后，积极倡导医、《易》同源且成就者，当首推明代医学家张景岳。张景岳承孙思邈之说，主张“医不可以无《易》，《易》不可以无医”，认为“虽阴阳已备于《内经》，而变化莫大乎《周易》”。张景岳撰有《类经图翼》《类经附翼》，对医家易学作了颇为完整的整理，并以此指导自己的医学实践，提出“扶阳抑阴”的著名观点。有清一代医学家陈修园、吴鞠通、唐宗海等，均对医易结合有所贡献，其中，唐宗海撰有《医易通说》《医易详解》等专著，会通医、易，并参以西方学说，使医易得以进一步系统化。目前，随着中医的进一步发展，特别是人体科学的兴起，医易结合正重新引起人们的重视。从历史上看，《周易》与中医的主要连接点在《周易》的“天人合一”思想和阴阳、五行、八卦等几个方面。成书于战国期间的《黄帝内经》以《周易》的“天人合一”模式为基础建立其医学基本理论，提出“天有五行御五位，以生寒暑燥湿风；人有五藏化五气，以生喜怒思忧恐”“在天为玄，在人为道，在地为化”（见《素问·天元纪大论》）的医学思想，为其五运六气、脏腑经络等具体医学学说提供了理论基础。以后的

各派医学家在理论上大抵未曾越出这一范围。在阴阳五行方面，《周易》有"一阴一阳之谓道"的学说，《黄帝内经》亦认为："夫五运阴阳者，天地之道也，万物之纲纪，变化之父母，生杀之本始，神明之府也"（《素问·天元纪大论》），并具体列出五行相胜、五行相克及五行乘侮、制化规律。汉代医学家张仲景依《黄帝内经》的阴阳学说，准《周易》的变化之道，撰《伤寒论》，分出太阳、阳明、少阳、太阴、少阴、厥阴六种症候群，称为六经，对后世医学家影响极大，《伤寒论》也成为中医临床医学的主要经典。明代医学家张景岳主张"天人一理者，一此阴阳也；医易同源者，同此变化也"（见《类经附翼》）。进一步发挥《周易》的阴阳学说，以为"凡万物化生，总由二气，得乾道者，于人为男，于物为牡；得坤道者，于人为女，于物为牝。乾类属阳者多动，坤类属阴者多静"（《类经图翼》）。且在《周易》首乾重阳思想的启迪下，倡举以阳为主的医学思想，在命门的阴阳互根、阴阳相引等治疗原则方面，颇多发明，对以后的医家有一定影响。在运气学说方面，同《周易》的阴阳五行学说及甲子术相结合，早在《黄帝内经》中已形成完整的体系。《周易》卦象以阴爻和阳爻为基本符号，阴阳化生，演为六十四卦。运气学说吸收《周易》的阴阳变易学说，配以六十甲子周期，将天干往复轮周六次，地支往复轮周五次，所谓"天以六为节，地以五为制"（《素问·天元纪大论》），构成运气学说的基本格局。依此格局，在掌握天时规律的基础上，分大运、主运、客运、主气、客气、客主加临等加以推算，可以有效预测每年气候变化及发病情况。这一格局在经络学、针灸学方面，则形成子午流注、灵龟八法等中医时间疗法。在脏腑学方面，《周易·说卦》原有"乾为首，坤为腹，震为足，巽为股，坎为耳，离为目，艮为手，兑为口"的八卦分类，明代医学家张景岳认为："乾为首，阳居尊上也；坤为腹，阴户容物也；坎为耳，阳聪于内也；离为目，阴明于外也；兑为口，折开于上也；巽为股，两垂而下也；艮为手，阳居于前也；震为足，刚动于下也"（见《类经附翼》）。并将《周易》六十四卦分别比附人体脏腑。从清代至民国，医学家唐宗海、何仲皋等亦据《周易》卦象对中医脏腑学说有所发挥，使《周易》卦象与中医脏腑学说更加精密地结合起来，为中医诊治学提供了一个邃密的具象系统。目前，中医、中药以及人体科学等中国传统学说，由于实践的有效性，引起国内外有关专家学者的高度重视，《周易》八卦与中医经络之间关系的研究已成为中医现代化的新课题。甘肃天水市中医研究所研究人员沈存正、王根喜运用八卦原理检测内经十二经络功能电位的新方法，推进了中医诊断学的现代化。

《周易》与气功

现代易学研究内容之一。气功，古称"存思""吐纳""导引""内丹"等，主要通过心念存想、调整呼吸、运动肢体等方法来采集外界真气、激发自身潜能，从而达到祛病延年的目的。在中国古代，道家和儒家都有各自的气功修炼方法。《周易》与气功的关系亦早有人进行过研究，东汉丹道家魏伯阳撰写的《周易参同契》，假借《周易》卦爻象以喻道家内丹术的修炼过程，第一次在严格意义上将《周易》和道家内丹气功结合起来，并由此奠定了道家气功与《周易》相互印证、互相会通的基础；北宋丹道家张伯端开创的南派丹法，便是沿这一系统下来的。五代末、北宋初，易学家、丹道家陈抟继承民间秘传的河图、洛书、《太极图》等易学秘笈，兼采佛道两家的精义，倡导"先天易学"，并依此作《无极图》（又称《丹道逆生图》），以《周易》的符号图像厘定内丹气功的修炼步骤。此后，中国儒、道两家的气功修炼，基本上不出魏伯阳、陈抟所述的范围。金、元之际，全真教兴起，除进一步会通佛家禅定方法外，郝大通、丘处机等人，均依《周易》象数建立其气功丹道的理论体系和修炼模式。有清一代，《周易》与内丹气功的结合更为精致、邃密，其中影响较著者有伍冲虚、柳华阳的《伍柳仙踪》、刘一明的《周易阐真》等。目前，随着人体科学的兴起，《周易》与气功的相互关系，开始在世界范围内受到关注，国内外不少人已着手对其进行科学实验。从历史上看，《周易》与气功的主要连接点在于《周易》的卦爻象数方面。东汉丹道家魏伯阳取京房纳甲法喻示气功丹道中阴阳二气的消长，称，"三日出为爽，震受庚西方。八日兑受丁，上弦平如绳。十五乾体就，盛满甲东方"，"七八数已讫，屈折低下降。十六转受统，巽辛见平明。艮直于丙南，下弦二十三。坤乙三十日，东北丧其朋。节尽相禅与，继体复生龙。壬癸配甲乙，乾坤括始终"（见《周易参同契》）。按此说，阴历每月初三，新月始出于西，震纳庚，喻示内丹气功中的一阳初生；初八，上弦月出于南，兑纳丁，阳气上升至中途；十五满月生于东，乾纳甲，阳气大盛于上丹田；同理，十六，月轮微缺于西，巽纳辛，阳中一阴始生；二十三，下弦月现于南，艮纳丙，阳气下降至中途；三十晦月现于东，坤纳乙，阳气尽消，复归于下。此后，儒道气功中各种小周天法，即是取法于这一周天循环模式。如宋儒邵雍便以人体顶

部为乾、腹部为坤，认为走小周天时，阳气运至头顶天风姤卦时守月窟祖窍穴，运至下腹地雷复卦时守天根尾闾穴，并作诗云："乾遇巽时观月窟，地逢雷处见天根，天根月窟闲来往，三十六宫都是春。"以后道家内丹法如伍冲虚、柳华阳一派的小周天法，亦是立足于《周易》的阴阳之道对此周天循环模式的发展。其次，易数的空间方位象征对气功丹道也有一定影响。北宋丹道家张伯端主张炼精化气，认为："三五一都三个字，古今明者实然稀。东三南二同成五，北一西方四共之。戊己自归生数五，三家相见结婴儿"（见《悟真篇》卷三）。按河图，"一与六共宗而居乎北，二与七为朋而居乎南，三与八同道而居乎东，四与九为友而居乎西，五与十相守而居乎中。"（见"河图"）。张伯端用河图数释丹家之说，以南方二数配火属神，东方三数配木属魂，两数相加为五；西方四数配金属魄，北方一数配水属气，两数相加亦为五；中宫原为五数配土属意。如此三五致一，则魂魄精气神凝结为一，是为三家相见，而成先天一炁。以后道家南派丹家，颇多沿用这一模式，用易数的象征意义来构造自己的内丹功法体系。此外，《周易》的宇宙生成图式对儒、道气功进一步完善"天人相应"的气功修炼也有很大影响。唐代《上方大洞真元妙经》中已有太极先天之图，五代末、北宋初陈抟结合自己内丹气功修炼的实践，仿照太极先天之图作《无极图》，完整阐述道家内丹气功修炼的过程；且根据全图的五个宇宙生成层次，分别厘定内丹修炼的五个阶段：玄牝之门（得窍）、炼精化气炼气化神（炼己）、五气朝元（和合）、取坎填离（得药）、炼神还虚复归无极（脱胎求仙）。陈抟的易道丹法，在道家气功中自成一派，颇具影响。北宋儒家周敦颐得到《无极图》，又顺而用之，有《周子太极图》（又称《太极顺生图》）传世，对宋、明儒家的养气修心思想影响极大。目前，自然科学家逐渐注意到人体作为一个小系统与宇宙这一大系统有多层次、多方位的相互联系和影响。因此，《周易》中的卦象方位、纳甲学说与宇宙能量流的关系等问题开始引起多方专家学者的重视。

《周易》与数术

数术，又称"术数"或"阴阳数术"，是以《周易》天人合一的理、象、数为其体、以各种占卜术为其用的古代"天人之学"中一个组成部分。原先，在《汉书·艺文志》中，阴阳和数术被分成两个不同的派别；阴阳家是诸子十家之一，数术则另成一略。但细究两家之学，并无原则的区别，只是相比之下，数术家偏于陈其"数"，阴阳家则重在明其"义"。再详考两家的渊源，"阴阳家者流，盖出于羲和之官，敬顺昊天，历象日月星辰，敬授民时，此其所长也"，同样，"数术者，皆明堂羲和史卜之职也"（见《汉书·艺文志》）。可见，数术与阴阳，最初当属同一门类，均源出古代天学而以星象历法为本，虽长于占测，但皆无涉于《周易》一系的卦爻象数。考古发现的殷商甲骨，也证明殷、周之际，虽如《周礼》所言，有太卜掌"三兆之法""三易之法"及"三梦之法"，但仍以龟卜为主；所谓"筮短龟长"，即是当时史卜之官比较诸家之术后得出的结论。战国末年，阴阳数术学发展迅速，已有一百余家不同流派盛行于世，按大类区分则有天文、历谱、五行、蓍龟、杂占、形法等等。这期间，最为著名的阴阳数术家当推邹衍。两汉天下一统，儒学独尊，《周易》跃居群经之首，阴阳数术遂与《周易》卦爻象数相互融摄，《周易》象数学由此兴盛。一时，孟喜易学讲卦气、京房易学讲纳甲、郑玄易学讲爻辰，均于数术学中的天文、历法内容有所采纳。其间，尤以京房纳甲法采天文、历法入易占，对传统《周易》的象占技术有所突破，于后世衍为《火珠林》一系的数术占卜流派，颇盛行于民间。六朝以降，《周易》理、象、数、占四部分内容，具体而微地融入数术学中。古传"三式"的太乙、六壬、奇门三种占术，虽仍保持其独自的特点，但也多少染上些《周易》卦爻象数的色彩。唐末五代，原本流传于道教内部的河图、洛书，由易学家兼方士的陈抟传出，遂开出"先天易学"一派，主张"象由数定"，对三才、五行、八卦中"数"的关系尤为重视。"先天易学"一系，已与儒家所本的《周易》经传体系拉开了相当的距离。稍后的刘牧、邵雍等易学家，详推河、洛之数，细究五行之象，八卦象数得以进一步与数术会通，传统数术中诸家占术的"数学"系统被推演得愈加邃密。另外，从数术一面讲，其时为求理论上的统之有宗、会之有元，也进一步采纳《周易》（特别是"先天易学"）的太极学说，遂形成以太极、阴阳为本而以三才、五行为用的完整体系。至此，《周易》已然统摄诸家数术之学，其范围广及历法、星象、音律、气候乃至地理、医药等等，不限于传统的占卜方术。《周易》和数术的共同思想背景是中国传统的"天人合一""天人相应"之说，两者的理论基础则是古代的"元气论"。"元气论"以"元一之气"作为宇宙的本根和基质，所以又称"气性论"。从"元气"循序而言，则天、地、人三才均为"元气"所生成；气之清轻者为天，重浊者为地，人又禀天、地之气而生，同样是"共一元气"（见王充《论衡》）。用《周易》的说法，便

是太极生两仪、两仪生四象、四象生八卦的过程。正是基于这种三才一体、同一元气的共识，《周易》与数术在天、地、人相感相通的整体宇宙观指导下，各自创造出一套完整的认识体系，且能相互会通，用以发现、预测和调整宇宙与人之间相生相化、相制相克的数量关系及其数字比例。近几年，随着《周易》研究的逐步深入，学术界重又关注起《周易》和数术学问题，一部分民俗文化学的研究也已涉入《周易》占卜术的领域。但囿于主、客观条件，目前真正高质量的学术成果尚不多见。

卜筮

在古代，以甲骨(龟甲兽骨)占问吉凶叫“卜”，以蓍竹(蓍草、竹签)占问吉凶叫“筮”，合起来叫“卜筮”。《周易》是“揲蓍”求卦，即推演蓍草的数目变化，以得出六十四卦之一卦，然后根据所得卦的卦象决断休咎。流传至今的占筮之法，仅《周易》一种，其他都早已失传。值得注意的是，先秦史籍中“卜筮”并提时，往往指先卜后筮，如《左传》所记：“初，晋献公欲以骊姬为夫人，卜之不吉，筮之吉。”就是明显例证。

占事知来

指《周易》的占筮功能。古人认为，蓍是圆通神奇之物，通过演绎，人们可预见事物的发展变化，测知未来的吉凶，以便采取措施，趋吉避凶。《系辞上》说：“极数知来之谓占”。又说：“蓍之德，圆而神”“神以知来”。意思是《周易》有“占事知来”的特殊功用。

问卦

求人为之占卦，用以判断人事吉凶休咎、得失祸福。唐代卢纶《早春游樊川诗》：“问邻空遂约，问卦空无征。”民间俗称“打卦”。

卦筒

一种占卦的工具。“文王课”用三枚铜钱求卦，三枚铜钱，须放在竹筒或龟壳内，连摇数次，方可将钱倒出，再根据钱的“面”“背”多少以定卦爻。这摇钱用的竹筒或龟壳，俗称“卦筒”。

卜

原指依据灼烧龟甲或兽骨而形成的裂纹(兆象)来占断吉凶。后泛指各类占卜之术。“卜，灼龟剥也，象炙龟之形，一曰象龟兆之纵横也。”所谓“象炙龟之形”，“丨”像龟甲侧面竖立之形，“一”像灸龟之火。卜字就像木棒燃炽后灼龟之象。另外卜字又像龟兆之纵横交错。董作宾说：“今甲骨刻辞中所有卜字，作卜丬亻诸形，皆象兆璺之纵横，而其特异之点，即在卜字之歧出，或左或右，各随兆璺而定，此为余最有趣之发见。”(《商代龟卜之推测》)另外卜字之发音亦像灼龟之爆裂之声。故卜字即源于龟卜。

占卜

龟壳兽骨钻过孔后，经火一烤，孔的四周立即呈现裂纹，这种裂纹，古人称为“卜”。最初，人们只把观察卜兆的形状，以判定事物吉凶的方法叫“占卜”；到后来，奇门遁甲、“文王课”、六壬、梅花数等方术均称为占卜。殷代的甲骨文，因大多是占卜的记录，故有“卜辞”之称。清代胡煦著有《卜法详考》，对这种原始的占卜术，考证甚详。

龟卜

用烧灼龟甲取得兆象来占断吉凶的占卜方法。《尚书·大禹谟》：“帝曰：禹，官占，惟先蔽志，昆命于元龟。朕志先定，询谋佥同，鬼神其依，龟筮协从，卜不习吉。”据上述记载可看出，早在帝舜时期就形成了一套龟卜之原则：先求谋于人，再卜之于龟。不能一而再，再而三地占卜同一件事，否则亵渎神龟。到了商周时期，为决策国家大事。建立了庞大的龟卜机构。《尚书·洪范》对此亦有记载：“七、稽疑。择建立卜筮人，乃命卜筮。曰雨、曰霁、曰蒙、曰驿、曰克、曰贞、曰悔。凡七，卜五，占用二”。陈梦家把《周礼》一书中有关占卜官员及在占卜过程中之职掌列表如下：

官　名	职　　掌
龟　人	取龟，攻龟(即杀龟。锯、削、刮、磨，当亦属之)
菙　氏	掌共燋契(即准备所以灼的燃料)
卜　师	作龟(即扬火以灼龟，钻凿之事亦当属之)

(续表)

官 名	职 掌
大 卜	作龟,命龟(即告龟以所卜之事)
占 人	占龟,系币(占龟即视兆坼以定吉凶,系币即书其命龟之事及兆于策而系之于龟)

筮龟

古人认为麟、凤、龟、龙四种动物具有很高的灵性。它们能通人情,能识善恶。尤其是龟,被奉为四灵之首。《礼记·礼运》说:"麟、凤、龟、龙,谓之四灵。故龙以为畜,故鱼鲔不淰;凤以为畜,故鸟不獝;麟以为畜,故兽不狘;龟以为畜,故人情不失。"古人遂畜龟用以卜筮。

莅卜

即主持占卜仪式。在周代,如占卜国家大事,由六卿之一的大宗伯莅卜,而一些较小的占卜,则由太卜担任主持。《周礼·春官·大卜》:"凡国大贞:卜立君,卜大封,则目氏高作龟,凡小事,莅卜。"

兆

灼烧龟甲所得之裂纹称为兆。《说文》曰:"兆,灼龟坼也。"董作宾说:"余意兆之为象形字,同于卜,其忌点则在兆为多数坼文之代表,卜则仅表一坼文而已。"《商代龟卜之推测》据《周礼·春官·占人》记载:"凡卜筮,君占体,大夫占色,史占墨,卜人占坼。"由此可推测,兆有体、色、墨、坼四种特征。后世亦将占筮所得之征象,事情发生之前所预先显示之征象称为兆。

三兆

① 指玉兆、瓦兆、原兆三种兆象。《周礼》记载:"三兆者,坼之所形,其大小有此三等也。玉无坼而有璺,故谓璺为瑕,璺字从玉,释为器破未离,即瑕之象也,有似于坼而非坼,故以无形之坼为玉兆。瓦以覆屋不可有坼,陶冶之时务期密致,或其水土未和,经火而坼,出其坼亦小,此比于璺有形可见耳,故以小坼为瓦兆。原谓田原土当冬令燥而枯裂,必有大坼形焉,故谓之原兆,即兆广也……"由此可见,原兆为大坼,瓦兆为小坼,玉兆为还未形成坼之小裂纹。② 占书名。《周礼·春官》曰:"太卜掌三兆之法,一曰玉兆,二曰瓦兆,三曰原兆……掌三易之法,一曰《连山》,二曰《归藏》,三曰《周易》。"郑玄在解释玉兆、瓦兆、原兆三部占书名之由来时说:"兆者,灼龟发于火,其形可占者,其象似玉、瓦、原之璺罅,是用名之焉。"由此可见,占书之名源于兆象。至于其成书年代,郑玄认为是上古留传下来的。杜子春云:"玉兆帝颛顼之兆;瓦兆帝尧之兆;原兆有周之兆者……"后代学者大多认为三兆分别属夏、商、周时代的占书。三部占书之书名、占法、内容互不相同,但"其经兆之体皆百有二十,其颂皆千有二百。"《周礼·春官·太卜》,由于三书在汉时已失传,后人只能据史书推测。③ 占卜三次。

玉兆

见"三兆"。

瓦兆

见"三兆"。

原兆

见"三兆"。

卜辞

即在灼龟、命龟之后,在龟甲上刻写的有关占卜的文字。完整的卜辞,包括:叙辞、命辞、占辞、验辞四个部分。"癸巳、卜,㱿,贞旬亡祸。王占曰:有祟其有来艰。迄至五日丁酉,允有来艰自西,沚戓告曰:土方征于我东鄙,灾二邑。工方亦侵我西鄙。"(《甲骨文合集》)辞中"癸巳卜、㱿"为叙辞。主要记录占卜时间与贞人。"贞旬亡祸",卜问下一旬是否有灾祸,为命龟之辞。"王占曰:有祟其有来艰。"王据兆而断,认为可能有灾祸来临,这是占断之辞。"迄至五日丁酉,允有来艰自西,沚戓告曰:土方征于我东鄙,灾二邑。工方亦侵我西鄙。"过了五天,至丁酉日,西方发生了灾祸,土方侵我东鄙,工方侵我西鄙。此为验证之辞。当然不是每件龟甲都刻有这完整的四部分,大多数只刻有叙辞及命辞。

太卜

商周官名。为掌管占卜的最高长官。"掌三兆之法，一曰玉兆，二曰瓦兆，三曰原兆。"《周礼·春官·太卜》中就要求太卜精通夏、商、周三代卜法经书。"凡国大贞、卜立君、卜大封，大祭祀，由高级官员大宗伯主持；凡小事，则由太卜莅卜。"但卜立君、卜大封、卜大祭等国家大事，太卜应亲自参加钻凿及灼烧龟甲等具体事务。

卜师

周代官名。是占卜机构中职位仅次于太卜的官员。按《周礼》记载，其具体职责如下：① "卜师掌开龟之四兆，一曰方兆，二曰功兆，三曰义兆，四曰弓兆。"即掌握兆象之分辨，区别钻凿龟甲的类型。② 负责灼龟。"扬火以作龟。"③ 负责选择占卜用龟及灼龟之部位。"辨龟之上下左右阴阳，以授命龟者，而诏相之"。

占人

周代官名。负责辨别兆象而占断吉凶的官员。《周礼》记载"凡卜筮，君占体，大夫占色，史占墨，卜人占坼。凡卜筮，既事，则系币，以比其命，岁终，则计其占之中否。"占大事由君王主持辨兆，小事则由占人负责。占断完毕后，占人还负责将占卜之记录及龟甲归类存档，至年终再统计其是否应验。

龟人

周代官名。主要负责龟之征集、分辨、贮藏等事务。《周礼·春官·龟人》："龟人掌六龟之属，各有名物，天龟曰灵属，地龟曰绎属，东龟曰果属，西龟曰雷属，南龟曰猎属，北龟曰若属，各以其方之色与其体，辨之。"对于占卜各类不同事物，需选用不同种类之龟，龟人则需负责分辨与搜集。然后进行各类加工（包括衅龟杀龟、龟甲修正等）再归类贮藏，"有祭祀则奉龟以往。"

菙氏

周代官名。主要负责提供灼龟所用之工具。《周礼·春官·菙氏》："凡卜，以明火爇燋，遂吹其焌契，以授卜师。"凡遇占卜，菙氏先采集木柴，然后将其点燃，即所谓"以明火爇燋"。再引燃灼龟之契即木柱，最后把燃着之契交给灼龟之卜官。菙氏就是专门负责这一事务的官员。

筮法

占卜行筮的程序和方法。根据《系辞上》的说明，其程序如下。先在备好的五十根蓍草中，抽出一根永远不用，以象征太极。然后，将四十九根蓍草随意分成二份，置于案的左右，以象征天地，这叫"分而为二以象两"。两，指两仪，即天地。然后，从案右方的蓍草中抽取一根，夹在左手小指与无名指之间，以象征人，名为"挂一以象三"。挂，即夹的意思。三，指三才，即天、地、人。然后，以四根为一组，分数左右两方的蓍草，且仍置原处，叫作"揲之以四，以象四时"。揲，即四根、四根一组地数蓍草的意思。孔颖达："分揲其蓍，皆以四四为数，以象四时。"然后，将左右两方数剩的蓍草，分别夹在左手无名指与中指、中指与食指之间，以象征闰月，这叫"归奇于扐以象闰"。奇，剩余的意思。经此四次经营，即"分二""挂一""揲四""扐奇"之后，即成第一变，这叫"四营而成易"。易，变的意思。第二变，除去"挂一""扐奇"的蓍草，而将"揲四"的蓍草合在一起（或四十根，或四十四根），再按第一变的程序重演一次，即成第二变。第三变，除去第二变"挂一""扐奇"的蓍草，而将"揲四"的蓍草合在一起（或三十二根，或三十六根），再按第一变的程序重演一次，即成第三变。第三变毕，如"揲四"的蓍草是九揲（组），则是老阳；如是六揲（组），则是老阴；如是七揲（组），则是少阳；如是八揲（组），则是少阴。"老变少不变"，即老阳、老阴是变爻，少阳、少阴是不变爻。至此则得一爻之象，这叫"三变成爻"。如此十八变，从初爻而至上爻，则得一卦之象，名曰"十有八变而成卦"。神秘的行之几千年的《周易》占卜行筮程序即本于此。宋儒朱熹在《周易本易·筮仪》中对此又作了通体而详尽的解释，并作了许多规定，如卜筮前必须洗手等等。

三易筮法

《连山》《归藏》《周易》三种不同的占筮方法的合称。《周礼·春官·宗伯》："掌三易之法，一曰《连山》，二曰

《归藏》，三曰《周易》。其经卦皆八，其别卦皆六十有四。”现《连山》和《归藏》的筮法已失传。但古籍中有零星记载，详见《连山》筮法、《归藏》筮法条。

《连山》筮法

《连山》中所记载的占筮方法。或者说，运用《连山》进行占筮的方法。现已失传。传说用四十五策，一说用三十六策。也有说用九十七策，以八根为一组数之。又传《太玄》拟《周易》而作，其筮法拟《连山》。司马光则说：“《易》大衍之数五十，其用四十有九；《玄》天地之策各十有八，合为三十六策，地则虚三用三十三策。《易》揲之以四，《玄》揲之以三。《太玄》筮法：挂一而中分其余，以三揲之，并余于艻，一艻之后再数，其余七为一、八为二、九为三。《易》有七、八、九、六，谓之四象。《玄》有一、二、三，谓之三摹。皆画卦、首之数也。”“《易》与《太玄》，大抵道同而法异。”(《潜虚》)

《归藏》筮法

《归藏》中所记载的占筮方法。或者说，运用《归藏》进行占筮的方法。现已失传。据说用三十六策，以三根为一组数之。一说用四十五策，或以为二十一策。

分而为二

《易传》中所记载的筮法用语。《周易·系辞上》：“分而为二以象两。”是将用于筮法的蓍草一分为二，象征两仪。

挂一

《易传》中所记载的筮法用语。《周易·系辞上》：“挂一以象三。”是将一分为二的蓍草分握左、右手，在右手握的蓍草中取出一根夹在左手手指间，左、右手握的蓍草和夹在手指间的蓍草合称为“三才”。

揲之以四

《易传》中所记载的筮法用语。《周易·系辞上》：“揲之以四以象四时。”是将手中的蓍草按四根一组数之，象征四季。

归奇于扐

《易传》中所记载的筮法用语。《周易·系辞上》：“归奇于扐以象闰。”是将手中的蓍草按四根为一组数之，数至最后，剩下的蓍草只有四种可能，即一根、二根、三根、四根，称之为“奇”。《说文解字》：“奇，异也。”“异，分也。”奇，是分揲之余数。将左右手数剩下的蓍草合在一起，只有两种可能，即四根或是八根，称为“归”。用以象征闰月。

四营

《易传》中所记载的筮法用语。《周易·系辞上》：“是故四营而成易，十有八变而成卦。”所谓四营，是指筮法中的四个步骤，第一步“分而为二”称为第一营，第二步“挂一”称为第二营，第三步“揲之以四”称为第三营，第四步“归奇于扐”称为第四营。

一变

占筮时，用四十九根蓍草，经过四次经营即成“一变”。第一营，把四十九根蓍草任意分成左右两份，叫作“分而为二以象两”。第二营，在右边一份中，取出一根蓍草，放置一边，叫作“挂一以象三”。第三营，把左右两份蓍草，四根、四根地数出来，叫作“揲之以四以象四时”。第四营，把左右所余蓍草放在一起，叫作“归奇于扐以象闰”。经此四营，即“分二”“挂一”“揲四”“归奇”的全过程，叫作“一变”。“一变”又叫“成易”。所以《系辞》称之为“四营而成易”。

二变

除去一变“挂一”“归奇”的蓍草，而把“揲四”的蓍草合在一起，再按“四营”程序演算一次，即成“二变”。

三变

除去二变“挂一”“归奇”的蓍草，而把“揲四”的蓍草合在一起，再按“四营”程序演算一次，即成“三变”。三变之后，其“揲四”的蓍草数和，只有四种情形：“九揲”三十六根(老阳之数)、“六揲”二十四根(老阴之数)、“七揲”二十八

根(少阳之数)、“八揲”三十二根(少阴之数)。由此即可得出一个爻的数与象:如是阳爻之数,则画为“—”;如是阴爻之数,则画为“--”。七、九,表示阳爻之数;六、八,表示阴爻之数。一,表示阳爻之象;--,表示阴爻之象。

三变成爻

易卦的每一爻,都要经过“三变”,才能定出它的属性,即阴爻还是阳爻,变爻还是不变爻。而每一变,又要经过“分二”“挂一”“揲四”“扐奇”四个步骤,故唐孔颖达说:“四度经营蓍策,乃成易之一变也。”如此经过三变,就可得出一个爻是老阴还是老阳,是少阴还是少阳。由此可见,四营则成一变,三变则成一爻。

十八变成卦

六十四卦的每一卦,都由六爻组成,而每一爻的属性,都得经过“三变”才能确定,故六爻须经过“十八变”才能得到,因此《系辞上》说“十有八变而成卦”。

揲蓍

古时把数蓍草以求卦的方法叫“揲蓍”。换言之,“揲蓍”就是指占筮法。在周代,揲蓍之法是由太卜、卜师、占人、筮人等官员掌握。此法因记载于《系辞上》才能流传后世,故《朱文公易说》指出:“揲蓍之法,周礼领于太卜之官,计其法度,必甚详密,今皆不可见矣;独赖大传有此数句,可以略见仿佛。”见“筮法”。

揲

读“舌”(shé),或读“迭”(dié)。动词,数的意思。《经典释文》:“揲,犹数也。”占筮时,则把每四根为一组的数蓍草法叫“揲”。《系辞上》:“揲之以四,以象四时。”唐孔颖达疏:“皆以四四为数,以象四时。”说的都是占筮情况。正因它在占筮中,有着特定的含义,故有时又可作为名词用,指四根一组的蓍草,如“九揲”即指九组三十六根蓍草。

扐

读“勒”的去声(lè)。一般解释为手指之间,《释文》引马融云:“扐,指间也。”古人占筮时,左右手所握的蓍草,每四根一数,并且将余下的蓍草,分别夹在左手中的无名指与中指、中指与食指之间,以象征闰月,这种做法就叫“扐”。《系辞上》所说“归奇于扐以象闰”,就是这个意思。今人高亨指出,如把余下的蓍草夹在左手的指间,那左手如何再活动?他认为,“扐”可能是“肋”的借字。“肋”为胸的两旁,比喻将余下的蓍草,放在所挂蓍草的两边。高亨对“挂”字的解释,也与传统有别。他认为,“挂”比喻竖置,把象征“人”的那根蓍草,竖置在象征天地的上下两部分蓍草的中间,即“挂”的意思。高亨的这些新解,可资参考。

单

即阳爻少阳。占筮时,经过“三变”之后,每次“挂”(夹在左手小指与无名指之间象征“人”的蓍草)、“扐”(夹在左手无名指与中指、中指与食指之间象征“闰月”的蓍草)的策数和,呈现出“两多一少”的状态(或是九、八、四,或是九、四、八,或是五、八、八,或是四、九、八,或是八、五、八,或是……),亦即其总和总是二十一时,就得到阳爻少阳。少阳又称“单”,是不变爻,用符号“—”表示。在“文王课”中,三个铜钱中的一个铜钱背朝上,两个铜钱字朝上,也称为“单”,用符号“╲”表示。

拆

即阴爻少阴。占筮时,经过“三变”之后,每次“挂”(夹在左手小指与无名指之间象征“人”的蓍草)、“扐”(夹在左手无名指与中指、中指与食指之间象征“闰月”的蓍草)的策数和,呈现出“两少一多”的状态(或是九、四、四,或是四、四、九,或是四、九、四,或是五、八、四,或是五、四、八,或是……),亦即其总和总是十七时,就得到阴爻少阴。少阴又称“拆”,是不变爻,用符号“--”表示。在“文王课”中,三个铜钱中的两个铜钱背朝上,一个铜钱字朝上,也称为“拆”,用符号“八”表示。

交

即阴爻老阴。占筮时,经过“三变”之后,每次“挂”(夹在左手小指与无名指之间象征“人”的蓍草)、“扐”(夹在左手无名指与中指、中指与食指之间象征“闰月”的蓍

草)的策数和都是多数,即呈现"三多"的状态(或是九、八、八,或是八、九、八,或是八、八、九),亦即其总和总是二十五时,就得到阴爻老阴。老阴又称"交",是可变爻,用符号"╳"表示。在"文王课"中,三个铜钱全部字朝上,也称为"交",也用符号"╳"表示。

重

即阳爻老阳。占筮时,经过"三变"之后,每次"挂"(夹在左手小指与无名指之间象征"人"的蓍草)、"扐"(夹在左手无名指与中指、中指与食指之间象征"闰月"的蓍草)的策数和都是少数,即呈现"三少"的状态(或是五、四、四,或是四、五、四,或是四、四、五),亦即其总和总是十三时,就得到阳爻老阳。老阳又称"重",是可变爻,用符号"□"表示。在"文王课"中,三个铜钱全部背朝上,也称为"重",用符号"○"表示。

六

老阴的数字符号。因《周易》以偶数象征"阴",而四季之中,冬季正是由阴气当令,故筮法以偶数"六"象征"冬"。占筮时,三变之后,"揲四"之蓍草尚有六组,即是老阴。筮法选"六"作为老阴的代称,根源在此。

七

少阳的数字符号。因《周易》以奇数象征阳,而四季之中,春季正是由阳气当令,故筮法以奇数"七"象征"春"。占筮时,三变之后,"揲四"之蓍草尚有七组,即是少阳。筮法选"七"作为少阳的代称,根源在此。

八

少阴的数字符号。因《周易》以偶数象征阴,而四季之中,秋季正是由阴气当令,故筮法以偶数"八"象征秋。占筮时,三变之后,"揲四"之蓍草尚有八组,即是少阴。筮法选"八"作为少阴的代称,根源在此。

九

老阳的数字符号。因《周易》以奇数象征"阳",而四季之中,夏季正是由阳气当令,故筮法以奇数"九"象征"夏"。占筮时,三变之后,"揲四"之蓍草尚有九组,即是老阳。筮法选"九"作为老阳的代称,根源在此。

少阳

阳爻之一,其数字符号为"七"。少阳象征"春"。春季阳气当令,且阳气趋盛,故称少阳。由春至夏,是由阳到阳,时序改而气不改,所以少阳"七"是不变的阳爻。

少阴

阴爻之一,其数字符号为"八"。少阴象征"秋"。秋季阴气当令,且阴气趋盛,故称少阴。由秋至冬,是由阴到阴,时序改而气不改,所以少阴"八"是不变的阴爻。

老阳

阳爻之一,其数字符号为"九"。老阳象征"夏"。夏季阳气当令,但阳气趋衰,故称老阳。由夏至秋,是由阳到阴,时序改而气亦改,所以老阳"九"是可变的阳爻。

老阴

阴爻之一,其数字符号为"六"。老阴象征"冬"。冬季阴气当令,但阴气趋衰,故称老阴。由冬至夏,是由阴到阳,时序改而气亦改,所以老阴"六"是可变的阴爻。

筮仪

南宋理学家朱熹作《筮仪》一文,系统地介绍了古代的占筮仪式,对筮所的要求、筮具的规格、筮礼的程式、筮法的内容等,都作了详细说明,可帮助今人了解古时的占筮全貌。当然,此文所写的占筮仪式,不可能是周代的原貌,而是战国以后的情况。

筮室

从事占筮用的屋宇叫"筮室"。古人在占筮前,先选

择一个风水好的地方，建造一间庄严的筮室，然后再举行隆重的占筮仪式。筮室的基本要求是，必须一尘不染，而且要门窗朝南开，中央须安放一张长约五尺、宽三尺的筮案。

蓍草

又名"㨖蓍(稠蓍)"，或称"蘩蓍"。一种植物的名称，属菊科。古人用此草之茎以占筮。其方法即"筮法"。《说文》："蓍，蒿属，生千岁三百茎，易以为数。天子蓍九尺，诸侯蓍七尺，大夫五尺，士三尺。"蓍草为多年生草本植物，茎有棱，叶子互生，羽状深裂，裂片有锯齿，花白色，结瘦果，扁平。通常也称为蚰蜒草或锯齿草。《周易·系辞上》："是故蓍之德圆而神。"《史记·龟策列传》："闻古五帝、三王发动举事，必先决蓍龟。《传》曰：'下有伏灵，上有兔丝；上有㨖蓍，下有神龟。'……闻蓍生满百茎者，其下必有神龟守之，其上常有青云覆之。《传》曰：'天下和平，王道得，而蓍茎长丈，其丛生满百茎。'方今世取蓍者，不能中古法度，不能得满百茎长丈者，取八十茎已上，蓍长八尺，即难得也。人民好用卦者，取满六十茎已上，长满六尺者，即可用矣……能得百茎蓍，并得其下龟以卜者，百言百当，足以决吉凶。"

㨖蓍

见"蓍草"。

蘩蓍

见"蓍草"。

本蓍

蓍草是成卦的根本，卦是演算蓍草的结果。六十四卦、三百八十四爻，都是蓍数演绎的结果，无蓍则不成卦。正因蓍草是一卦之本，故它有"本蓍"之誉。唐孔颖达说："用蓍以求数，得数以定爻，累爻而成卦，因卦以生辞(卦爻辞)，则蓍为爻卦之本，爻卦为蓍之末。"这段话，对蓍草在《周易》中的作用，作了既概括又明确的说明，所阐述的正是"本蓍"的观点。

筮者

操作筮法的人叫"筮者"。在古代，筮者可由求筮者自任，也可由求筮者请人代任。如是自任，自任者穿戴整洁的衣冠，进入筮室后，由东首走到筮床前，朝北而站，洗干净手，焚香致敬毕，即可操作。如是代任，则求筮者在焚香致敬后，稍退，但仍朝北而站。这时，衣冠整洁的代筮者，走到筮床前，略朝西南而站，听求筮者述毕占筮内容，再等他退到东面朝西而站时，才能走向筮床前的正中位置，开始操作。

筮人

周代负责"九筮"之官。据《周礼》，在周代，凡国家大事，都要"先筮而后卜"，才能作出决策。就"筮"来说，其主要项目有九个，即所谓"九筮"。"筮人"就是负责这九项占筮工作的官。每次占筮仪式结束时，他都要以三易(即《连山》《归藏》《周易》)判断出吉凶，作为周天子决策时的参考。"筮人"，可能由所谓"能齐事神明"的"巫"担任。后代，凡操作筮法的人都称为"筮人"。

日者

古代对卜筮占候时日的人的通称。《史记·日者传》集解："古人占候卜筮，通谓之日者。"《史记索隐》："案名卜筮曰'日者'以墨，所以卜筮占候时日，通名'日者'故也。""日者"一词首见于《墨子》。《史记》集解云："《墨子》曰：'墨子北之齐，遇日者。日者曰：帝以今日杀黑龙于北方，而先生之色黑，不可以北。墨子不听，遂北，至淄水。墨子不遂而反焉。日者曰：我谓先生不可以北。'"

椟

装蓍草用的竹筒或木筒叫"椟"。古人对占筮用的蓍草极为重视，认为它是"爻卦之本"。故在占筮之前，先将精心选出的五十根蓍草用丝绳把它扎紧，再装入一个特制的黑袋内，然后一起放进"椟"中。"椟"的直径是旧尺三寸，其高略比蓍长；它一半是盖，一半是底。为美观计，还涂上油漆，雕上花纹。为使它能直立不倒，还在其底部，套上一个正方形的台座。

卦版

占筮所用的工具。《三礼图·弓矢·卦版》:“《士冠礼》云:卒筹画卦,执以示主人。”注云:“画卦者,筹人以方为所得卦。”是一种占筮画卦用的四角版。按占筮方法得到的卦,画在卦版上,为的是能给占卦人看明白。

九筮

周代的九个占筮项目。根据《周礼》记载,它们的名称依次是:巫更、巫咸、巫式、巫目、巫易、巫比、巫祠、巫参、巫环。东汉经学家郑玄认为,这里的“巫”字,都是“筮”字之误。今人高亨则认为,因为占筮之事由“巫”执掌,故在筮名之前,都冠以“巫”字。这九个占筮项目,都关系到国家大事。如“巫更”的“更”字,孔颖达解释为“筮迁都邑也者”。迁都是个大事,在周代要占筮后才能决定,这个占筮项目就叫“巫更”。再如“巫咸”的“咸”字,孔颖达解释为“犹佥也,谓筮众心欢否也者”。这就是说,当国家有重大营建时,怕众心不齐,周天子要在“筮人”占筮后才能定,这项占筮工作就叫“巫咸”。

筮无定法

从《左传》《国语》所记筮例可知,在春秋时代,人们用《周易》占筮,只是妙在“有法无法”之间。如《左传·襄公二十五年》载,齐国的崔武子欲娶棠姜为妻,占筮得“困(䷮)之大过(䷛)”,即本卦是困卦,变卦是大过卦,史官都说“吉”,可陈文子在分析卦象后,以本卦变爻的爻辞为证,却认为“凶”。再如《国语·晋语》载,公子重耳欲借秦穆公的力量回晋国为君,占筮得“贞屯(䷂)悔豫(䷏),皆八”,即本卦是屯卦,变卦是豫卦,全是八,史官都说“不吉”,可司空季子以本卦和变卦的卦辞为证,却认为“吉”。由此可见,春秋时的占筮法虽大致相同,但解占法却因人而异,所以古人说“筮无定法”。

变占

又称为“爻变占”,是指根据筮法得到的卦的变爻或不变爻来推测所占之事的吉凶。春秋战国时期,人们用《周易》占筮,对变占并无一定的规则,即所谓的筮无定法。至宋代的朱熹、程迥才总结出一套变占的方法。朱熹在《易学启蒙》中说:“凡卦六爻皆不变,则占本卦彖辞,而以内卦为贞,外卦为悔。一爻变,则以本卦变爻辞占。二爻变,则以本卦二爻辞占,仍以上爻为主。三爻变,则占本卦及之卦之彖辞,而以本卦为贞,之卦为悔。前十卦主贞,后十卦主悔。四爻变,则以之卦二不变爻占,仍以下卦为主。五爻变,则以之卦不变爻占。六爻变,则乾、坤占‘二用’,余卦占之卦彖辞。”自宋至今,均认可朱熹总结的变占规则。程迥有《古易占法》一卷。朱熹、程迥之变占法,孰先孰后,有待考证。

六爻皆不变

爻变占中的一种。六爻都是静爻的情况。朱熹《易学启蒙》:“凡卦之爻皆不变,则占本卦彖辞,而以内卦为贞,外卦为悔。”这种规则定于宋代,由朱熹总结出来。而宋之前没有原则性的规定。据《左传》《国语》的筮例,六爻皆不变的三例:一例占取卦象,一例占用卦辞,一例占取卦象兼及时令。

一爻变

爻变占中的一种。只有一爻为动爻的情况。朱熹《易学启蒙》:“一爻变,则以本卦变爻辞占。”这种规则定于宋代,由朱熹总结出来。而宋之前没有原则性的规定。《左传》《国语》的筮例。一爻变的卦,筮十例:二例占取本卦卦象与之卦卦象,二卦占取本卦变爻爻辞,四例占取本卦变爻爻辞及本卦卦象和之卦卦象,一例占取本卦、之卦爻辞及本卦、之卦卦象,一例占取本卦卦辞及本卦变爻爻辞。论八例,七例取本卦变爻爻辞,一例取本卦变爻爻辞及本卦、之卦卦象。

二爻变

爻变占中的一种。有二个爻为动爻的情况。朱熹《易学启蒙》:“二爻变,则以本卦二爻辞占,仍以上爻为主。”这种规则定于宋代,由朱熹总结出来。而宋之前,并没有原则性的规定。

三爻变

爻变占中的一种。三个爻为动爻的情况。朱熹《易

学启蒙》:"三爻变,则占本卦及之卦之彖辞,而以本卦为贞,之卦为悔。前十卦主贞,后十卦主悔。"这种规则定于宋代,由朱熹总结出来。而宋以前没有原则性的规定。据《左传》《国语》中的筮例来看,先秦在三爻动的情况下,用本卦与之卦的卦象、卦辞进行推断。

四爻变

爻变占中的一种。四个爻为动爻的情况。朱熹《易学启蒙》:"四爻变,则以之卦二不变爻占,仍以下爻为主。"这种规则定于宋代,由朱熹总结出来。而宋之前没有原则性的规定,今人高亨认为,当四爻变时,则应以之卦的卦辞来占断。

五爻变

爻变占中的一种。五个爻为动爻的情况。朱熹《易学启蒙》:"五爻变,则以之卦不变爻占。"这种规则定于宋代,由朱熹总结出来。而宋之前没有原则性的规定。据《左传》《国语》中的筮例来看,先秦在五爻变的情况下,用之卦的卦辞进行分析。

六爻变

爻变占中的一种。六个爻全动的情况。朱熹《易学启蒙》:"六爻变,则乾坤占'二用',余卦占之卦彖辞。"这种规则定于宋代,由朱熹总结出来。而宋之前没有原则性的规定。

筮辞

占筮时,记录占筮内容和结果的文字,叫"筮辞"。《周易》原是占筮之书,其卦爻辞的大部分属于筮辞。《周易》的筮辞,大致可分三种类型,一是贞事辞,二是贞兆辞,三是象占辞。贞事辞是记录占筮内容的文字。这类文字可能是在占筮后记下的,它有备忘和备考的作用,对今天研究古代社会极有价值。贞兆辞是记录占筮结果的文字。这类文字有时与贞事辞同列,有时独列(如占筮者只记占筮结果的话)。有些贞兆辞还是作者运用占筮结果进行判断和说理的文字。象占辞是记录"兆示"(大多是自然界或日常生活中所出现的奇异现象)的文字。如履卦卦辞:"履虎尾,不咥人,亨。"这似是梦占。梦踩虎尾,而又不噬人,醒后感到奇异,故占筮,结果是吉。"履虎尾,不咥人",即贞事辞。"亨",即贞兆辞。因是梦占,故把二者合起来,又可看作是象占辞。

非筮辞

《周易》的卦爻辞,除了记录占筮内容和结果的筮辞外,还有一些阐述看法、说明事理的非筮辞。这些表达思想和主张的非筮辞,在临、观、兑三卦中,有突出反映。如临卦论述了治民之术,观卦论述了明察之术,兑卦论述了邦交之术,都比较系统地表现了《周易》的政治主张。此外,在师、比、否三卦中,也穿插不少非筮辞。如师卦的"初六",就利用贞兆辞说明事理,指出行军时纪律严明的重要性,即是一证。

筮书杂辞

凡《周易》以外的筮书和筮辞,均属"筮书杂辞"。如《周礼》所言筮书《连山》《归藏》,《礼记》所言筮书《坤乾》,不是汉后已佚,就是早已失传。再如《晋书·束皙传》所言《易繇阴阳卦》二篇,系汲冢竹书之一,虽"与《周易》略同",但"繇辞(卦爻辞)则异",显然是《周易》外的筮书。又如《左传·僖公十五年》记秦伐晋,秦占筮得蛊卦,其筮辞是:"千乘三去,三去之余,获其雄狐。"《左传·成公十六年》记晋伐郑,楚救之,晋占筮得复卦,其筮辞是:"南国蹙,射其元王,中厥目。"这二则筮辞,不见于《周易》。以上这些筮书和筮辞,都应列入筮书杂辞。

四时休王

中国古代五行方术的重要组成部分之一。其原理为《周易》筮法所普遍采纳。西汉前期,儒家经典《春秋繁露》中已提及五行和四方、四时相配合的内容,所谓"木居东方而主春气,火居南方而主夏气,金居西方而主秋气,水居北方而主冬气","土居中央,谓之天润"(《五行之义》)。同时的道家典籍《淮南子·天文训》中也有类似记载。汉、魏、六朝,五行方术在与异域输入的星占、历法等的交流中愈加条理,遂围绕四时、五行,形成了后世盛行于方术推演中的四时休王的完整系统。"四时休王","王"字读作"旺";所谓"四时休旺",即是根据一年四季的

时节变化，逐项列出五行五种相应的盛衰状态："旺（旺盛）""相（次旺）""休（休然无事）""囚（被囚）""死（生气全无）"。详见下表：

春	木旺	火相	水休	金囚	土死
夏	火旺	土相	木休	水囚	金死
秋	金旺	水相	土休	火囚	木死
冬	水旺	木相	金休	土囚	火死
四季	土旺	金相	火休	木囚	水死

隋代萧吉在《五行大义》中将上表所列称作"五行休王"，作为具体的运用，尚有"支干休王"和"八卦休王"的内容；前者是将天干、地支按各自所属五行代入，后者则将《周易》乾、坎、艮、震、巽、离、坤、兑八经卦，按立春、春分、立夏、夏至、立秋、秋分、立冬、冬至八节之气，依次列出王、相、胎、没、死、囚、废、休八种状态，各主四十五日。以五行配四时，体现了中国古代数术注重整体宇宙观的特色。四时休王的理论根据是"五行之性，功成必覆"，"日中则昃，月盈则亏，此天之常道也"（《三命通会》卷二），这显然是融通了儒、道两家的部分思想要点而用之于阴阳五行的方术系统，因此它还具有一定的思想史方面的意义。

五行寄生十二宫

又称"生死所"，中国古代五行方术的重要组成部分之一。其原理也为《周易》筮法的某些流派所采纳。早在西汉时，数术中以五行配四时的方法已然成型，这方面的内容，当时道家、儒家的重要典籍如《淮南子》《春秋繁露》等均有记载。相形之下，五行寄生十二宫更具体地将五行置入十二个月份，逐月列出其从生到死的过程；称"宫"称"所"者，皆指十二个月份而言，即所谓"五行体别，生死之处不同。遍有十二月、十二辰而出没"（《五行大义》卷二）。后来的术家以阴阳配五行，结合天干、地支，遂形成了以甲、乙、丙、丁、戊、己、庚、辛、壬、癸十天干和子、丑、寅、卯、辰、巳、午、未、申、酉、戌、亥十二地支轮次相合的十二"宫""所"，其名称为：长生（人始生而长）、沐浴、冠带（穿衣戴冠）、临官（做官）、帝旺（兴旺）、衰、病、死、墓、绝（又称"受气""胞"）、胎（受胎）、养（成形）。其中阳顺阴逆，"阳之所生，即阴之所死"，又有五行所属虽同却"宫""所"异位的序列特征，详见下表：

	五阳干顺行					五阴干逆行				
	甲木	丙火	戊土	庚金	壬水	乙木	丁火	己土	辛金	癸水
长生	亥	寅	寅	巳	申	午	酉	酉	子	卯
沐浴	子	卯	卯	午	酉	巳	申	申	亥	寅
冠带	丑	辰	辰	未	戌	辰	未	未	戌	丑
临官	寅	巳	巳	申	亥	卯	午	午	酉	子
帝旺	卯	午	午	酉	子	寅	巳	巳	申	亥
衰	辰	未	未	戌	丑	丑	辰	辰	未	戌
病	巳	申	申	亥	寅	子	卯	卯	午	酉
死	午	酉	酉	子	卯	亥	寅	寅	巳	申
墓	未	戌	戌	丑	辰	戌	丑	丑	辰	未
绝	申	亥	亥	寅	巳	酉	子	子	卯	午
胎	酉	子	子	卯	午	申	亥	亥	寅	巳
养	戌	丑	丑	辰	未	未	戌	戌	丑	辰

详考五行寄生十二宫的内容，其阴阳、五行、天干、地支的组合已颇为繁复。隋代萧吉撰《五行大义》，"博采经纬，搜穷简牒"（《五行大义序》），但其中论"生死所"部分，尚无五行配十干各分阴阳顺逆的具体论述。由此看来，五行寄生十二宫的完整形成，不会早于隋、唐之际。宋代吴曾《能改斋漫录》尝引《黄帝八五经·五行十二变篇》云："一生，二浴，三冠，四臣，五君，六萎，七病，八死，九藏，十止，十一涬，十二育。"所以，今天我们看到的五行寄生十二宫，很可能是由五代至北宋的道教中人和民间方士逐渐增补完成的。

纳甲筮法

汉代的一种《周易》占筮方法。是在京房"纳甲"法基础上发展起来的。它给八卦配上天干、五行、六亲、方位。通过五行、六亲等的生克冲合来推断人事、审凶吉避就。其反映的信息更加详尽，且随意性较小。是我国古代占筮法的一次重大改进。具体方法为：将六十四卦按八宫排列，配上天干、五行、六亲。按"世""应""身"，起六神。然后根据日月与卦中之动爻来占断具体事物。其法始于京房，后经魏晋之虞翻、管辂、郭璞，唐之李淳风，宋之邵雍，明末清初之胡宏、张星元、王洪绪、野鹤老人等的发展与完善，形成系统的纳甲筮法。其起卦法，原先以蓍草取卦，后来则以钱代蓍。占断方法亦从汉时的易理、卦爻辞、五行六亲生克兼断，发展到后来纯据五行干支与六亲的推断。其

代表作有：《火珠林》(传麻衣道人著)、《卜筮正宗》(王洪绪著)、《增删卜易》(野鹤老人著)。《周易参同契》云："复卦建始萌，长子继父体，因母立兆基……壬癸配甲乙，乾坤括始终。七八数十五，九六亦相应，四者合三十，易象索灭藏。八卦布列耀，运移不失中。"后人将其归纳推演为纳甲筮卦表：

乾金：甲子、甲寅、甲辰、壬午、壬申、壬戌。

坎水：戊寅、戊辰、戊午、戊申、戊戌、戊子。

艮土：丙辰、丙午、丙申、丙戌、丙子、丙寅。

震木：庚子、庚寅、庚辰、庚午、庚申、庚戌。

巽木：辛丑、辛亥、辛酉、辛未、辛巳、辛卯。

离火：己卯、己丑、己亥、己酉、己未、己巳。

坤土：乙未、乙巳、乙卯、癸丑、癸亥、癸酉。

兑金：丁巳、丁卯、丁丑、丁亥、丁酉、丁未。

五行八宫六亲配卦法：

乾宫兑宫：金为兄弟、土为父母、木为妻财、火为官鬼、水为子孙。

坎宫：水为兄弟、火为妻财、土为官鬼、金为父母、木为子孙。

坤宫艮宫：土为兄弟、火为父母、木为官鬼、水为妻财、金为子孙。

离宫：火为兄弟、水为官鬼、土为子孙、木为父母、金为妻财。

震宫巽宫：木为兄弟、水为父母、金为官鬼、火为子孙、土为妻财。

这一筮卦法将自然界的日月运行、五行生克与人类社会的家族血缘关系、社会组织管理人员及鬼神世界模型化于八宫之中，具有神秘的系统论思想。

文王课

一种以钱币为占卜工具的《周易》占筮法。从汉代流行至今。相传是周文王所创，但秦以前的占筮礼仪记载，均以蓍草进行。汉以后，因蓍草演习比较烦琐，才出现以金钱代蓍草的起卦方法。其占法为在卜者焚香祝祷以后，以钱币三枚置于筒内(或其他代用具)上下摇动，然后将钱币倒出，察看有字的一面和相背的一面各占多少。二字一背者为单(符号：\)，二背一字者为拆(符号：八)，三背者为重(符号：○)，三字者为交(符号：×)，单、重为阳爻，拆交为阴爻。如此六次，成六爻，组为六十四卦中之一卦。六爻旁各批有占卜时的年、月、日干支。爻为卦，旁为课。以卦配课，推断吉凶祸福。唐诗有"众中不敢分明语，暗掷金钱卜远人"句，说明唐时占卜已流行此法，至今江湖术士起卦时仍在采用。

《火珠林》

古代盛行的一部占筮书。源出《京氏易传》。其占筮方法为："以三钱掷之，两背一面为拆，两面一背为单，俱面为交，俱背为重。"与文王课类似。因而有人认为，《火珠林》占筮方法即文王课。由于其法使用简便，筮时不须蓍草，只要采用三枚铜钱，便可掷出卦爻，所以人称"以钱代蓍"法。

掷钱法

又称为火珠林法、纳甲筮法等。是由文王课演化出来的一种占断吉凶的方法。见"文王课"。

三钱代蓍法

又称为火珠林法、纳甲筮法等。见"文王课"。

六爻筮法

又称火珠林法、纳甲筮法。见"文王课"。

《灵棋经》

从《周易》演化出来的一种占卜书。书中所述的占卜法为：用霹雳木或梓木或枣木或檀香木制成十二枚圆形棋子，四枚棋子刻"上"字，四枚棋子刻"中"字，四枚棋子刻"下"字。然后遇事以十二枚棋子同时掷出，得到"上""中""下"之数，据此而成卦。《灵棋经》书中共排有一百二十五个卦象。此书传说为汉代东方朔所作，明刘基注，被收入《四库全书》。

牙牌数

是一种由《周易》演化出来的占卜吉凶祸福的占筮方法，又称"牙牌神数"。它用牙牌三十二张，可得一百二十五卦。它的"歌诀"是："全副牙牌一字排，中间看有几多

开。连排三次分明记，上下中平内取裁。”它的“开数”是：不同（六开）、五子（五开）、合巧（四开）、分相（三开）、马军（三开）、对子（三开）、么二三（三开）、二三靠（三开）、正开（一开）。它的“占法”是：十二开以上为上上；十开、十一开为上中；八开及九开为中平；五开至七开为中下；一开至四开为下下。如遇一开皆无，须重占。

金钱数

由《周易》演化出来的一种占测吉凶祸福的简便方法，全名叫“诸葛金钱神数”，简称“金钱卦”。它将金钱五枚，合于掌中，然后摇乱，再由下向上，竖行排列在平面上，并观察其上下钱的字、背分布情况，以推测吉凶祸福。金钱数按上下钱的不同字、背组合情况，可得出三十二卦。每卦都有卦辞、判词。卦辞用五、七言韵语写成，判词用四言韵语写成。占者得卦后，只要按图索骥，查看卦辞、判词，即可得知休咎。

诸葛金钱神数

见“金钱数”。

金钱卦

见“金钱数”。

梅花易数

一种《周易》占筮术。相传北宋邵雍作《梅花易数》一书，书中所述起卦法，简便易行，对后世影响很大。梅花数的起卦法，可用“卦以八除，爻以六除”八字概括。前四字用在确定卦象，后四字用在确定动爻。所谓“卦以八除”，即是：如数小于八，则立即以“先天八卦数”定出卦象；如数大于八，则先以八或八的倍数除之，再以其余数确定卦象；如大于八的数，能以八或八的倍数除尽，则是坤卦。“先天八卦数”是：乾一、兑二、离三、震四、巽五、坎六、艮七、坤八。所谓“爻以六除”，即是：如数之和小于六，则此和即表示动爻；如数之和大于六，则先以六或六的倍数除之，所得余数即表示动爻。传说邵雍途经西林寺，即用梅花数起卦：因“西”是七笔，故上卦为艮；因“林”是八笔，故下卦为坤；因七加八除六是三，故知爻位三为动爻。由此得出本卦为剥(䷖)、互卦为双坤(䷁)、变卦为纯艮(䷳)。这里说的就是用梅花易数起卦的卦例。

牡丹占

梅花易数的另一种名称。见“梅花易数”。

太玄

模仿《周易》而创制的一种占断吉凶祸福的方法。作者是东汉的扬雄，著有《太玄经》。其占法为：从三十三根蓍草中，拿出一根夹于左手小指与无名指中间，然后随意一分为二，以三根为一组，数之。余数放在案上，再按上述方法数，一共数三次，则余数必得“七”“八”“九”三个数字。按太玄的规定：余数得“七”为一画，余数得“八”为二画，余数得“九”为三画。这样便得到一赞（相当于《周易》卦的一爻）。再按上述方法演算四次，就得到一首（相当于《周易》的一卦）。此法流传不广。

六钱代筮法

古代一种以六个麻钱来占断吉凶祸福的方法。其法用六枚小钱，以有字一面（正面）为阳，有符号的一面（反面）为阴，然后将小钱摇开，掷于桌上，按其顺序，最上面的小钱代表上爻，依次往下，即得一卦。

掷骰法

古代一种以掷骰来占断吉凶的方法。其法为：用骰子三枚，每枚的三面刻三点，另三面刻二点。将三枚骰子同时掷出，共掷六次，得到一卦，每掷一次为一爻。掷一次，三枚骰子之和有四种可能：九、八、七、六。按照九为老阳、八为少阴、七为少阳、六为老阴的原则配上卦爻，以此来断其吉凶。

先天起卦法

一种以先天八卦数来起卦占断吉凶祸福的方法。其法为以数字得到卦，以卦定吉凶。这种方法的特点是先得数，后得卦；起卦不加时辰；后天卦配先天数；卦气论吉凶。《梅花易数·先天后天论》：“盖先天未得卦，先得数，

是未有《易》书，先有易理，辞前之《易》也，故不必用《易》书之辞，专以卦断。”

后天起卦法

一种以后天八卦方位来起卦占断吉凶祸福的方法。其法为以方位或其他物象来得到卦，以卦定吉凶。这种方法的特点是先得卦，后得数；起卦时加时辰；后天卦配河图、洛书；动静状态论吉凶。《梅花易数・先天后天论》："后天，则以先得卦，必用卦画辞，后之《易》也，故用以爻之辞，兼《易》卦辞以断之也。"

《易林》占卦法

西汉焦赣著《易林》，提出一种占筮法，称《易林》占卦法。是一种模仿《周易》而推衍出来的占断吉凶祸福的方法。其法为：将《周易》六十四卦每一卦变为六十四卦，共变出四千零九十六卦。每卦之下配上四言民歌，以此民歌来喻示吉凶祸福。

元包占卦法

后周卫元嵩创《元包经》，书中提出一种模仿《周易》而制作的占断吉凶祸福的方法。其法用三十六策，一分为二，揲之以三，营之以四，取其余数。三揲的结果为爻数和归奇数。再按《元包经》之规则配置以卦。以《元包经》中的卦辞、爻辞来占断吉凶。

虚卜

又称为潜虚占筮法。为北宋司马光在其易学著作《潜虚》中提出的一种占筮方法。其法为模仿西汉扬雄的太玄卜法：以五行为本，构成五十五个"名"的象数图式，演算时用七十策，揲之以十，观其余数以命卦。然后再以七揲之，观其余数以定变。根据此名此变，查其经文，以定吉凶。司马光认为"虚能生气"，虚为万物之基源，所以命名为"潜虚占筮法"。

潜虚占筮法

见"虚卜"。

子平术

由《周易》演化出来的一种占卜人们一生吉凶枯荣的方法。又称"四柱"，俗称"八字"。其法由宋人徐子平逐步完善，故称"子平术"。它以人的出生年、月、日、时为依据，以记时干支的五行阴阳进行演算，来推测人们一生命运的大致情况。由于其法简便，占断内容丰富，故而越演越神，后来形成庞大的命理体系。阐述子平术的著作有《渊海子平》《三命通会》《滴天髓》等百余种。

八字

见"子平术"。

四柱

见"子平术"。

相学

一种以观察人体部位特征来占断人的吉凶祸福的方法。相学分为面相、手相、足相、骨相、体相五大类。由于相学简便易行，故而广为流传。在相学中，面相术和手相术特别受到术数界的重视。阐述相学的著述有《麻衣神相》《柳庄相法》《平园相学》《冰鉴七篇》《相理衡真》等。

面相术

一种以观察人体面部特征来占断人的吉凶祸福的方法。其法按照五行、八卦九宫、十三部位、三停、面部流年等方法分别对面部的气色、形状、点痣以及五官的搭配等来论述人的命运和吉凶祸福的状况。

手相术

一种以观察人体手部特征来占断人的吉凶祸福的方法。其法按照手形、八卦九宫、手纹、指节、指甲等来分别对手部的气色、形状、纹线（特别是天、地、人三才纹）、符号来论述人的命运和吉凶祸福的状况。

足相术

一种以观察人体足部特征来占断人的吉凶祸福的方法。其法是按照五行、八卦、九宫等分别论述足部的气色、形状、符号、纹线等来占断人的生命过程。由于足相不太方便，故而流传不广。

骨相术

一种以观察人体骨骼特征来占断人的吉凶祸福的方法。其法是按照头骨和手指骨的分布及各人特点来预测人的吉凶祸福。此法分两部分，一是头盖骨的长势及分布，一是手骨的长势及分布。由于此法不太方便，故而流传不广。著作有《骨相篇》等书。

体相术

一种以观察人体某些特征来占断人的吉凶祸福的方法。其法是按照人体全身表皮点痣的分布以及毛发的分布和形状来预测人的吉凶祸福。此法由于不太方便，故而流传不广。

奇门遁甲

简称“奇门”或“遁甲”。它效法《周易》的“三才”之道，以三层象征三才：上层象征天，列九星，即天蓬、天任、天冲、天辅、天英、天禽、天芮、天柱、天心；中层象征人，列八门，即休门、伤门、生门、杜门、景门、死门、惊门、开门，故称“奇门”；下层象征地，列八卦，即坎、离、震、兑、乾、坤、艮、巽。它效法《周易》的“虚一”之法、《太玄》的“虚三”之义，以甲为诸阳之首，虚置不用；以其下“三干”乙、丙、丁为“奇”（乙为日奇，丙为月奇，丁为星奇），亦虚置不用；以其下“六干”戊、己、庚、辛、壬、癸为“六仪”。因它分阴分阳，顺逆相推，六甲周流而隐于六仪之下，故称“遁甲”。它效法洛书之数，以坎为一，离为九，震为三，兑为七，乾为六，坤为二，巽为四，艮为八，中为五，由此演绎出阴阳十八局，以推断吉凶祸福。

太乙

由《周易》演化出来的一种占断吉凶祸福的方法。其法以天、地、人三才为主，配之以太岁、天目、计神、始击、太乙宫等来推断吉凶。这种方法起源较早，至少唐朝前即已有完整的方法。与“奇门遁甲”“六壬”之术合称为三式。

六壬

由《周易》演化出来的一种占断吉凶祸福的方法。其法是以日干支为主，组成四课三传，配之以月将、诸神煞以占断吉凶。这种方法假托九天玄女、黄帝为祖，故而流传较广，与“奇门遁甲”“太乙”合称为三式。

《周易》经传辞汇卷

编撰说明

《周易》是由《易经》和《易传》两部分组成的。《易经》部分，包括六十四卦符号和卦爻辞，共上下两篇。《易传》部分，包括《彖》上下、《象》上下、《文言》、《系辞》上下、《说卦》、《序卦》、《杂卦》共十篇，统称“十翼”。《易经》产生于殷周之际，可称之为筮占之书。《易传》大致产生于春秋战国时期，具有丰富、深邃的哲学思想。从《易经》到《易传》，中间相隔七八百年，社会经历了由奴隶制到封建制的转变。由于时代的不同，《易经》和《易传》的性质也不同，它反映了哲学从神学体系中脱胎出来的历史演化过程。《易传》作为解经之作，它的哲学演化并没有脱离开筮占的框架，而是利用了《易经》的卦爻符号和卦爻辞以演绎哲理，在意蕴的阐发上又显得天衣无缝。这就使《周易》这部书，成为哲学思想与筮占神学的一种奇妙结合体。因此，在经学的传统中，向来是经传不分，把《周易》这部著作看成一个完整的体系。宋代朱熹曾提出经传之异趣，直到经过近现代诸多学者的考据，其不同性质已被许多人认同。虽然也有些人试图将经传分开注释，但到目前为止还难以找到一部将其相同点与不同点剥离得十分清晰而被称为公允的成功之作。在这种情况下，急于区分二者之异同亦恐失之于偏颇，因袭传统之依传解经反而比较稳妥。所以，本辞典在处理经传的关系上，不得不从实际出发，一时还难以完全摆脱旧说。

由于《周易》具有多重结构和多项内容，给后世的解说带来了复杂性。在两千多年的易学发展史中，人们各依己之所见而执其一端，于是在不同的时代产生了不同的流派。《四库全书总目》曾将易学归结为两派六宗。两派即象数派与义理派。象数派又分为三宗，即汉儒的象数，京房、焦延寿的机祥，陈抟、邵雍的图书。义理派也分为三宗，即王弼“说以老庄”，胡瑗、程颐“阐明儒理”，李光地、杨万里“参证史事”。易学的发展堪称洋洋大观，名家数百人，著述数千种，真可谓汗牛充栋。从文化现象说，这是好事；但从辞书的角度说，这又带来了困难。辞书的条目，应该是博采众家而不囿于一说。但就《周易》而言，历来是两派六宗互相攻驳，众说纷纭，莫衷一是。如果一一罗列，不仅篇幅加大，而且会使非专业研究者混淆不清，难以适从。考虑到这种情况，又根据《周易》假事象以喻义理的特点和广大读者的接受能力，我们试图将象数与义理糅合在一起，在条目的撰写上注意由象而说事，由事而明义，由义而得理，对于象数学的飞伏、纳甲、卦变、旁通诸法不作具体反映。也就是把侧重点放在义理上，但对象数学也不绝对排除，尽力做到二者的有机结合。这种解释的方法，在历史上亦为多数注家所采纳。

按照上述的原则，我们从《周易》的经传中选择出条辞目。这些辞目，按六十四卦的先后及传文的传统顺序依次排列。

辞目的撰写方法，每条包括出处、字意训释、全句译解、注家引文。通过上述的几个层面，给读者提供一个较为明确的答案，使之能有一个较为清晰的了解。注家的引文用于说明译解之根据。参考书目的选择，有的与译解观点相同，也有的与译解观点不同。它能够扩大视野，使有兴趣的读者从不同角度去进行独立的思考。

考虑到《周易》的经传部分虽然分为二千余辞目，又必须在卦与卦之间以及一卦的六爻之间、经文与传文之间保持有机地联系，也就是说，分之而成条，合之而成体。为此，我们作了很多努力，但限于水平，至今尚未能做到千人一笔，而不产生歧义。希望专家、读者不吝指教，以求再版时能有所改进。

本卷整个撰写工作，由徐志锐、王素玲承担，邓球柏、钱宝谨等补写了少数条目，最后由邓球柏、戚文审定。

乾

上经第一卦卦名。《序卦》论述六十四卦排列顺序不言乾坤而言天地，天地即乾坤。说："有天地，然后万物生焉。"诸卦皆言"受"，而于乾不言"受"。《周易乾凿度》说："乾坤者，阴阳之根本，万物之祖宗也。"卦体☰乾下乾上，乾为天，其象是运行无止息，其性为刚健。所以《杂卦》说"乾刚坤柔"。朱熹又说："━者，奇也，阳之数也。乾者，健也，阳之性也。"(《周易本义》)

元亨利贞

语出乾卦卦辞。大约有六种解释。① 四德说。《文言》："元者，善之长也。亨者，嘉之会也。利者，义之和也。贞者，事之干也。君子体仁足以长人，嘉会足以合礼，利物足以和义，贞固足以干事。君子行此四德者，故曰'乾：元、亨、利、贞'。"干宝注："夫纯阳，天之精气。四行，君之懿德。是故乾冠卦首，辞表篇目。明道义之门在于此矣。犹《春秋》之备五始也，故夫子留意焉。然则体仁正己所以化物，观运知时，所以顺天，器用随宜，所以利民，守正一业，所以定俗也。乱则败礼，其教淫；逆则拂时，其功否；错则妨用，其事废；忘则失正，其官败。四德者，文王所由兴。四愆者，商纣所由亡。"(李鼎祚《周易集解》卷一)孔颖达疏："'元、亨、利、贞'者，是乾之四德也。《子夏传》云：'元，始也。亨，通也。利，和也。贞，正也。'言此卦之德有纯阳之性，自然能以阳气始生万物而得元始、亨通，能使物性和谐，各有其利，又能使物坚固贞正得终。此卦自然令物有此四种使得其所，故谓之四德。言圣人亦当法此卦而行善道以长万物，物得生存而为'元'也；又当以嘉美之事会合万物，令使开通而为'亨'也；又当以义协和万物，使物各得其理而为'利'也；又当以贞固干事，使物各得其正而为'贞'也。是以圣人法乾而行此四德，故曰'元、亨、利、贞'。"(《周易正义》卷一)② 四时四方五常五行说。何妥释《文言》四德说："此明圣人则天合五常也。仁为木，木主春，故配元为四德之首。'君子体仁'，故有'长人'之义也。""礼是交接会通之道，故以配通。五礼有吉凶宾军嘉，故以嘉合于礼也。""利者裁成也。君子体此利以利物，足以合于五常之义。""贞，信也。君子贞正可以委任于事。故《论语》曰'敬事而信'，故干事而配信也。"李鼎祚对此说持批评态度："此释非也。夫'在天成象'者，'乾，元亨利贞'也。言天运四时，以生成万物。'在地成形'者，仁义礼智信也。言君法五常以教化于人。元为善长，故能体仁。仁主春生，东方木也。亨为嘉会，足以合礼。礼主夏养，南方火也。利为物宜，足以和义。义主秋成，西方金也。贞为事干，以配于智。智主冬藏，北方水也。故孔子曰'仁者乐山，智者乐水'，则智之明证矣。不言信者，信主土而统属于君。故中孚卦云'信及豚鱼'，是其义也。若'首出庶物'而'四时不忒'者，乾之象也。'厚德载物'而五行相生者，土之功也。土居中宫分王四季，亦由人君无为皇极而奄有天下。水火金木，非土不载。仁义礼智，非君不宏。信既统属于君，故先言乾而后不言信明矣。"(《周易集解》卷一)北宋周敦颐亦以"元、亨、利、贞"配春、夏、秋、冬四时："元，始也，于时配春。言万物始生，得其元始之序，发育长养。亨，通也，于时配夏。夏以通畅合其嘉美之道。利，义也，于时配秋。秋以成实得其利物之宜。贞，正也，于时配冬。冬以物之终，纳于正之道。"(《周子全书》)③ 气、形、命、性说。宋朝李觏认为"元、亨、利、贞"为物的"气、形、命、性"四种状态："元以始物，亨以通物，利以宜物，贞以干物。始者其气也，通者其形也，宜者其命也，干者其性也。"(《删定易图序论》之五)④ 乾元变化说。《彖传》："大哉乾元，万物资始，乃统天。云行雨施，品物流形，大明终始，六位时成，时乘六龙以御天。乾道变化，各正性命。保合大和，乃利贞。首出庶物，万国咸宁。"⑤ 断吉凶之占辞说。朱熹说："'元、亨、利、贞'，文王所系之辞，以断一卦之吉凶，所谓彖辞者也。元，大也。亨，通也。利，宜也。贞，正而固也。文王以为乾道大通而至正，故于筮得此卦而六爻皆不变者，言其占当得大通，而必利在正固，然后可以保其终也，此圣人所以作《易》教人卜筮，而可以开物成务之精意。"(《周易本义》卷一)李镜池说："元亨、利贞：这是两个贞兆辞。《周易》蓍筮，和殷人龟卜的卜辞一样，有一套标志吉凶休咎的专门术语。卜辞有吉、大吉、弘吉、亡巛、亡戋(灾)、亡戾、弗悔等；《周易》有吉、大吉、亨、元亨、光亨、小亨、利贞、无咎、无悔、悔、吝、厉、悔亡、凶等。元亨约同于大吉。元，大也。亨，通也。利贞，利于贞问，即吉。《说文》：'贞，卜问也。'卜辞、《周易》的'贞'都训贞卜、卜问。这里的'元亨''利贞'表明是两个吉占。"(《周易通义》上经)⑥ 大祭利占说。高亨注："元，大也。亨即享字，祭也。利即利益之利。贞，占问。卦辞言：筮遇此卦，可举行大享之祭，乃有利之占问。"(《周易大传今注》卷一)此外也还有学者将"元、亨、利、贞"配四

方(如汉扬雄《太玄经》)、配四序即"一、二、三、四"(如今人尚秉和《周易尚氏学》)等等。"元亨利贞"作为卦辞又见于屯、随、临、无妄、革等五卦之中。一些学者认为,"元亨利贞"四字在乾卦之中与在其余五卦之中的意义有所不同。乾之"元亨利贞"为四德,是四种含义,其标点为"元、亨、利、贞"。其余五卦的"元亨利贞"是两种含义,其标点为"元亨,利贞"。如:"'元亨利贞'四字在乾卦与其余五卦,意义有所不同。乾'元、亨、利、贞',四字读断,各自成义,构成六画卦乾的四个特点。乾就是健。分言之是元、亨、利、贞,合言是健。其余五卦之'元亨利贞',读成'元亨,利贞',不是四义,而是二义。'元亨'是元的亨,亨是正词,元是偏词。'利贞'是利于贞,贞是正词,利是偏词。而且全部卦辞皆有别的词与'元亨,利贞'相配。"(金景芳、吕绍纲《周易全解》)"元亨利贞"虽各随其所在之卦异解,但以"元亨利贞"为四德之义则大体不异。如《左传·襄公九年》载随之"元亨利贞"解云:"元,体之长也。亨,嘉之会也。利,义之和也。贞,事之干也。体仁足以长人,嘉德足以合礼,利物足以和义,贞固足以干事。"(孔颖达《春秋左传正义》卷三十)其解说与《文言传》对乾卦"元亨利贞"的解说大致相同。孔颖达疏《文言传》之四德说时谓乾之四德与余卦之四德有优劣之分:"文王作《易》,称'元亨利贞'之德,欲使君子法之。但行此四德,则与天同功,非圣人不可。唯云'君子'者,但易之为道,广为垂法,若限尚圣人,恐不逮余下,故总云君子,使诸侯、公、卿之等,悉皆行之。但圣人行此四德,能尽其极也。君子行此四德,各量力而为,多少各有其分。但乾卦象天,故以此四德为天德。但阴阳合会,二象相成,皆能有德,非独乾之一卦。是以诸卦之中亦有四德,但余卦四德有劣于乾。故乾卦直云四德,更无所言,欲见乾之四德无所不包,其余卦四德之下,则更有余事,以四德狭劣,故以余事系之,即坤卦之类是也。亦有四德之上,即论余事,若革卦云'已日乃孚,元亨利贞,悔亡'也。由'乃孚'之后有'元亨利贞',乃得'悔亡'也。有四德者,即乾、坤、屯、临、随、无妄、革七卦是也。亦有其卦非善,而有四德者,以其卦凶,故有四德乃可也。故随卦有'元亨利贞',乃得'无咎'是也。四德具者,其卦未必善也。亦有三德者,即离、咸、萃、兑、涣、小过凡六卦。就三德之中,为文不一,或总称三德于上,更别陈余事于下,若离、咸之属是也。就三德之中,上下不一,离则云'利贞亨',由'利贞'乃得'亨'也;亦有先云'亨',更陈余事,乃始云'利贞'者,以有余事,乃得'利贞'故也。有二德者,大有、蛊、渐、大畜、升、困、中孚凡七卦。此二德或在事上言之,或在事后言之,由后有事,乃致此二德故也。亦有一德者,若蒙、师、小畜、履、泰、谦、噬嗑、贲、复、大过、震、丰、节、既济、未济,凡十五卦,皆一德也,并是'亨'也。……凡四德者,亨之与贞,其德特行;若元之与利,则配连他事。其意以元配亨,以利配贞,虽配他事为文,元是元大也,始首也;利是利益也,合和也。以当分言之,各是其一德也。唯配亨贞,俱为四德。元虽配亨,亦配他事,故比卦云'元永贞',坤六五'黄裳元吉'是也。利亦非独'利贞',亦所利余事多矣,若'利涉大川''利建侯''利见大人''利君子贞'。如此之属是利字所施处广,故诸卦谓他事之利,不数以为德也。此四德非唯卦下有之,亦于爻下有之,但爻下其事稍少。故'黄裳元吉'及'何天之衢亨,小贞吉,大贞凶',此皆于爻下言之,其'利'则诸爻皆有"(《周易正义》卷一)。

潜龙勿用

语出乾初九爻辞。潜,潜藏。龙,为善变之物,乾卦六爻取龙为象以言其变化。《周易折中》引沈骥士说:"称龙者,假象也。天地之气有升降,君子之道有行藏。龙之为物,能飞能潜,故借龙比君子之德也。初九既尚潜伏,故言勿用。"勿用,占辞。勿同不。用者施行也,初九为乾卦之始爻,乾之初始,龙潜伏深藏,没有发挥作用。程颐说:"为始物之端,阳气方萌,圣人侧微,若龙之潜隐,未可自用,当晦养以俟时。"(《伊川易传》)这一爻象比喻阳气潜藏于地下,或大德之人隐居不出世以俟时。

见龙在田

语出乾九二爻辞。古人认为龙是善变的神秘动物,能潜入水中,行于地面,飞上云天。所以乾卦各爻取龙为象以明变化。乾至第二爻,阳气升出地面,以物象言就是龙出潜而呈现于地上。李鼎祚《周易集解》引郑玄曰:"二于三才为地道。上即田,故称'田'也。"又释《乾文言》"见龙在田,天下文明"曰:"阳气上达于地,故曰'见龙在田'。""见"读作"现"。

利见大人

语出乾九二、九五爻辞,讼卦、萃卦卦辞。"见"读作"现"。大人,即大德之人。孔颖达《周易正义》说:"有人君

之德，故称大人。”“利见大人”，即宜于大德之人出现于世。此语还见于萃卦卦辞、蹇卦卦辞、蹇上六爻辞、巽卦卦辞、讼卦卦辞。

君子终日乾乾

语出乾九三爻辞。“乾乾”即健健，全句意为君子之人日复一日整天刚健不息。孔颖达说：“‘终日乾乾’，言每恒终竟此日，健健自强勉力，不有止息。”（《周易正义》）乾卦各爻取龙为象，以言乾阳之发展变化。因九三为人位，故称“君子”。干宝说：“爻以气表，繇以龙兴，嫌其不关人事，故著‘君子’焉。”（《周易集解》）

夕惕若厉

语出乾九三爻辞。蔡渊《周易经传训解》：“夕者，日之穷也。惕，惧也。若，助语辞。厉，危也。居下卦之极，故有此象。”吴澄《易纂言》：“三为六画卦之人位。阳刚得正，人之有贤德者，君子也。三变为柔，二、三、四成离。离为日。三为人间，二为地上，日照人间将至于地上，日将终之时也。”“日既终则为夕矣。惕，戒慎恐惧之意。乾刚实，心有主，故能敬惕。”即言九三居下体之终，上体之始，登高临深，有危险。但因九三为有贤德之人，能日夜心怀戒惧，警惕发生危难之事。

或跃在渊

语出乾九四爻辞。孔颖达：“或，疑义。跃，跳跃也。言九四阳气渐进，似若龙体欲飞，犹疑或也。跃于在渊，未即飞也。”（《周易正义》）乾卦各爻取龙为象以喻阳气之升降。“或跃在渊”，是说“龙”或跃起上腾，或潜伏在深渊。所以朱熹解释说：“进退未定之时也，故其象如此。”（《周易本义》）九四爻位为下卦已终而上卦之始，正处于可上可下的进退之地。

飞龙在天

语出乾九五爻辞。① 孔颖达《周易正义》：“言九五阳气盛至于天，故云‘飞龙在天’，此自然之象，犹若圣人有龙德，飞腾而居天位。”意即乾卦至第五爻位，龙跃起而飞上云天，这一物象比喻乾阳已发展到了鼎盛时期。就人事讲，则表示大德大才之人登上高位，大有作为。② 解“飞龙在天”为龙飞在天。《周易集解》引郑玄曰：“五于三才为天道。天者，清明无形，而龙在焉，飞之象也。”吴澄《易纂言》：“象也，六画之卦，五上为天。”乾卦各爻皆以龙取象以说明变化，五为六画卦之天位，所以称“飞龙在天”。

亢龙有悔

语出乾上九爻辞。《周易集解》引王肃曰：“穷高曰亢。知进忘退，故悔也。”乾卦至上爻，阳气的发展已到了极点。以物象言即是龙已飞到至高点而不知退返，必有过悔。孔颖达：“上九亢阳之至，大而极盛，故曰亢龙。此自然之象。以人事言之，似圣人有龙德，上居天位，久而亢极，物极则反，故有悔也。”（《周易正义》）即圣人以德居天位，若久居而不知退，也必有忧悔。所谓“亢龙有悔”即指乾阳发展至穷极之地，若不知进退转化就会有忧悔。

见群龙无首

语出乾用九爻辞。项安世：“凡卦以初为趾、为尾，终爻为首。形至首而终，故《易》中首字皆训终。”（《周易玩辞》）“见群龙无首”，即言乾卦龙象所反映的乾阳变化是无所终的。此为一说。王弼：“九，天之德也。能用天德，乃见群龙之义焉。夫以刚健而居人之首，则物之所不与也。”“故乾吉在无首。”（《周易注》）乾卦纯阳刚健有天之德，群龙效天德，皆不居其首，自在自由共存而皆得吉。首，为首领之义。此又为一说。吴澄：“群龙，六画皆阳也。乾为首，以人身而喻，卦之上画为首。首刚而在上，六阳皆变。乾体不存，则无有刚而在上者矣，故曰无首。”（《易纂言》）乾至用九则开始向坤体转化，坤为阴柔非刚，所以无首。此为第三种说法。高亨：“见亦读为现。爻辞言：群龙出现于天空，其头被云遮住。”（《周易大传今注》）此为第四种说法。通观乾卦各爻之义，当以项安世之解为通贯。

坤

上经第二卦卦名。《序卦》论述六十四卦排列顺序不言乾坤而言天地，天地即乾坤：“有天地，然后万物生焉。”诸卦皆言“受”，而乾坤不言“受”，《周易乾凿度》说：“乾坤

者，阴阳之根本，万物之祖宗也。”卦体☷坤下坤上，坤为地。两地相重，象地之形顺势相因，其性为顺。朱熹注：“--者，耦也，阴之数也。坤者，顺也，阴之性也。”(《周易本义》)坤代表地，为阴，卦画符号为偶--，其性为顺。坤与乾构成了天地阴阳矛盾统一体。

元亨，利牝马之贞

语出坤卦卦辞。可视为与乾卦卦辞“元亨利贞”对应的坤地母马的四种美德。乾的“元亨利贞”为天龙的四种美德。因而乾之元为“牡龙之元”、乾之亨为“牡龙之亨”、乾之利为“牡龙之利”、乾之贞为“牡龙之贞”，故知坤之元即“牝马之元”、坤之亨即“牝马之亨”、坤之利即“牝马之利”。乾与坤对，天与地配，龙与马合，牡与牝匹，阳与阴和。牝马，即雌马，因其性情特别柔顺温和，故兼喻地性的温柔敦厚乃顺承天。《彖传》：“至哉坤元，万物资生，乃顺承天。坤厚载物，德合无疆。含弘光大，品物咸亨。牝马地类，行地无疆。”干宝注：“阴气之始，妇德之常，故称元。与乾合德，故称亨。行天者，莫若龙；行地者，莫若马。故乾以龙繇、坤以马象也。坤，阴类，故称‘利牝马之贞’矣。”(《周易集解》卷二)王弼注：“坤贞之所利，利于牝马也。马在下而行者也，而又牝焉，顺之至也。至顺而后乃‘亨’，故唯‘利于牝马之贞’。”孔颖达疏：“此一节是文王于坤卦之下陈坤德之辞。盖乾坤合体之物，故乾后次坤，言地之为体，亦能始生万物，各得亨通，故云‘元亨’与乾同也。‘利牝马之贞’者，此与乾异。乾之所贞，利于万事为贞，此唯云‘利牝马之贞’，坤是阴道，当以柔顺为贞正，借柔顺之象，以明柔顺之德也。牝对牡为柔，马对龙为顺，还借此柔顺以明柔道，故云‘利牝马之贞’。牝马，外物自然之象，此亦圣人因‘坤，元亨，利牝马之贞’自然之德以垂教也。不云牛而云马者，牛虽柔顺，不能行地无疆，无以见坤广生之德，马虽比龙为劣，所行亦能广远，象地之广育。”(《周易正义》卷一)一说“元亨，利牝马之贞”为“可举行大享之祭；利于乘驾牝马以远行或出征之占问”(《周易大传今注》卷一)。李镜池说：“‘利……之贞’，意即占问……而得到吉利的兆示。”(《周易通义》上经)见“元亨利贞”。

君子有攸往

语出坤卦卦辞。攸，训所。有攸往，即有所行动。坤卦卦辞，“元亨，利牝马之贞”为占辞。“君子有攸往”以下之辞，则为占者而发。即告诉占者，君子如果要有所行动，如何去体现坤阴柔顺以从阳的本性。所以坤卦卦辞接下说：“先迷后得主，利。西南得朋，东北丧朋，安贞吉。”

先迷后得主

语出坤卦卦辞。孔颖达：“以其至柔，当待唱而后和。凡有所为，若在物之先即迷惑。若在物之后，即得主。”(《周易正义》)程颐又说：“阴，从阳者也，待唱而后和。阴而先阳，则为迷错，居后乃得其常也。”(《伊川易传》)《周易折中》又加按语说：“盖坤者，地道、臣道，而乾其主也。居先则无主，故迷。居后则得其所主矣。”坤阴是属于地道、臣道，以其柔顺随从乾阳而行。如果先于乾阳而动，则迷失方向；后于乾阳而动，则得其所尊奉之主。坤阴之道就是居后而不争先，处处随从于乾阳。

西南得朋

语出坤卦卦辞。崔憬：“西方，坤、兑；南方，巽、离。二方皆阴，与坤同类，故曰‘西南得朋’。”(《周易集解》引)俞琰：“朋，坤类也。西南，坤之本方。兑、离、巽皆坤类，是为得朋。”(《俞氏易集说》)按《说卦》所列的八卦方位，震居东，巽居东南，离居南，坤居西南，兑居西，乾居西北，坎居北，艮居东北。巽、离、坤、兑均属阴卦，居于西和南的方向。从效法坤阴说解，往西和南的方向去，得到的是坤阴之同类。

东北丧朋

语出坤卦卦辞。孔颖达：“西南既为阴，东北反西南即为阳也……若以人事言之，象人臣离其党而入君之朝，女子离其家而入夫之室。”(《周易正义》)程颐：“西南阴方，东北阳方，阴必从阳，离丧其朋类，乃能成化育之功。”(《伊川易传》)虞翻：“同类曰朋。”(《周易集解》)按《说卦》所列的八卦方位，震居东，巽居东南，离正南，坤西南，兑正西，乾居西北，坎正北，艮东北。巽、离、坤、兑均属阴卦，居西与南。乾、坎、艮、震均属阳卦，居东北。效法坤阴而行动，往东与北的方向去，是失其同类。

安贞吉

语出坤卦卦辞。“安”为“安于”,“贞”谓“牝马之贞”,“吉”为“吉善”“吉利”。“安贞吉”意思是安于牝马柔顺之贞正则吉善吉利。《彖传》:“安贞之吉,应地无疆。”王弼注:“若夫行之不以牝马,利之不以永贞,方而又刚,柔而又圆,求安难矣。”孔颖达疏:“安谓安静,贞谓贞正,地体安静而贞正,人若得静而能正,即得其吉,应合地之无疆,是庆善之事也。”(《周易正义》卷一)程颐:“得其常则安,安于常则贞,是以吉也。”“阴体柔躁,故从于阳则能安贞而吉。”(《伊川易传》卷一)

履霜坚冰至

语出坤初六爻辞。朱熹:“霜,阴气所结,盛则水冻而为冰。此爻阴始生于下,其端甚微,而其势必盛,故其象如履霜则知坚冰之将至也。”(《周易本义》)坤为阴,初六在坤之最下,为阴之始微。尚秉和:“阴微,故以霜为喻。”(《周易尚氏学》)阴始微为霜,进而发展则为水,水冻结而为冰。故践履到霜就该知坚冰将至。此说为历代注家所接受。

直方大

语出坤六二爻辞。六二以柔爻而居下体的中位,柔而在下居中则为坤卦的主爻,故于此爻以明坤阴之本性。孔颖达说:“以此爻居中得位,极于地体,故尽极地之义。此因自然之性以明人事,居在此位亦当如地之所为也。”(《周易正义》)“尽极地之义”,即地体平直,方域广阔,极大无限,人应效之。此是一解。沈该又有一解:“‘坤至柔而动也刚’,直也。‘至静而德方’,方也。‘含万物而化光’,大也。”(《易小传》)“直”为阳动之象。《系辞》说:“夫乾,其动也直。”惠栋说:“阳动而阴应之,故直。”(《周易述》)“直”为阳动阴应,然后才能广生万物而无方域之限,故又称“方”。坤阴不仅能广生万物,而且能“含万物而化光”,以使之发扬光大,故又称“大”。“直方大”,实质是讲坤阴的本性与本能,所以接下来说:“不习无不利。”

不习无不利

语出坤六二爻辞。王弼:“居中得正,极于地质,任其自然而物自生,不假修营而功自成。故不习焉而无不利。”(《周易注》)六二居中得正,为坤卦主爻,体现坤地之性,承载万物,任物自成。不需习作而无所不能,无所不利。朱熹:“六二柔顺而中正,又得坤道之纯者,故其德内直外方而又盛大,不待学习而无不利。”(《周易本义》)亦与王弼之意同。俞琰则谓:“习与《书·太甲篇》‘习与性成’之习同。不习,谓六二中正,不与初六不中不正之朋相习为不善也。择善而得所从,则不疑其所行,故无不利。”(《俞氏易集说》)意为六二中正,不与不中不正之朋习不善,所以没有不利之事。

含章可贞

语出坤六三爻辞。含,含蕴。章,美德。贞,正。坤卦各爻论说阴变化为阳,六三处下体之终,终则有变。但又临上体之始,并非各爻之终极,这又不当变。因此说六三有柔顺从阳的美德含蕴不外露,可以正守坤阴之道。孔颖达说:“六三处下卦之极而能不被疑于阳章美也。既居阴极能自降退不为事始,唯内含章美之道待命乃行可以得正。”(《周易正义》)

或从王事

语出坤六三爻辞。王弼说:“有事则从,不敢为首,故曰:‘或从王事。’”(《周易注》)俞琰又说:“坤道固宜静而有守,或有王事,则动而从之弗违也。”(《俞氏易集说》)尚秉和《周易尚氏学》:“按纯坤无乾,王事之象何来乎,须知乾息从复始,坤消从姤始,故复姤亦为小父母,坤消至三,上乾如故也,故曰从王事。”坤阴之道行柔顺,以随从乾阳而动,有如臣顺从君。此是以臣顺从君喻阴顺从阳,说明坤卦发展到第三爻位,它的从属地位仍未改变。

无成有终

语出坤六三爻辞。坤阴发展至终极将转化为乾阳。六三处下体之终,终则有变。但又临上体之始,并非爻之终极,又不当变。六三能固守坤阴柔顺之道。“不为事王,顺命而终,故曰无成有终也。”(王弼《周易注》)程颐:“不敢当其成功,惟奉事以守其终耳。”(《伊川易传》)即六三克守臣道,奉命守终,不以成功自居。俞琰:“无成,谓持美以归于君,不居其成功也。有终,谓职分居此则当终

其劳也。六三爻柔位刚而在下体之终，故其象占如此。”(《俞氏易集说》)意与前同。所以，无成有终即为六三从君顺阳处事用世，顺命而终，不当其功。

括囊

语出坤六四爻辞。孔颖达：“括，结也。”(《周易正义》)囊，囊袋。括囊即将袋口结紧，喻勿言勿动。坤阴顺从乾阳而动，坤卦发展到第四爻位，已进入上体而趋向于穷极。但它的地位并未发生根本的变化，故以囊袋结口封闭喻勿言勿动，随从于乾阳。王弼曰：“括结否闭，贤人乃隐。”(《周易注》)以不随意使用知虑，随便动作为尚。

黄裳元吉

语出坤六五爻辞。黄为地之色，《文言》说：“天玄而地黄。”所以黄又代表坤阴。上体之服称衣，下体之服称裳。《系辞》说：“黄帝、尧、舜垂衣裳而天下治，盖取诸乾坤。”乾为天在上，犹如上体之衣，坤为地在下，犹如下体之裳。所以，裳又代表坤阴。元吉即大吉。坤卦发展到第五爻位，已经离开下体而进入上体居于至尊之位。但是，从阴向阳的转化过程说，此时的性质还没有根本性的改变，坤阴仍然居于在下的卑顺地位有如下体之裳而得大吉。孔颖达：“黄是中之色，裳是下之饰。坤为臣道，五居君位，是臣之极贵者也。能以中和通于物理，居于臣职，故云‘黄裳元吉’。”(《周易正义》)

其血玄黄

语出坤上六爻辞。玄为天之色，黄为地之色。《文言》说：“夫‘玄黄’者，天地之杂也，天玄而地黄。”坤卦发展到上爻，阴盛至极则一反其柔顺之性而与乾阳发生了抗争，故称“龙战”。战的结果则是阴阳混杂，将固有的主从关系破坏了，称“其血玄黄”。《周易集解》引《九家易》曰：“实本坤体，未离其类，故称血焉，血以喻阴也。玄黄，天地之杂，言乾坤合居也。”孔颖达说：“阴阳相伤，故‘其血玄黄’。”(《周易正义》)程颐《伊川易传》又说：“既敌矣，必皆伤，故‘其血玄黄’。”“其血玄黄”是说阴阳混杂难辨，即将发生互相转化。

利永贞

语出坤用六爻辞。乾坤二卦于六爻之上特设“用九”“用六”两爻，以说明乾坤阴阳互变之通例。永，长久。贞，正固。坤卦发展到上六称“龙战”，坤阴与乾阳发生了抗争，统一体既不正固又不能长久了。唯“用六”以发挥六变九的作用，才利于统一体的正固而长久。因为坤卦六爻的六均变为九，坤就变成了乾，同时乾则变为坤，阴阳互变又组成了一个统一体。朱熹说：“盖阴柔不能固守，变而为阳，则能永贞矣。”(《周易本义》)

屯

上经第三卦卦名。继乾坤之后，为阴阳始交而怀育且有产难之卦。屯卦卦体䷂震下坎上，所以为屯难。程颐《伊川易传》：“屯，《序卦》曰：‘有天地然后万物生焉。盈天地之间者唯万物，故受之以屯。屯者，盈也。屯者，物之始生也。’万物始生，郁结未通，故为盈塞于天地之间，至通畅茂盛，则塞意亡矣。天地生万物，屯，物之始生，故继乾坤之后。以二象言之，云雷之兴，阴阳始交也。以二体言之，震始交于下，坎始交于中。阴阳相交乃成云雷。阴阳始交，云雷相应而未成泽，故为屯。若已成泽则为解也。又动于险中，亦屯之义。阴阳不交则为否，始交而未畅则为屯。在时，则天下屯难未亨泰之时也。”王申子《大易辑说》：“屯，难也。”吴澄《易纂言》：“此羲皇震下坎上之卦，而文王名之曰屯。屯之字，象草上窜出地面而下犹未伸，物始生艰难未畅达之时也。内卦乾始交坤成震，而外卦乾之一阳陷于二阴，有所艰险。人方行动于内而外阻险难，故为屯。”凡物之始生必经历一个产难过程才能降临于世，屯卦即讲如何处屯难。

勿用有攸往

语出屯卦卦辞。勿同不。攸，训所。往，虞翻曰“之外称往”。屯卦震下坎上。震为动，坎为险。朱熹：“震动在下，坎险在上，是能动乎险中。能动虽可以亨，而在险则宜守正而未可遽进。故筮得之者，其占为大亨。而利于正，但未可遽有所往耳。”(《周易本义》)俞琰：“勿用有攸往，指上体之坎。谓坎险在前不可遽往也。”(《俞氏易集说》)“勿用有攸往”，即不要轻易前往。

利建侯

语出屯卦卦辞。利，训宜。建侯，即封建诸侯。屯卦继乾坤之后，为世界初创，宜于分封建国立诸侯，使社会无序变有序。王弼："得主则定。"(《周易注》)孔颖达说："屯难之世，世道初创，其物未宁，故宜利建侯以宁之。"(《周易正义》)《象》又说："云雷屯，君子以经纶。""经纶"就是建立侯国以治也。屯初九爻辞言"利建侯"，与卦辞同。因初九为屯卦的主爻，主爻则往往主一卦之义，故与卦辞同。

磐桓

语出屯初九爻辞。对此语有两种解释。① 为盘旋。《释文》："磐本亦作盘，又作槃。"朱熹《周易本义》："磐桓，难进之貌。屯难之初，以阳在下，又居动体而上应阴柔，险陷之爻，故有此象。"屯卦为物始生有险难。六爻各以时位论如何处险难。初爻为险难的开始，不具备济险出难的条件，所以初九虽为刚爻勇于进，也只能进进退退，盘旋不敢轻易进。② 俞琰《俞氏易集说》：释"磐桓"为磐石柱："磐，大石也。与渐六二之磐同。桓，柱也。《礼记·檀弓篇》所谓'桓楹'是也。横渠张子曰：'磐桓犹言柱石。'或以磐桓为磐旋徘徊之义，误矣。"吴澄《易纂言》："初，地之下也，象磐石之根著于地，桓木之埋竖于地也。"喻下体震足弱不可动。荀爽注曰："盘桓者，动而退也，谓阳从二动而退居初，虽盘桓得其正也。"

利居贞

语出屯初九、随六三爻辞。利，宜。居，守。贞，正固。"利居贞"，即宜于固守本位不妄动。因处于屯难之时，初九为屯难之开始，不能轻举妄动。蔡清说："'居贞'者，以时势未可进而不遽进也。"(《易经蒙引》)又语出随六三爻辞。六三舍弃初九之"小子"而追随九四之"丈夫"。因六三与九四不是正应，故设诫辞告之宜于守正。王弼说："应非其正，以系于人，何可以妄，故'利居贞'也。"(《周易注》)

屯如邅如

语出屯六二爻辞。孔颖达《周易正义》："'屯如邅如'者，'屯'是屯难，'邅'是邅回，'如'是语辞也。言六二欲应于九五，即畏初九逼之，不敢前进，故'屯如邅如'也。"六二与九五为正应，处屯险之时，九五可以协助六二出险，但因卦至二位还未到解难之时，所以六二又退回未进。程颐《伊川易传》："二以阴柔居屯之世，虽正应在上，而逼于初刚，故屯难邅回。如，辞也。"吴澄《易纂言》："象也。如，语助。邅，迟回不进也。二有正应，然逼近初刚欲进不能，故屯邅。"六二以柔爻居阴位，临近初九之阳刚，自身无力出险又不能前进以求九五正应之援，困顿为难徘徊不前。

乘马班如

语出屯六二、六四、上六爻辞。马季长云："班，班旋不进也。"项安世解"班"为"旋而不行"。(《周易玩辞》)如，语助词。乘马欲进，又盘旋而止。屯为屯难，有险在前，不可急进。六二、六四、上六均有出险之志，但因自身柔弱，难以济险，故乘马盘旋。六二应九五，六四应初六，相应则相助，但因六二、六四都是柔爻，故盘旋不敢向前。上六与六三无应，故称"泣血涟如"。程颐说："其才不足以济屯，故欲进而复止，'乘马班如'也。"(《伊川易传》)

匪寇婚媾

语出屯六二、贲六四、睽上九爻辞。匪同非。寇，敌寇。寇有二说：①《周易集解》引虞翻曰：寇谓五，坎为寇盗，应在坎，故非寇。② 王弼《周易注》："寇谓初也，无初之难，则与五婚。"婚媾，阴阳媾和成婚配。《易》称"匪寇婚媾"有三，均为相应之爻位刚柔相应而相和，阴阳相匹配。但因卦时卦位即客观条件有某种隔塞，开始产生怀疑以为是敌寇，最终则解除怀疑。认清不是相敌而是相和，阴阳相得匹配成婚媾。屯六二与九五相应，贲六四与初九相应，睽上九与六三相应，均有"婚媾"之象。其所以产生敌寇之疑，初始不能相和，各有其具体条件。详解见三卦相关之爻辞。

女子贞不字，十年乃字

语出屯六二爻辞。① 孔颖达《周易正义》："'女子贞不字'者，贞，正也。女子，谓六二也。女子以守贞正不受初九之爱。字，训爱也。'十年乃字'者，十年难息之后，

即初不害已也，乃得往适于五。十者，数之极，数极则复，故云十年也。”朱熹《周易本义》：“字，许嫁也。《礼》曰：‘女子许嫁，笄而字。’六二阴柔中正，有应于上。”所以不答应初九的求婚，第十年之后，初九离去，才与正应结合。② 程颐《伊川易传》训“字”为“育”。“二守中正，不苟合于初，所以不字。苟贞固不易，至于十年。屯极必通，乃获正应，而字育矣。”屯卦六爻皆论述如何处屯难。尚秉和《周易尚氏学》曰：“应与虽难，然究为正应，久必合也。”

即鹿无虞

语出屯六三爻辞。鹿，虞翻、王肃皆作麓，鹿、麓古通。蔡渊《周易经传训解》：“即鹿，逐鹿也。”虞，虞人。掌管山泽之官。一诂虞为备虞，无虞为无备。古时打猎，虞人负责驱出禽兽以供猎人射捕。追逐一头野鹿而无虞人带路，必然会迷失方向难以猎获。此象说明动则有盲目性，会陷入险地，喻六三不可妄动。程颐《伊川易传》：“入山林者必有虞人以导之，无导之者，则惟陷入林莽中。”屯为在险中运动，下三爻皆不具备出险的条件，所以不可妄动，动则必陷入险中。

君子幾，不如舍

语出屯六三爻辞。幾，幾微。一作语气辞。王弼《周易注》：“幾，辞也。”舍同捨。姚配中：“君子见幾，度德量力，知往必吝穷，故不如舍。”（《周易姚氏学》）孔颖达：“君子之动，自知可否，岂取恨辱哉。见此形势，即不如休舍也。”（《周易正义》）舍而不取，以喻六三不可妄动，因坎险在前，还未到可进之时。

往吝

语出屯六三爻辞。往，前往。吝，羞辱，悔恨。屯卦至六三爻仍不具备涉险出险的条件。如逐鹿而无虞人带路，就应该舍弃掉。如果盲目而动追赶下去，必然带来羞辱和悔恨。朱熹说：“若往逐而不舍，必致羞吝。戒占者如此也。”（《周易本义》）吝属《周易》卦爻辞中的占辞。

求婚媾

语出屯六四爻辞。阴阳相合则称婚媾。屯卦为屯难，坎在上为险在前。发展到第四爻位已有了济险的可能性。但六四为阴柔无力济险，便去求助于初九。六四与初九相应，阴阳相合而成婚媾，故称“求婚媾”。对“求”字，程颐、朱熹《周易本义》认为是六四去求初九。陈梦雷《周易浅述》则认为是初九来求六四。

屯其膏

语出屯九五爻辞。孔颖达《周易正义》：“膏，谓膏泽恩惠之类。”王弼《周易注》：“处屯难之时，居尊位之上，不能恢弘博施，无物不与，拯济微滞。亨于群小，而系应在二，屯难其膏，非能光其施者也。”意为九五在屯难之时，以至尊之位不能博施恩泽于众生，而偏施于六二，是屯其膏。而惠士奇认为：“膏为雨。坎在下为雨，雷雨解。在上为云，云雷屯。密云不雨，故曰‘屯其膏’。”是说只要九五屯其膏泽不降下，不能成雨，险难也就不能解除。另据屯卦卦体言，坎水在上为云，震为雷。云雷而未雨，原因在九五居上体坎之主爻。为二阴所陷，致使时雨不能降于地。朱熹《周易本义》：“九五虽以阳刚中正居尊位，然当屯之时，陷于险中。虽有六二正应，而阴柔才弱，不足以济。初九得民于下，众皆归之。九五坎体，有膏泽而不得施，为屯其膏之象。”屯其膏，即九五陷于坎中，有膏泽而不能施。

小贞吉

语出屯九五爻辞。九五为屯之险难所在，居上体坎卦之中，为二阴柔所陷。“虽有六二正应，而阴柔才弱，不足以济。”（《周易本义》）“若以中正之道，小正之以渐，则可获吉。”（《大易辑说》）“贞”为“正”之意。程颐《伊川易传》：“小贞，则渐正之也。”意即九五居刚不可用刚，谦守自待，才能获吉。另有释“贞”为占，如魏了翁、高亨。高亨《周易大传今注》：“贞，占问。小贞，占问小事。”

大贞凶

语出屯九五爻辞。① 孔颖达《周易正义》：“贞，正也。”九五居屯卦之时，正处险中之位。朱熹《周易本义》：“以处大事，虽正而不免于凶。”吴澄《易纂言》：“九五居尊，命令不行，威权去已，不能度时审势而有所作为，必招祸败。此大者之贞所以凶也。”即处屯之九五之时，行阳

刚之道，大事必凶险。②《周易折中》引魏了翁释“贞”为“卜”：“大贞，谓大卜。如迁国立君之事。五处险中，不利有所作为，但可小事，不可大事。”高亨《周易大传今注》谓：“占问大事则凶。”

泣血涟如

语出屯上六爻辞。陆德明《易释文》：“涟如，《说文》云：‘泣，下也。’”屯为多难之世，上六与六三无应，与九五不比，孤立无援难以出险。其流泪不止以至于出血，足见出险心切而又悲痛之深。项安世《周易玩辞》：“上六无应无与，泣血以待亡。”何楷《古周易订诂》：“居屯之终，在险之极，进无所之，计无所出，忧惧而已。泣者，无声而出涕。血者，涕尽而继之以血。”

蒙

上经第四卦卦名。《序卦》：“屯者，物之始生也。物生必蒙，故受之以蒙。蒙者，蒙也，物之稺也。”屯卦继乾坤之后为天地生物的开始，物生之始蒙昧幼小，所以继屯之后为蒙卦。蒙卦卦体䷃坎下艮上。坎为水，为险；艮为山，为止。其象为山下有险，遇险而止。有蒙童幼小无知、不敢运行之象。程颐《伊川易传》：“山下有险，遇险而止，莫之所之，蒙之象也。”

匪我求童蒙，童蒙求我

语出蒙卦卦辞。匪同非。童蒙，幼稚蒙昧的儿童。蒙卦言对儿童进行启蒙教育，以去其蒙昧。对儿童进行启蒙教育，不能我去求教蒙童，必待蒙童来求教于我。此即“不愤不启，不悱不发”。项安世《周易玩辞》：“待其求而后教之，则其心志相应而不违，所以养其诚也。初筮告，再三渎，渎则不告，言杂施以渎之，则蒙不能应。致一而导之，则其受命也如响。”尚秉和《周易尚氏学》：“二阳也，阳大明，五阴也，阴迷，我谓二，匪我求童蒙，童蒙求我者，言二不必求五，五自来应二。”

初筮告，再三渎，渎则不告

语出蒙卦卦辞。陆德明《易释文》：“郑云：‘筮，问也。告，示也，语也。渎，亵也。’”就占筮说，只能初筮一占而已，如果对一占告之的占辞不信，继续进行二占、三占，即所谓“再筮”，那就是心不诚。实际是等于对神的亵渎，因此神也就不再告示了。蒙卦借此将蒙童比作占问者，将老师比作蓍之神。程颐《伊川易传》：“筮，占决也。初筮告，谓至诚一意以求己则告之。再三则渎慢矣，故不告也。”

发蒙

语出蒙初六爻辞。朱熹《周易本义》：“以阴居下，蒙之甚也。占者遇此，当发其蒙。”发，启发。蒙为启蒙，六爻论述对幼童进行启蒙教育，凡刚爻皆为师，柔爻皆为蒙童。初六以柔爻居下，是蒙昧之甚者，“发蒙”，启发其蒙昧。

利用刑人

语出蒙初六爻辞。利，训宜。用，解作以。姚配中《周易姚氏学》：“刑，法也。”蒙卦言启蒙，初爻为启蒙之开始，柔爻居之，为蒙昧之幼童。对蒙昧幼童的启蒙教育，开始应该以刑法严格整治，这就小惩而大诫。程颐《伊川易传》：“初以阴暗居下，下民之蒙也。爻言发之之道，发下民之蒙，当明刑禁以示之，使之知畏，然后从而教导之。”尚秉和《周易尚氏学》：“注皆训刑为法，是刑与型同，利用刑人者，言宜树之模型。”又以刑为典范法式解。

用说桎梏

语出蒙初六爻辞。用，训以。说，借为脱。桎梏，是一种木制的刑具，加于足者称桎，加于手者称梏。蒙为启蒙，即对无知的幼童进行启蒙教育。程颐《伊川易传》：“桎梏，谓拘束也。不去其昏蒙之桎梏，则善教无由而入。”以蒙昧解桎梏，是说幼童受蒙昧之束缚，有如刑具加于手足而未得解除。启发其蒙昧，则是脱去桎梏。《周易折中》引王安石说：“当蒙之初，不能正法以惩其小而‘用说桎梏’，纵之以往，则吝道也。”则是以小惩大诫而使蒙童开化，以免犯法使刑具加于手足之上。观此句爻辞之上有“利用刑人”一句，观上下文，当以王安石之解更为顺理。

以往,吝

语出蒙初六爻辞。吝,鄙吝、羞耻。蒙为启蒙,对幼童进行启蒙教育,开始可以严厉一些,小惩大戒以免刑具加于身。若是一味严酷而不止,此乃鄙吝之道。王弼《周易注》:“以往,吝,刑不可长。”程颐《伊川易传》:“苟专用刑以为治,则蒙虽畏而终不能发,苟免而无耻,治化不可得而成矣,故以往则可吝。”教化蒙童应宽严结合,如果专用刚猛,以此而行则是鄙吝的。

包蒙吉

语出蒙九二爻辞。王弼《周易注》以“童蒙所归,包而不距”作解。孔颖达《周易正义》:“童蒙悉来归己,九二能含容而不距,皆与之决疑,故得吉。”梁寅《周易参义》又说:“阳刚明,阴柔暗,故阴为蒙者,而阳为发蒙者。卦惟二阳,而九二以刚居中,为内卦之主,与五相应,当发蒙之任。”蒙卦为言启蒙,以刚爻为师长,柔爻为蒙童。九二以刚爻居阳位而得中,为能行时中之教的师长。能够包容教化众蒙童,所以得吉。

纳妇吉

语出蒙九二爻辞。九二刚居中位,是能行时中之教的师长,可以包容众蒙童。“纳妇吉”,妇,阴性,指四个阴爻之蒙童,言九二容纳众阴则吉。何楷《古周易订诂》说:“谓之妇,是阴从阳,乃蒙者之心顺乎教者之心而无拂也。取于纳者,纳新之妇,其意皆相谐和也。”王申子《大易辑说》又说:“纳妇者,受众阴而为之归也,此通一卦而言也。”

子克家

语出蒙九二爻辞。王弼《周易注》:“处于卦内以刚接柔,亲而得中,能干其任,施之于‘子克家’之意。”程颐《伊川易传》:“二居蒙之世,有刚明之才,而与六五之君相应。中德又同,当时之任者也,必广其含容,哀矜昏愚,则能发天下之蒙,成治蒙之功。”“二能包纳,则克济其君之事,犹子能治其家也。五既阴柔,故发蒙之功皆在于二。以家言之,五,父也。二,子也。二能主蒙之功,乃人子克治其家也。”蒙为物生之初蒙昧幼小,于人则蒙昧幼稚,教化未开。九二以刚居中,德才兼备,能胜任济六五之君启发群蒙之任,如同子能治其家。

勿用取女

语出蒙六三爻辞。王弼《周易注》:“童蒙之时,阴求于阳,晦求于明,各求发其昧者也。六三在下卦之上,上九在上卦之上,男女之义也。上不求三而三求上,女先求男者也。女之为体,正行以待命者也。见刚夫而求之,故曰不有躬也。施之于女,行在不顺,故勿用取女。”六三应上九,是阴求于阳,女求于男。非礼而动,行为不端顺,所以不能娶此女。此为一说。程颐《伊川易传》:“三以阴柔处蒙暗,不中不正,女之妄动者也。正应在上,不能远从。近见九二为群蒙所归,得时之盛,故舍其正应而从之。”因六三舍正应之上九而从九二,如女子没有操守,见人之多金而舍其正应,不能有其身,所以不能取此种女子。此是借女子失身不可要之象,喻六三之蒙昧不堪教化。

见金夫,不有躬

语出蒙六三爻辞。躬,指身体。金夫,有二说。①“金夫”指上九。王弼、孔颖达持此说。②“金夫”指九二。持此说者为程颐、俞琰等。俞琰《俞氏易集说》:“金夫,指九二之刚。”应以俞琰之说为得爻意。见金夫,不有躬,即指六三之女看见九二阳刚之夫便弃常理而求,不能有其身。尚秉和《周易尚氏学》:“艮为金,为夫。”“三与上艮应,故曰见金夫,坤为躬,三体震,震为行而决躁。”以六三之行为不顺,故无所利。

困蒙,吝

语出蒙六四爻辞。蒙以刚爻为师长,柔爻为蒙童。六四以柔爻居阴位,是蒙昧之甚者。又居六三、六五两个柔爻的中间,与九二、上九两个刚爻无应比关系,无处投师去接受启蒙教育,故称“困蒙”。困为困而不学之困,困而不学则蒙昧不启,故羞吝。项安世《周易玩辞》说:“六四一爻,所比所应所居无非阴者。在六爻中独为无阳之人,故曰‘独远实也’。凡爻阴为虚,阳为实。此为处蒙而无师传者,‘困而不学,民斯为下矣’。故为‘困蒙吝’。”

童蒙，吉

语出蒙六五爻辞。蒙卦论说启蒙教育，以刚爻为师长、柔爻为蒙童。六五柔居中位与九二刚中相应，为能承师教之蒙童，其蒙可以得启，所以吉。程颐《伊川易传》："童，取未发而资于人也。"凡幼童其智能均未开发，需要有师长教化以去其蒙昧。六五之蒙童虽居尊位，而能接受师教，故吉。胡炳文《周易本义通释》："居尊位而能以童蒙自处，其吉可知。"

击蒙

语出蒙上九爻辞。吴澄《易纂言》："二刚皆治蒙者，九二刚而得中，其于蒙也能包之，治之以宽者也。上九刚极不中，其于蒙也乃击之，治之以猛者也。"《周易折中》引吴慎曰："治蒙之道，当发之养之，又当包之，至极乃击之。"上九居一卦之极，是刚暴不能行时中之教的师长。对蒙童施之以刚猛，近乎打击，故称"击蒙"。

不利为寇，利御寇

语出蒙上九爻辞。蒙六爻论述启蒙教育，以刚爻能明为师长，以柔爻昏暗为蒙童。上九刚爻为启蒙的师长，但居于一卦之极，高高在上，是刚极暴躁的师长。故劝诫他，启蒙教化的方法不利，可使昏蒙者为寇，方法得利，可使昏蒙者防御盗寇。程颐《伊川易传》："九居上，刚极而不中，故戒不利为寇。治人之蒙，乃御寇也。肆为刚暴，乃为寇也。"杨简《杨氏易传》："击其蒙，治之虽甚，不过御其为寇者而已，去其悖道之心而已。击之至于太甚，而我反失乎道，是击之者又为寇也。故戒之曰'不利为寇，利御寇'。"

需

上经第五卦卦名。《序卦》："蒙者，蒙也，物之稚也。物稚不可不养也，故受之以需。需者，饮食之道也。"蒙为蒙昧幼小，蒙昧幼小必须养育，故继蒙之后为需，需为供之以饮食。需卦卦体☰乾下坎上，乾为天，坎为水，在天上则为云。程颐《伊川易传》："云上于天，有蒸润之象，饮食所以润益于物，故需为饮食。"云气升于九天之上，是水的蒸发滋润，饮食供养可以使万物滋润，所以云上于天有饮食之象。乾又为刚健，坎又为险陷，刚健上进而受险阻，必须等待，所以需又为须待。需，帛书《易》作"襦"。

光亨

语出需卦卦辞。程颐《伊川易传》以"光明而能亨通"作解。项安世《周易玩辞》又说："需非终不进也，抱实而遇险，有待而后进也。凡待者，皆以其中有可待之实也。我实有之，但能少待，必有光亨之理。"需为须待，即不急于进。卦辞"有孚、光亨"，是说内心诚实信守须待之道，前途必光明而亨通。王引之曰："光读为广。""惟观、未济、大畜、履四卦之光训明。"

需于郊

语出需初九爻辞。需乾下坎上，乾体刚健主于进，进则遇到坎险，必须有所等待，不可急于进。因此，下卦乾体三爻皆以不冒险而行为得卦义。古时人所居之地称邑，邑外称郊，郊外称野。初九离家出走，行之郊外就止步而等待了，说明不急于冒险而进。孔颖达《周易正义》："难在于坎，初九去难既远，故待时在于郊。郊者是境上之地，亦去水远也。"险难指上卦的坎，乾体三爻进则遇坎险，止于郊，离坎险尚远，所以初九"无咎"。

利用恒，无咎

语出需初九爻辞。需为须待，不急于进，因卦体坎在上，是险在前。初九离家出走至郊而待，不去冒险，恒，训常。程颐《伊川易传》："处于旷远，利在安守其常，则无咎也。不能安常，则躁动犯难，岂能需于远而无过也。"初九以守常为利，不犯难而进，所以无过咎。孔颖达《周易正义》又说："恒，常也。远难待时，以避其害，故宜利保守其常，所以无咎。"

需于沙

语出需九二爻辞。沙，即河边的流沙。九二比初九又前进了一步，进到了水边的流沙之地又止步而等待了。坎为水，为险陷，指上卦之坎体。梁寅《周易参义》："需下

三爻，以去险远近为吉凶。"九二比初九距上坎为近，所以其象为进入流沙之地。孔颖达《周易正义》："沙是水旁之地，去水渐近。"这说明九二已经临近于险陷了。所以朱熹《周易本义》又说："沙，则近于险矣。"沙，帛书《易》作"小"。

小有言

语出需九二、讼初六爻辞。尚秉和《周易尚氏学》曰："有言者，争讼也。"需卦乾下坎上，是坎险在前阻乾三阳之进。就六爻而言，则以坎体中的六四为大川阻隔四个刚爻。九二近于川之沙滩，难免有所接触、损害。程颐《伊川易传》："凡患难之辞，大小有殊。小者至于有言，言语之伤，至小者也。二以刚阳之才，而居柔守中，宽裕自处，需之善也。虽去险渐近，而未至于险，故小有言语之伤而无大害。"王申子《大易辑说》："自二至四互体兑也。兑为口舌，故不免小有言语之伤，谓与四相失矣。"刘大钧《周易古经白话解》："少有口舌是非。小，帛书《易》作'少'。古'小''少'通。言，责难、诃谴。"讼之初六的"小有言"字面意亦为"言语相伤的小害"。但不完全同于"需"，胡炳文《周易本义通释》："小有言与需不同。需小有言，人不能不小有言也。此之小有言，我不能已而小有言也。"

需于泥

语出需九三爻辞。孔颖达《周易正义》："泥者，水傍之地，泥溺之处，逼近于难。"九三与上卦坎体相临近，故为"需于泥"。进至水边的泥泞之地，说明已经涉及坎水之险陷了。所以接言"致寇至"，敌寇即险陷之变辞。《说卦》有"坎为盗"。说明九三去险益近。

致寇至

语出需九三爻辞。致，招。寇，敌寇。"致寇至"为警语，即告诫九三，不可招致敌寇来。因九三以刚爻居阳位又处下卦乾体之终，难以静守，故设此诫。项安世《周易玩辞》："其要在熟玩'致'字而已。'寇'虽在外，然亦不自至，我有以招之则至。""寇"，即指上卦之坎险。如果急于上进，则是招致险陷的到来。

需于血

语出需六四爻辞。《说卦》："坎为血卦，为隐伏。"尚秉和《周易尚氏学》："血，洫之省字。"以血为沟洫之洫。又曰："且沟洫亦坎象也。"需为须等，下卦乾体三爻为须待不急于进，急进则遇险。从六四开始进入了上体的坎，则有了解除险难的条件。"需于血"，即须待于坎险。就六四这一爻位说，它是处于坎险的边缘上，在此等待已久了。六四与初九相应，六四柔爻自己无力出险，需得初九阳刚之助，合力才能出险。但因条件不成熟，初九只能待于郊，现在方可上进助六四而出险，故接下言"出自穴"。穴，即隐伏，隐伏即是险陷，"出自穴"，即自险中而脱出。孔颖达、程颐等以六三为三阳之进所伤而解"血"，即伤于险难则不能安处，故自穴而出作解。项安世《周易玩辞》曾辨之说："诸儒不考《象》辞而惑于'血'字。"陈梦雷《周易浅述》解释较明："内卦三阳，以见险不轻进为需。外卦入险矣，以待人共进为需。血者，杀伤之地。穴者，险陷之所。四入乎险，坎为血卦，故有'需于血'之象。然以阴居柔得正，初为正应，所居得正。又待正应之阳刚为援，可以不终陷于穴矣，故有'出自穴'之象。"

出自穴

语出需六四爻辞。《说卦》："坎为血卦，为隐伏。"尚秉和《周易尚氏学》曰"兑为穴"，"而(六四)居兑穴之上，故曰'出自穴'"。而毛奇龄、惠栋、焦循等皆以坎为穴象。隐伏即穴象。需为须待，卦体下乾上坎。因坎险在前，乾之三个刚爻不可急于上进，必须等待。发展至六四，已进入坎体，有了上进的可能性。正因六四是进入了坎体，故爻辞说"需于血"。又因六四是坎体的初爻，入险并不深，故言"出自穴"。项安世《周易玩辞》："三阳上进而六四居浅以俟之，故言'需于血'。不入于深，故曰'出自穴'。""出自穴"，犹如说六四居于坎险之边缘等待三阳之上进。

需于酒食

语出需九五爻辞。于同以。九五处于上卦坎体的二阴之中，是陷入险中之爻。需为须待，陷入险中更必须有所等待，故称"需于酒食"，即于须待之中以酒食自养。

《序卦》所说的“饮食之道”,《象》称“以饮食宴乐”,均体现于此爻。就下卦乾体三爻说,是须待而后进,然九五爻说,是须待三刚上来以相助才能出险陷。项安世《周易玩辞》:“三阳方来为客,五为主人具酒食以需之,故曰‘需于酒食’。”九五不仅以酒食自养,还备酒食以须待宾客。至上六“不速之客三人来”,最后则险陷解除,需道已成。

入于穴

语出需上六爻辞。吴澄《易纂言》:“入,谓外而入于内也。”穴,程颐《伊川易传》:“所安也。”需卦之义为坎险在前,需待时而进以利出险。卦爻发展至上六,坎险已终,可以安居其所,即入于穴。具体解释有四:① 孔颖达《周易正义》:“上六入于穴者,上六阴爻,故亦称穴也。上六与三相应,三来之已不为祸害,乃得为己援助,故上六无所畏忌乃入于穴而居也。”解“入于穴”为上六安居其本位。② 吴澄《易纂言》:“四为穴。上应三是入于穴之内也。”释“入于穴”为上六应九三。③ 尚秉和《周易尚氏学》以九二至六四互体兑为穴象。其曰:“上来应三,则入于兑穴矣。”④ 今人徐志锐通观卦爻认为:“穴,指上体的坎位。入,指下卦乾体的三阳应该入居此坎位。”释“入于穴”为下体三阳入于上体坎位。

有不速之客三人来

语出需上六爻辞。《周易集解》引荀爽:“三人,谓下三阳也。须时当升,非有召者,故曰不速之客焉。”程颐《伊川易传》:“三人,谓下之三阳。乾之三阳,非在下之物,需时而进者也。需既极矣,故皆上进。不速,不促之而自来也。”需为须待,卦体乾下坎上,因坎险在前,乾体三阳不可急于上进,必须等待。上爻为一卦之终,卦终则变。乾体三个阳爻在下等待已久,此时则不召而自来。“三人来”则乾反上而坎降下,需(䷄)变成讼(䷅)。

敬之终吉

语出需上六爻辞。需三阳在下勇于上进,只因坎险在前,需要等待。发展到上六一卦之终,需道已成,成则当变。上六爻辞称“有不速之客三人来”,即指乾体三个阳爻此时不召而自来。“敬之终吉”,即指上六对于三阳之到来,唯敬慎接纳终能得吉。程颐《伊川易传》:“三阳乾体,志在上进。六阴位,非所止之正,故无争夺之意,敬之则吉也。”此爻象之意,在于说明需卦之终当变为讼。

讼

上经第六卦卦名。《序卦》:“饮食必有讼,故受之以讼。”需《象》言“君子以饮食宴乐”。既有饮食则起争讼,所以需卦之后为讼。讼卦卦体䷅坎下乾上。坎为险陷,乾为刚健,内怀险陷,外行刚健,必然相争而成讼。又天在上而西转,水在下而东流,其行相违。程颐《伊川易传》说:“以二象言之,天阳上行,水性就下,其行相违,所以成讼也。以二体言之,上刚下险,刚险相接,能无讼乎。又人内险阻而外刚强,所以讼也。”

窒惕

语出讼卦卦辞。孔颖达《周易正义》:“窒,塞也。惕,惧也。”讼为争讼,争讼之所起,是因内心怀有实理而被窒塞,不得已而去诉讼,但不可轻慢而应知惕惧。胡瑗《周易口义》:“人所以兴讼,必有由中之信而为他人之所窒塞,不得已而兴讼。然虽已有信实而为他人所窒塞,亦须恐惧敬慎而不敢自安。”王申子《大易辑说》又解释说:“窒者,塞其争忿之心也。惕者,谨畏而不敢轻也。”能止其争忿之心,惕惧不敢轻慢,如此则可以平息争讼适可而止。帛书《易》“窒惕”作“洫宁”。

中吉,终凶

语出讼卦卦辞。讼,为争讼。“中吉,终凶”,指九二处讼的中正之道而得吉,上九居讼之极,过刚得凶。此据卦体言。俞琰《俞氏易集说》:“九二为成卦之主爻,有孚,窒惕,中吉,终凶,皆指九二。”又:“中吉谓刚而得中,所以吉也。终凶,谓讼不可成,要其终则虽胜亦凶。”九二为讼之主爻,居中得正,所以吉。但讼为结怨之事,胜败皆成怨,终了必凶。此据一卦的主爻言。“中吉,终凶”,王弼注曰:“凡不和而讼,无施而可,涉难特甚矣。唯有信而见塞惧者,乃可以得吉也,犹复不可终,中乃吉也。”“中吉”之“中”,为中止之中。“中乃吉”指“此讼事以中途而止乃得吉也。”若不闭讼源,而使讼事发生,则“终凶”。

不利涉大川

语出讼卦卦辞。讼卦卦体乾刚坎险。朱熹《周易本义》："以刚乘险，以实履陷，有不利涉大川之象。"此从卦体和卦象上解"不利涉大川"。胡瑗《周易口义》："大川，谓大险大难也。凡历险涉难，必须物情相协，志气和同，则可得而济也。今讼之时，物情违忤而不相得，欲济涉险难，必不可得。"即处于争讼之时，人心乖离互不相亲，如在此时历险涉难不能得济，所以"不利涉大川"。

不永所事

语出讼初六爻辞。初六为讼卦的始爻，是争讼的开始。初六为柔爻，相应的九四为刚爻，初六以柔弱之质居卑下之位而与九四刚强者进行争讼，不能长久相峙。孔颖达《周易正义》："'不永所事'者，永，长也，不可长久为斗。"即不能长久争辩下去。胡炳文《周易本义通释》："初不曰'不永讼'，而曰'不永所事'，事之初，犹冀其不成讼也。""事"即是所争讼之事。"不永所事"，就是不把争讼之事长久坚持下去。

不克讼

语出讼九二、九四爻辞。讼卦的六爻，凡上下相应的卦爻均构成彼此争讼之象。① 九二与九五不相应，两爻构成争讼关系。九五在上位，为有权有势的大人，九二虽有实理可据，但因居下位，不能战胜九五。孔颖达《周易正义》："'不克讼'者，克，胜也。以刚处讼不能下，物自下讼上与五相敌，不胜其讼者，言讼不得胜也。"程颐《伊川易传》："二五相应之地，而两刚不相与，相讼者也。九二自外来，以刚处险，为讼之主，乃与五为敌。五以中正处君位，其可敌乎？是为讼而义不克也。"② 九四处上卦乾体之初，以刚爻居阴位，不中不正，与初六争讼。因初"不永所事"，即不想把争讼之事进行到底，所以九四也就无法再争讼。

归而逋，其邑人三百户，无眚

语出讼九二爻辞。俞琰《俞氏易集说》："逋，逃也。"《周易姚氏学》引郑康成语："小国之下大夫，采地方一，成其定税三百家，故三百户也。"陆德明《易释文》："眚，马云：'灾也。'"九二不争讼，回归而逃，使其领地内三百家免灾。《周易折中》引荀爽曰："君不争则百姓无害也。"朱熹《周易本义》又解："九二阳刚为险之主，本欲争讼者也。然以刚居柔，得下之中而上应九五，阳刚居尊，势不可敌，故其象占如此。"是说因敌不过九五才逃避争讼，从而使邑人三百户免除连坐之患。

食旧德

语出讼六三爻辞。俞琰《俞氏易集说》："食，犹食邑之食，言所享也。"旧德，指光祖留下的俸禄。讼为争讼，六三阴爻才质柔弱又处于上下二体之交，容易无事生非，所以告诫说，能够安分享受平素旧有的俸禄不妄求，可免于争讼。陈梦雷《周易浅述》："守其阴柔，不欲争讼，故有'食旧德'之象。"

复即命

语出讼九四爻辞。王申子《大易辑说》："复，反也。即，就也。命，正理也。"讼卦六爻，凡相应之两爻则构成争讼。九四与初六相争，初六柔弱不坚持讼到底，仅小有言语分辩就适可而止。于是九四也就不能再争讼下去，改变了态度而反就于正理，使争讼得以平息。朱熹《周易本义》："九四刚而不中，故有讼象。以其居柔，故又为不克而复就正理。"因九四是刚爻，好争讼，居阴位，能息讼，故始讼而终退。

渝

语出讼九四爻辞。王申子《大易辑说》："渝，变也。"讼为争讼，凡相应之爻位均构成争讼关系，故九四与初六相讼。初六不想争讼到底，只有小小的言语辨别就终止。九四见此也改变了态度，故称"不克讼，复即命，渝。"不能争讼而反就于正理，变得安分守己了，所以吉。杨简《杨氏易传》："九刚四柔，有始讼终退之象。人惟不安于命，故以人力争讼。今不讼而即于命，变而安于贞，吉之道也。"所以初六对九四，二者能自觉平息争讼。

讼，元吉

语出讼九五爻辞。元吉即大吉。九五以刚爻居中正

之位，是有刚中之德的大人，争讼遇此中正之德，大人可以平息，所以得大吉。《周易集解》引王肃说："以中正之德，齐乖争之俗，元吉也。"王弼《周易注》说："处得尊位，为讼之主，用其中正，以断枉直。中则不过，正则不邪，刚无所溺，公无所偏，故'讼，元吉'。"

或锡之鞶带

语出讼上九爻辞。锡，通赐。鞶带，古时依官品而赐予的大腰带。何楷《古周易订诂》："谓之'或锡'者，不知其所从来而自来之辞也。"上九以刚爻居讼卦之最上，逞刚讼胜或许能有人赐给一条大腰带。但"终朝三褫之"，得而复失。程颐《伊川易传》说："刚健之极又处讼之终，极其讼者也。人之肆其刚强，穷极于讼，取祸丧身，固其理也。"

终朝三褫之

语出讼上九爻辞。《说文》："褫，夺衣也。"上九讼胜得了一条大腰带，但一日之间却三次被剥夺。说明讼有所得，得而复失，争讼无有成功而"终凶"。王弼《周易注》说："处讼之极，以刚居上，讼而得胜者也。以讼受赐，荣何可保，故终朝之间，褫带者三也。"胡炳文《周易本义通释》又说："上九以刚极处讼终，卦之所谓'终凶'者也。故设此以戒。"尚秉和《周易尚氏学》曰："上应三，三体离，离卦数三，故曰三褫。"

师

上经第七卦卦名。《序卦》："讼必有众起，故受之以师。师者，众也。"师卦次讼，卦义为兴师动众去出征。师卦卦体䷆坎下坤上，坎为水，坤为地，卦象为地中有水。《象》说："地中有水，师。君子以容民畜众。"以六爻言之，九二以一阳而统上下五个阴爻，有统众之象。程颐《伊川易传》说："师以一阳为众阴之主而在下，将帅之象也。"

丈人吉

语出师卦卦辞。① 释"丈人"为有庄严有德之人。王弼《周易注》："丈人，庄严之称也。为师之正，丈人乃吉也。"② 释"丈人"为年长之人。朱熹《周易本义》："丈人，长老之称。用师之道，利于得正，而任老成之人，乃得吉而无咎。"③ 崔憬、李鼎祚及高亨则以《子夏易传》为准，认为"丈人"应是"大人"。"丈人吉"即讲出师以德高望重之人为帅则吉。帛书《易》亦作"丈人"。

师出以律，否臧凶

语出师初六爻辞。王弼《周易注》："为师之始，齐师者也。齐众以律，失律则散。"朱熹《周易本义》又进一步解释："律，法也。否臧，谓不善也。晁氏曰：'否字先儒多作不。'是也。在卦之初，为师之始。出师之道，当谨其始，以律则吉，不臧则凶。"俞琰《俞氏易集说》又说："古时出师必吹律，律和则知士卒同心。"律字，王弼、朱熹等解作纪律和法律。俞琰解作乐律。师卦初爻为兴师之始，于出征之始首先以军纪或军乐整齐部队，军纪不好必凶。

在师中

语出师九二爻辞。师卦论说兴师作战，九二刚中之爻为统帅。"在师中"，即言在中军，古时天子作三军，主帅则居中军。何楷《古周易订诂》："在师中之中，犹《春秋传》所谓'将中军'者。以二居中位，故称中，大将象也。"项安世《周易玩辞》："'在师中'者，明其为将也。"

师或舆尸

语出师六三爻辞。程颐《伊川易传》："师旅之事，任当专一。二既以刚中之才为上信倚，必专其事，乃有成功。若或更使众人主之，凶之道也。舆尸，众主也，盖指三也。"《周易集解》引虞翻："失位乘刚无应，尸在车上，故舆尸凶矣。"师，为出师。程颐训舆为众，尸为主。出师既以九二为主帅，再用六三，为任事不专，必遭覆败。虞翻训舆为车，六三以柔爻居阳位，与上六无应，才质柔弱逞刚强，出师大败，载尸而还。后世注家对此两说各有所取。

师左次

语出师六四爻辞。胡一桂《周易本义附录纂注》："《春秋传》：'师一宿为舍，再舍为信，过信为次。'左次，退

舍也，与‘次于郎’义同。《兵法》：‘上将军居右，偏将军居左’。则右为重，左，不用之地也。”吴澄《易纂言》：“按兵家尚右，右为前，左为后。”程颐《伊川易传》：“四以柔居阴，非能进而克捷者也，知不能进而退，故左次。”朱骏声《六十四卦经解》：“易例：右前左后，右阳左阴，师四左次，明夷四左腹。”亦以左为后。六四以柔爻居阴位，在师旅中是支非主力的偏师部队，驻扎于后方之地多日未动。

田有禽，利执言

语出师六五爻辞。师为兴师出征。程颐《伊川易传》：“五，君位，兴师之主也，故言兴师任将之道。”出征必有名，“田有禽”为象辞，以禽兽入于田中毁坏稼穑应该猎取除害，比喻敌寇犯我应该讨伐。利，训宜。“执言”，即执言奉辞，明其罪而布告天下，犹如颁发讨伐令。孔颖达《周易正义》：“犯而后应，故往即有功。犹如田中有禽而来犯苗，若往猎之，则无咎过。”项安世《周易玩辞》：“有言可执而后伐之，故于出师之道为‘贞’，为‘无咎’。”因五为君位，故于六五言兴师之道。

长子帅师，弟子舆尸

语出师六五爻辞。舆，车，为车载。朱熹《周易本义》：“长子，九二也。弟子，三、四也。”师为兴师出征，六五为君主，爻辞言兴师任将之事。兴师必选将任能，古时君主不能亲征，常任长子为主帅以代表君主行令。长子为九二，九二刚中与六五柔中相应，为中军主帅。弟子指三、四，六三志大才疏，六四柔弱无能，如果任为主帅必吃败仗，用大车载尸体而还。

大君有命

语出师上六爻辞。孔颖达《周易正义》：“大君有命者，上六处师之极。是师之终竟也。大君谓天子也。”程颐《伊川易传》：“上，师之终也，功之成也。大君以爵命赏有功也。”师卦为论军旅之卦，上六为师卦之终，得胜回朝。天子论功行赏。俞琰《俞氏易集说》谓：“君，指六五。以阴柔之小下从九二阳刚之大，故称大。”大君，指六五。命，高亨《周易大传今注》：“封赏之命令。”大君有命，即国君有封赏的命令。

开国承家

语出师上六爻辞。上六为师卦之终，行师终了，得胜回朝，国君论功行赏。孔颖达《周易正义》：“若其功大，使之开国为诸侯。若其功小，使之承家为卿大夫。”此说较为历代注家接受，但亦有不同此说者，如朱熹《周易本义》：“师之终，顺之极，论功行赏之时也。坤为土，故有开国承家之象。”以卦体和卦象释“开国承家”。俞琰《俞氏易集说》：“开国谓封为诸侯。承家谓传之子孙而世袭其爵。”

小人勿用

语出师上六爻辞。上六为师卦之终，行师终了。国君颁布命令，论功行赏。朱熹《周易本义》：“然小人则虽有功亦不可使之得有爵土，但优以金帛可也。”李光地《周易折中》：“但此处小人勿用，小人二字，又似所包者广，盖非专论在师立功之人。乃是谓乱定之后，建官惟贤，不可复用小人，恐为它日之乱本尔。”吴澄《易纂言》：“小人，谓细民农工商贾也。庶人在官者亦是。若小人得此爻之占，则勿用。盖开国成家之赏，非小人之所可当也。”此与他说相异，意为小人自己不承用。

比

上经第八卦卦名。比，为亲比。比卦卦体䷇坤下坎上，坤为地，坎为水，卦象是地上有水，胶着不可分离，有亲比之象。其卦一刚五柔，一刚居九五至尊之位为主爻，上下五柔均与之亲比。又以九五为君主，其余五柔为臣民。程颐《伊川易传》：“众爻皆阴，独五以阳刚居君位，众所亲附，而上亦亲下，故为比也。”

原筮

语出比卦卦辞。惠栋《周易述》：“原，再也。如‘原庙’‘原蚕’之原。”筮，占筮。一卦分内卦和外卦。一筮以成内卦，再筮以成外卦，从而一卦六爻全部揭晓。又占得“元永贞无咎”五个占辞，故称“原筮，元永贞无咎”。此是讲比卦占得的过程。胡炳文《周易本义通释》：“‘原筮’，《本义》读如‘原蚕’‘原庙’‘原田’之原，义皆训再。曰

'吉',曰'无咎',曰'凶',皆占辞。"

不宁方来,后夫凶

语出比卦卦辞。比卦论亲比。亲比才能互相帮助。朱骏声《六十四卦经解》曰:"地得水而柔,水得地而流。亲比故吉。不宁方,犹《诗》'不庭方',《考工记》'不宁侯',言志不定也。"① 人在安乐之时往往体会不到亲比的重要。在不安恐惧到来之时,都会积极求亲比。如果迟迟不与他人亲比,因其在后与他人亲比不成而致凶。孔颖达《周易正义》:"不宁方来者,此是安乐之时,若能与人亲比,则不宁之方,皆悉归来。后夫凶者,夫,语辞也。亲比贵速,若及早而来,人皆亲己,故先在者吉。若在后而至者,人或疏己,亲比不成,故后夫凶。"程颐《伊川易传》:"人之不能自保其安宁,方且来求亲比,得所比则能保其安。固宜汲汲以求亲比。若独立自恃,求比之志不速而后,则虽夫亦凶矣。"② 王申子《大易辑说》:"阳,夫也,谓五也;阴,妇也,谓上也。妇而比夫,当然之理,况比之时,下比其上,上比其下,唯恐不先,而上独退却而后其夫,自处孤独,凶之道也。"后夫,即言后比其夫。上六居九五之上为逆比,逆比则不相亲,所以凶。

有孚比之

语出比初六爻辞。《周易集解》引虞翻:"孚谓五。"程颐《伊川易传》:"比之始,必有孚诚,乃无咎也。孚,信在中也。"项安世《周易玩辞》:"初六'有孚比之,无咎',此言初当比四也。以阴比阴,虽若有咎矣。然四则有孚于五也。"有孚为言内心充实信守亲比之道。六字,虞翻说亲比于五,项安世说亲比于四。按比卦以九五为主爻,柔爻皆应亲比于五。然而初六与九五无亲比关系,只能通过相应之位的六四与九五建立亲比关系。详解见"有孚盈缶"。

有孚盈缶

语出比初六爻辞。王弼《周易注》:"著信立诚,盈溢乎质素之器。"程颐《伊川易传》说:"诚信充实于内,若物之盈满于缶中也。缶,质素之器,言若缶之盈实其中,外不加文饰。"初六诚实信守亲比之道,诚于中而形于外,有如缶中之水已溢出。此缶为初六。项安世《周易玩辞》另有一解:"四孚于五,故初六比之无咎。然不独无咎而已,九五之孚既盈于六四之缶,必且自四而来及初矣。"此缶为六四,即九五对六四的信孚亲比盈缶溢出而及于初,从而使初与五建立了亲比关系。

终来有它吉

语出比初六爻辞。比卦六爻,皆以亲比九五而得吉。初六与九五无比应关系,但卦义为亲比,又不能不比。初六应爻在六四,六四以柔承九五之刚为顺而成比。它,指六四。初六与九五的亲比关系最终通过六四来实现,故称"终来有它"而得"吉"。《周易集解》引荀爽曰:"及初非应,故曰它也。《象》曰'有它吉'者,谓信及非应,然后吉也。"项安世《周易玩辞》:"初当比四也,以阴比阴虽若有咎,然四则有孚于五者也。……四孚于五,故初六比之为无咎。然不独无咎而已,九五之孚既盈于六四之缶,必且自四而来及初矣。初与五本非正应,而得其吉,故曰'有它吉'。"何楷《古周易订诂》:"五自上而下,故曰'终来'。……初与五非正应,故曰'有它'。"

比之自内

语出比六二爻辞。内,为内卦,六二居于内卦坤体之中爻。之,指九五,九五居外卦坎体之中爻。比为亲比。六二以柔爻居内卦之中位,九五以刚爻居外卦之中位,以柔中对刚中,刚柔相应而相得,互相亲比。朱熹《周易本义》:"以柔居柔,外比九五,为得其正,吉之道也。"高亨《周易大传今注》:"臣在朝内辅其君,筮遇此爻则吉。""比之自内",即指六二居内卦之中而与九五比之。

比之匪人

语出比六三爻辞。《周易集解》引虞翻:"匪,非也。"赵彦肃《复斋易说》:"初比于五,先也。二,应也。四,承也。六三无是三者之义,将不能比五矣。"比为亲比。匪训非,非可解作无。比卦以柔爻能与九五之刚爻亲比为得卦义。六三与九五无应、无比,又无可借用的力量,因而未得亲比。"比之匪人",犹如说无人亲比之。这是由

于六三所处的爻位关系决定的。朱熹《周易本义》:"阴柔不中正,举乘应皆阴,所比皆非其人。"

外比之

语出比六四爻辞。六二自内卦而亲比于外卦的九五,故言"比之自内"。六四居上体为外卦,九五也居上体为外卦又在六四之上,是"外比之"。外比九五,以柔承刚相亲而相比,所以《象》言"'外比'于贤,以从上也"。孔颖达《周易正义》疏:"凡下体为内,上体为外,六四比五,故云外比也。"李镜池《周易通义》:"外比之:与外国联盟,互相亲善。"

显比

语出比九五爻辞。显,训明。比,亲比。比卦论亲比之道,九五以刚爻居至尊之位得位又得中,是有中正之德的国君。能以亲比之道明示于天下,具体则如下文"王用三驱,失前禽"。何楷《古周易订诂》:"显比者,显明其比道以示天下。下句是也。"程颐《伊川易传》:"五居君位,处中得正,尽比道之善者也。人君比天下之道,当显明其比道而已。"高亨则另有一解,《周易大传今注》:"显,光明。显比,臣以光明之道辅佐其君。"

王用三驱,失前禽

语出比九五爻辞。对此语有两种解释。① 亲比之道褊狭而不弘阔,相应则相亲,相背则不相亲比,于是失比。如国王田猎,禽兽跑向自己的,就放掉,背自己而去的,就射猎它。"三驱之礼",为古代一种狩猎的礼制。孔颖达《周易正义》:"'王用三驱失前禽'者,此假田猎之道以喻显比之事。凡三驱之礼,禽向己者则舍之,背己者则射之,是失于前禽也。显比之道,与己相应者则亲之,与己不相应者则疏之。"② 古时君王打猎,左右后三面设围而开前面,叫作"三驱";禽兽在这个包围圈内,来者取之,往者不追让其跑掉,表示王者有仁人爱物之心。借指九五能够往者不追,来者不拒,深明亲比的中正之道。程颐《伊川易传》:"天子之畋围,合其三面,前开一路,使之可去,不忍尽物,好生之仁也。只取其不用命者,不出而反入者也。禽兽前去皆免矣,故曰'失前禽'也。"

邑人不诫

语出比九五爻辞。比卦论亲比,以刚爻九五为君,五个柔爻为臣民。"邑人",为庄园中的百姓,比喻柔爻之臣民。由于九五之君有亲比之道,在下之臣民有如庄园中的百姓,不待告诫就自然而然与其主人相亲。杨万里《诚斋易传》:"不诫人而人自亲,故为王者之比。"另有一解,训诫为诫备,"邑人不诫"即邑人不诫备其主人。陈梦雷《周易浅述》:"'邑人不诫'者,天子听其去而不问,既无必得之心,则邑中之人亦无警备之意也。"

比之无首

语出比上六爻辞。"比之无首"与《乾·用九》:"见群龙无首"的"首"字,皆训终。项安世《周易玩辞》:"凡卦,以初为趾、为尾,终爻为首。形,至首而终也,故《易》中'首'字皆训为终。'比之无首'为无所终。""比之无首",犹如说如比之终了则不亲比,发生变化了。《象》说"下顺从"和"后夫凶",王弼《周易注》曾解释说:"'无首',后也。处卦之终,是'后夫'也。"王申子《大易辑说》:"五以一阳居尊,四阴比之于下,故《象传》曰:'下顺从也。'而上六孤立于外而不从,岂非'后夫'之象。"比为亲比,一卦之终了则不亲比。

小畜

上经第九卦卦名。畜,《释文》:"又作蓄,积也,聚也。"蔡渊《周易经传训解》:"畜,止也。"小畜卦卦体☰乾下巽上,六爻中五阳一阴。阳为大,阴为小。王弼《周易注》:"夫少者,多之所贵也。寡者,众之所宗也。一卦五阳而一阴,则一阴为之主矣。"一阴为主,众阳均与之相应,聚合在一柔的周围,为一柔所畜止,是以小畜大,故称小畜。历代注家多采此说。但亦有以所畜狭小解卦名的。如孔颖达《周易正义》"但小有所畜,唯畜九三而已",因为此卦"巽在于上,乾在于下。巽是阴柔,性又和顺,不能止畜在下之乾。唯能畜止九三,所畜狭小,故名小畜"。

密云不雨,自我西郊

语出小畜卦辞、小过六五爻辞。《易》中凡称"雨",均指阴阳二气之交和。阴阳二气相中才相和,相和则成雨。

程颐《伊川易传》说："云，阴阳之气。二气交而和，则相畜固而成雨。"小畜以一阴畜止五阳，力量不均衡，二气不能中和而成雨，所以云虽密而时雨不能降于地。"自我西郊"，是说风自西郊将云吹向东，没有降雨的可能性。按八卦方位，西为阴方。程颐又说："阳倡而阴和，顺也，故和。若阴先阳倡，不顺也，故不和。"小畜以一阴畜止五阳是以一阴为主。"自我西郊"又是喻阴先倡阳，不和顺，二气不能相交，难以合和而成雨。胡瑗《周易口义》说："阴阳交则雨泽乃施。若阳气上升而阴气不能固蔽则不雨，若阴气虽能固蔽而阳气不交亦当不雨。"小过为阴柔越过了"中"，六五又处于上卦的尊位，阴盛而阳弱，二气不能交和而成雨。其理与小畜同。

复自道

语出小畜初九爻辞。复，训返。小畜卦义为阴柔畜止阳刚，阳止而阴积蓄。下卦乾体三个刚爻皆欲上进而被上巽所畜止。初九刚居阳位得正又与上体六四相应，阳性刚健动而上行，遇六四则被畜止。又自觉返归于本位，故称"复自道"。李光地《周易观象》："处下居初而有刚正之德，上应六四为其所畜，是能顺时义而止，退复自道之象。不唯无咎，而且吉矣。"项安世《周易玩辞》："初九正之于初，不施畜而自复于道，无过可补。此畜之最美者也。"

何其咎

语出小畜初九爻辞。咎，过错。"何其咎"，犹如说其有何过错。小畜为阳止而阴积蓄。初九阳刚欲进不欲止，当其被六四止之之后又能自反于畜止之道，这还有何过错，所以得吉。何楷《古周易订诂》："初以阳才居阳位，潜伏于下，何咎之有。先言'何其咎'而后言'吉'者，以无咎为吉也。"俞琰《俞氏易集说》又说："初九之刚位应六四之柔而受其制，岂不失其道而有咎。今也返而以正道自守，故能转咎为吉。"

牵复，吉

语出小畜九二爻辞。牵，制约。复，返。小畜为以阴畜阳，阳止而阴积蓄。九二是刚爻，阳刚勇于进，欲动不欲止。它离开了本位而上进，有失畜止之义。但九二应爻是九五，两刚相敌不相应。使九二的上进受到制约，不得不返归于本位接受畜止而得吉，故称"牵复，吉"。项安世《周易玩辞》："九二不正之念已动于中，而后牵之。牵而后复，畜而后止，已用力矣。以其在中而未远，故亦不至于失道。"何楷《古周易订诂》解"牵"为与初九相牵连。"与初相牵连而复居于下，故吉。"此说则本之于朱熹。

舆说辐

语出小畜九三爻辞。舆，车。说，读脱。《易释文》："本亦作輹。"辐，是车轮的辐条。輹，是车厢下卡住车轴的曲木。项安世《周易玩辞》辨别说："辐无说（脱）理，必轮破毂裂而后可说（脱）。若輹则有说（脱）时。"小畜为阴止阳，下卦乾体三个阳爻均欲上行，而被上体巽所止。九三刚居阳位不得中，又与六四近比，急于进，而被六四止住。车，为交通工具，是运动的，喻九三急于进。车轴与车厢脱离则不能运转，喻九三被六四所畜止。程颐《伊川易传》："车舆说去轮辐，言不能行也。"不能行即被畜止。帛书《易》"舆"作"车"，"辐"作"緮"，与"輹"通。

夫妻反目

语出小畜九三爻辞。小畜乾下巽上，卦义为以阴畜阳。巽止乾，乾体三个刚爻，九三居六四之下，不安于畜止，故有"夫妻反目"之象。此是借"夫妻反目"以喻阳不安于阴的畜止。李鼎祚《周易集解》引虞翻曰："逸震为夫，为反，巽为妻，离为目，今夫妻共在四，离火动上，目象不正，巽多白眼，夫妻反目。"程颐《伊川易传》："夫妻反目，阴制于阳者也。今反制阳，如夫妻之反目也。反目，谓怒目相视。"《周易折中》按："九三比近六四，故有夫妻之象。过刚而不能自制其动，虽有六四比近畜之，不能止也。进不利于行，故曰'舆说辐'。退不安其室，故曰'夫妻反目'。"即九三阳刚不中，当止不止，六四畜而制之，夫妻之间不愉快，怒目而视，故称"夫妻反目"。

有孚，血去惕出

语出小畜六四爻辞。《周易集解》引虞翻："孚谓五。"孔颖达《周易正义》："六四居九三之上，乘陵于三，三既务进而己固之，惧三害己，故有血也。畏三侵陵，故惕惧也。"小畜唯六四一个柔爻而畜止五阳，阴弱而阳强，以力

敌之必见伤。唯以诚相迎并借助于九五的力量，才可消除危险和恐惧。项安世《周易玩辞》说："以阴畜阳，以小包大，能无忧乎。……独恃与五有孚，故能离其血惕，去而出之。"按《说卦》："坎为血。"血为坎象，坎又为险陷。"血去"，即危险解除。危险解除也就去掉了惕惧。

有孚挛如

语出小畜九五爻辞。陆德明《易释文》："挛，马云：'连也。'"项安世《周易玩辞》："九五、六四，以正相孚，挛结而不可解。"如，语助词。小畜以六四之一阴而畜止五阳，必须借助九五的力量。两爻相比均称"有孚"，互相亲比而信服，连接成一体，从而使阳刚畜止而阴积蓄。中孚九五爻辞"有孚挛如"，也是指六四与九五两爻，一刚一柔紧紧连接在一起，信守中正之道不移易。

富以其邻

语出小畜九五爻辞。小畜五刚对一柔，以一柔为主爻，其义为阳止而阴积蓄，故称小畜。以一阴而止众阳，一柔对五刚，主要在于六四借助九五的力量。六四承九五而成比。六四称"有孚，血去惕出"，解除了势孤之险。九五称"有孚挛如"，与六四连接成一体不可分，接下言"富以其邻"。按《易》例阳实为富，阴虚为不富。以字，朱熹《周易本义》："犹《春秋》'以某师'之以，言能左右也。"《周易折中》："邻者，指四也。"富，指九五阳实之爻。"富以其邻"，是说由于九五同六四连接成亲比关系密不可分，九五之阳刚就可以帮助其邻的六四左右整个形势。使在下乾体三个阳爻畜止，而阴柔的力量得以积蓄。最后发展到上九"既雨既处"，达到阴阳力量之均衡。何楷《古周易订诂》："六四为畜之主，然阴则虚乏。九五阳为富，居中处尊势能有为。故能推其诚以助六四共畜止之，是'富以其邻'也。然则畜乾之功虽系六四而成，尚赖九五左右之力。"

既雨既处

语出小畜上九爻辞。既，已。处，止。小畜为阳止而阴积蓄，发展至上九一卦之终了，畜道已成。《易》书中凡称"雨"，皆谓阴阳和洽。小畜一阴对五阳，阴阳不平衡，所以卦辞说："密云不雨。"现已平衡，故称"既雨"。往昔风自西郊将云吹向东，今则"既处"而止息。项安世《周易玩辞》："上九居畜之极，畜道已成。昔之不雨者，今'既雨'矣。昔之'尚往'者，今'既处'矣。《彖》之所谓'亨'，于是见之。"

尚德载

语出小畜上九爻辞。何楷《古周易订诂》："尚，尊尚也。"德，指阴德。载，积满。小畜以一阴畜五阳，经过六爻的阳止而阴积蓄，至上九达到了阴阳平衡，称"既雨既处"，阴阳和洽。阴阳和洽是尊尚阴德以至于积满的结果，故接下言"尚德载"。陈梦雷《周易浅述》："尚，尊之也。载，积而满载也。阴不盛不能畜阳，今'既雨既处'，由于尊尚阴德至于积满而然也。"姚配中《周易姚氏学》又训"尚"为上。解释说："上积德，则民载之。"

妇贞厉

语出小畜上九爻辞。小畜经过六爻的阳止阴积蓄，至上九畜道已成，达到了阴阳平衡和洽而成雨。阴阳既已平衡，则阴柔不宜再积蓄。妇，喻阴柔。"妇贞厉"，是说阴柔继续固守积蓄之道将破坏平衡关系，是危险的。程颐《伊川易传》说："妇谓阴，以阴而畜阳，以柔而制刚，妇若贞固守此，危厉之道也。"项安世《周易玩辞》又说："以小畜大，非可常之事也。妇道贞此而不变，则为危。"

月幾望，君子征凶

语出小畜上九爻辞。小畜卦乾下巽上，六爻五阳一阴，为阴止阳、阳止阴蓄之卦。上九处一卦之终，阴柔经过积蓄已与阳刚达到平衡。再进一步，当阴柔积蓄很强盛之时，必然与阳刚发生抗争，此时阳刚动则凶。程颐《伊川易传》："月望则与日敌矣。幾望，言其盛将敌也。阴已能畜阳而云幾望，何也？此以柔巽畜其志也，非力能制也。然不已则将盛于阳而凶矣，于幾望而为之戒。曰妇将敌矣，君子动则凶也。君子谓阳。征，动也。幾望，将盈之时。"意为阴柔力量将盈盛之时，阳刚行动则有凶险。《周易折中》引杨时："小畜以阴畜阳为主，其极必疑阳，故戒之如此。"此即《象》"'君子征凶'，有所疑也"之意。疑即坤《文言》"阴疑于阳必战"之意，即阴阳力量相似时必有抗争。

履

上经第十卦卦名。王申子《大易辑说》："履，行也，故曰'履不处也'。卦乃小畜反对，畜，止也。履则三阳在上而行矣。三阳进而上行，六三一阴乘二阳而蹑其后，故为行而不处之象。又为卦天上泽下，天高在上而光接乎下，泽卑在下而气通于上，此天地间粲然之礼也。故又曰'履者，礼也'。礼亦人之所履，故为履。"履与小畜两卦相反对，小畜为止，履为行。履卦卦体☱兑下乾上，乾为天，兑为泽，天泽相通为天地间之礼，人亦践履之，故履为践履执礼。此是从卦义卦体释卦名。

履虎尾

语出履卦卦辞，履六三、履九四爻辞。《周易折中》引梁寅："夫虎，刚猛之兽。乾三阳，虎之象也。上为虎之首，则四为虎之尾。兑履乾之后，履虎尾之象也。"履卦兑下乾上，乾阳刚如虎，兑在乾后，如履虎尾。六三处下体之上，居乾之下，近虎尾之地，故有履虎尾之象。九四为乾之始下，为虎尾之地，故称"履虎尾"。履虎尾，即踩老虎的尾巴。

不咥人

语出履卦卦辞。《释文》："马云：'咥，龁也。'"龁解作咬。履卦卦体兑下乾上，兑为说，乾为健。《周易折中》引梁寅："夫虎，刚猛之兽，乾三阳，虎之象也。上为虎之首，则四为虎之尾。兑履乾之后，履虎尾之象也。虎，咥人者也，然以和悦履之则不见咥而反致亨。"意即以和悦的态度对待老虎，即使踩了它的尾巴，它也不咬人。而王申子《大易辑说》则谓："刚健之性进而不反，犹虎之不能回头以害人也。"故虽踩在虎尾上，虎亦不咬人。

素履，往无咎

语出履初九爻辞。素，即平素。何楷《古周易订诂》以"不改其旧"作解。履为循礼而行，执礼贵于用柔不用刚。初九以刚爻居阳位，并非善于执礼而行者。所幸处于初爻刚刚开始起步，其应爻九四又敌应而不相得。这就使初九安于平素所居之地位去行事，所以得"无咎"。程颐《伊川易传》说："人不能自安于贫贱之素，则其进也，乃贪躁而动求去乎贫贱耳，非欲有为也。既得其进，骄溢必矣。故往则有咎。"初九之"往"，则是安于平素而无所求。项安世《周易玩辞》又说："初九重刚，其志在行，不能使之不往。但能不失其初心之素，则无咎矣。"朱骏声《六十四卦经解》曰："礼以质为本，故素。"

履道坦坦

语出履九二爻辞。履为践履执礼，以谦卑和悦为贵。九二以刚爻履阴位又得下卦兑体的中位，以刚履柔而适中，最能践履执礼，是履道而得平坦者。王弼《周易注》："履道尚谦不喜处盈，务在致诚，恶夫外饰者也。而二以阳处阴，履于谦也。居内履中，隐显同也。履道之美，于斯为盛，故履道坦坦，无险厄也。"其解甚详，历代注家之说多不出此意。

幽人贞吉

语出履九二爻辞。幽人，幽静之人。贞，正固。履为循礼而行。九二以刚爻居中位，能够执礼而行中正之道，但必须是幽静之人正固守之才得吉。此句为诫辞，因九二是刚爻而勇于上进，特告之幽静守正。程颐《伊川易传》："虽所履得坦易之道，亦必幽静安恬之人处之，则能贞固而吉也。九二阳志上进，故有幽人之戒。"

眇能视，跛能履

语出履六三爻辞。眇，偏盲。跛，一足瘸。履为行走，而人的言行不能逾越于礼，所以履卦为言循礼而行。六三以柔爻居阳位又不中不正，质柔而用刚，不能循礼而行。其爻象是偏盲斜视所见不明，自认为视力很强；瘸脚行路不正，自认为很能走路，结果一抬脚就踏在虎尾上而被咬伤。朱熹《周易本义》："六三不中不正，柔而志刚，以此履乾，必见伤害，故其象如此。"

咥人凶

语出履六三爻辞。咥，咬。六三以柔爻居阳位不中不正，不能循礼而行。质柔而用刚，一迈步就踩上了虎尾，故有咬人之凶。李鼎祚《周易集解》："案六三为《履》

之主，体悦应乾，下柔上刚，尊卑合道，是以'履虎尾不咥人'，通。今于当爻以阴处阳，履非其位，牙体离兑，水火相刑，故唯三被咥凶矣。"王申子《大易辑说》："才弱而志刚者也，而又不中不正。故不自度量而一于进，敢于蹈危而取祸，如履虎尾而受咥人之凶也。"

武人为于大君

语出履六三爻辞。六三以柔爻居阳位，质柔而用刚，不能执礼而行，结果踩上虎尾而被咬伤。唯武人欲有为于大君，暴虎冯河死而无怨者可以用此爻。王申子《大易辑说》说："若不顾强弱，勇猛直前，惟武人用之以有为于大君之事则可。"李光地《周易通论》说："凡爻既断吉凶之后而又加一辞者，皆发明占外之意，以反决其占也。"所谓"反决其占"，是说对此爻之意在一定条件下可反其道而用之。"武人为于大君"一辞，则属此例。

夬履

语出履九五爻辞。履卦有践履、执礼二义。践履执礼崇尚谦卑和顺，宜柔不宜刚。九五以刚居阳又得乾体的中位，质刚而用刚，故称"夬履"，即践履、执礼坚决果断。孔颖达《周易正义》："夬者，决也。得位处尊，以刚决正，履道行正，故夬履也。"程颐《伊川易传》："夬，刚决也。五以阳刚乾体居至尊之位，任其刚决而行者也。"

视履考祥

语出履上九爻辞。履为践履执礼，执礼贵于用柔，所以六个爻位凡居于阴位者，均为能执礼者。上九是以刚爻而居阴位，为能够执礼之人。"视履"是说观其所行。"考祥"惠栋《周易述》："考，稽。《小尔雅》文。《广雅》曰：'稽，考问也'。""高诱云，'祥，征应也。'故谓详(祥)为征也。"是说考察其祸福吉祥。王弼《周易注》："祸福之祥，生乎所履。"其意是说，凡循礼而行者，终了必有福生，反之则有祸生。上九为履卦之终，故提出结语。

其旋元吉

语出履上九爻辞。旋，动容周旋。元吉即大吉。上九为履卦之终，于一卦之终观察其行动而考察其祸福吉祥，其动容周旋都无亏于礼，则得大吉。梁寅《周易参义》："上，履之终也。人之所履，观之于始，则诚伪未可见。惟观之于终，然后见矣。故视其所履以考其善，若周旋无亏，则其吉大矣。"

泰

上经第十一卦卦名。《序卦》："履而泰，然后安，故受之以泰。"履为践履执礼，践履执礼则安泰，故履卦之后为泰。泰卦卦体䷊乾下坤上，乾为天，天在上而反下；坤为地，地在下而反上。其象为天地相交而和，阴阳二气中和统一，万物则生生不息。其义为通达无阻。朱熹《周易本义》："泰，通也。为卦天地交而二气通，故为泰。"

小往大来

语出泰卦卦辞。泰卦为天地相交，上下相通之卦。李鼎祚《周易集解》引虞翻曰："坤阴诎外为小往，乾阳信内称大来。"诎，屈也。信，伸也。坤缩乾伸，泰为息卦，阳息而升，阴消而降，故称小往大来。孔颖达《周易正义》："阴去，故小往。阳长，故大来。"朱熹、程颐等注家皆谓：小，指阴而言；大，指阳而言。程颐《伊川易传》："小，谓阴；大，谓阳。往，往之于外也；来，来居于内也。阳气下降，阴气上交也。阴阳和畅则万物生遂，天地之泰也。"小往大来，即阴往阳来，阴阳和畅之义。

拔茅茹，以其汇

语出泰初九、否初六爻辞。王弼《周易注》："茅之为物，拔其根而相牵引者也。"茹，借为"挐"，说文："挐，牵引也。"又茹，草根。汇，指草根牵连其类。拔一株茅草，其须根互相牵连而起都动了。泰(䷊)否(䷋)两卦，上下两体的三刚三柔皆相应，初爻一动，连带二爻、三爻都动。泰为通达，阴阳相交，称"征吉"，可以动。否为闭塞，阴阳不相交，称"贞吉"，不可动。朱熹《周易本义》："三阳在下，相连而进，拔茅连茹之象，征行之吉也。三阴在下，当否之时，小人连类而进之象，故戒其'贞'。"

包荒

语出泰九二爻辞。包荒，又作苞巟。项安世《周易玩

辞》:"荒者,远外之名。"惠栋《周易述》:"荒,古作巟。《说文》云:'水广也,又大也。'愚谓广大为荒。'包荒'者,包容广大也。"泰卦为天地阴阳往来交通,卦体乾(☰)天在下,坤(☷)地在上。天本在上而降下,地本在下而反上,这一变化其象为阴阳相交天包容了地,可谓包容广大。《周易折中》引屈大均:"天在地下,地大而天更大。二,天也。五在其中,有包之象。"因九二是内卦乾体之中爻,同时又是泰卦的主爻,故于此爻申说天地往来相交包容之义,"包荒",指乾在下为天包容了地。

用冯河,不遐遗,朋亡

语出泰九二爻辞。姚配中《周易姚氏学》:"冯河,冯,通淜、凴。孔颖达疏:'无舟渡水。'意指无能之人。遐,远。遗,亡也。"《周易正义》:"用心弘大,无所遐弃,故曰'不遐遗'也。""无私无偏,……所在皆纳,无私于朋党之事。亡,无也,故云'朋亡'也。"此句爻辞承"包荒"之后。泰九二爻辞讲天地阴阳往来交通,天包容地。往来果断刚决,包容之广大不因偏远而遗弃,即使是无所凭依徒步涉河的无能之人,皆能容纳,无朋党之私。

得尚于中行

语出泰九二爻辞。尚,训配。中行即行中道。九二为刚中之爻,于泰通天地上下相交之时,包容广大不遗旷远而无朋党之私,其得配于行中道之义。朱熹《周易本义》:"九二以刚居柔,在下之中。上有六五之应,主乎泰而得中道者也。"另有一解,专就二、五而言。九二刚中与六五柔中相应,二、五相应刚柔相济而适中,天地阴阳相配有中和之美。所以,九二言"中行",六五则"帝乙归妹",屈尊下嫁以与九二相配,以明天地阴阳往来交通之义。孔颖达《周易正义》:"中行谓六五也。……尚,配也,得配六五之中也。""得尚于中行",即是说九二刚中得配于六五之柔中而行。

无平不陂,无往不复

语出泰九三爻辞。陂,倾也。泰卦卦体乾下坤上。王弼《周易注》:"乾本上也,坤本下也,而得泰者降与升也。而三处天地之际,将复其所处。复其所处则上守其尊,下守其卑,是故无往而不复也,无平而不陂也。"乾为天,本在上,坤为地,本在下,处泰之时,天地相交而能变通,所以乾居下,坤居上。泰卦发展至九三,泰通已近过半,乾坤将各复其位。项安世《周易玩辞》:"无平不陂,为三阳言之。无往不复,为三阴言之。两言'无''不'者,明此皆天道之必至。"即三刚将上升,三柔将下降,有平就有坡,有往就有来,这是客观规律。无平不陂,无往不复,即没有只平不坡的,没有只往不返的。陂为坡。复为返。

艰贞无咎

语出泰九三爻辞。泰卦发展到九三爻位,正是通达盛极之时,盛极则将转向否塞,所以设戒辞"艰贞无咎"。何楷《古周易订诂》解释:"思艰而守以正固则可以无咎。"程颐《伊川易传》又说:"常艰危其思虑,正固其施为,如是则可无咎。"即居安思危坚守正道而行,方可免于过咎。

勿恤其孚

语出泰九三爻辞。朱熹《周易本义》:"恤,忧也。孚,所期之信也。"程颐《伊川易传》:"处泰之道,既能艰贞,则可常保其泰。不劳忧恤得其所求也。不失所期为孚。"意为处泰通过半之时,若能艰贞正守处泰之道,不用忧恤担心所希望得到的诚信。另刘大钧《周易古经白话解》解为:"不必忧虑返回。恤,忧虑。孚,返回。通'复',帛《易》作'复'。"

于食有福

语出泰九三爻辞。泰卦卦义为天地阴阳相交相和而致通。九三处下卦乾体之终,为天地相交之际,处泰通将变之时。孔颖达《周易正义》:"勿恤其孚,于食有福者,忧,恤也。孚,信也。信义先以诚著,故不须忧其孚信也;信义自明,故于食禄之道自有福庆也。"即处泰三之时,明泰之道。可以享其食禄之福。程颐《伊川易传》:"处泰之道,既能艰贞,则可常保其泰。不劳忧恤,得其所求也。不失所期为孚。如是,则于其禄食有福益也。禄食,谓福祉。善处泰者,其福可长也。"意为明了处泰之道,可保福祉久长。于食有福,即在食禄方面有福益。

翩翩

语出泰六四爻辞。泰卦卦体乾下坤上,是天地阴阳

相交相和而致通。卦至第四爻位，脱离下卦乾体而进入上卦的坤体，泰通过半将走向反面。王弼《周易注》："乾乐上复，坤乐下复。四处坤首，不固所居，见命则退，故曰翩翩也。"翩翩，《释文》："轻举貌。"程颐《伊川易传》："翩翩，疾飞之貌。"翩翩，即六四乐于下复，迅速下降之意。

不富以其邻

语出泰六四爻辞。惠栋《周易本义辩证》："坤虚无阳，故不富。邻谓五、上。"尚秉和《周易尚氏学》："以，与也。"泰卦发展至第四爻，泰通过半将走向反面。六四应初九，连带与其相邻的六五、上六两个阴柔不富之爻亦随同其翩然退下。何楷《古周易订诂》："凡言不富者，皆阴爻。邻，指五、上。"不富以其邻，即六四与六五、上六两阴爻为邻。

不戒以孚

语出泰六四爻辞。泰卦发展到第四爻位，已脱离下卦的乾体而进入上卦的坤体，泰通过半将走向反面。乾将上升，坤将下复。六四应初九，连带其余两个柔爻六五、上六随之应九二与九三。程颐《伊川易传》："六四处泰之过中，以阴在上，志在下复。上二阴亦志在趋下。""三阴皆在下之物，居上乃失其实。其志皆欲下行。故不富而相从，不待戒告而诚意相合也。"不戒以孚，即指六五、上六不待告诫就诚心实意地随同六四去应九二与九三。

帝乙归妹，以祉元吉

语出泰六五爻辞。帝乙有两说：一说是汤称帝乙，始制王女下嫁之礼。一说是殷纣王之父高宗称帝乙，嫁女于周文王。女子出嫁称归。妹为少女之称。《周易集解》引虞翻："祉，福也。"《九家易》："五者，帝位，震象称乙。"又以爻位关系解帝乙。帝乙下嫁其少女，是屈尊以就卑。六五以柔爻而处至尊之位，虽然高贵但不是久居之地。屈尊降下而从九二，以此而得福。《九家易》："五应于二，当下嫁二。妇人谓嫁曰归，故言'帝乙归妹'。谓下居二，以中和相承，故元吉也。"归妹六五爻辞"帝乙归妹"。其解同上。

城复于隍

语出泰上六爻辞。《周易集解》引虞翻："隍，城下沟。无水称隍，有水称池。"复同覆。按《说卦》"坤为地"，地即土。是说城墙倾覆塌倒了，墙土又回填到修城时掘成的壕沟里。泰卦乾下坤上。坤为土本来是居下的，升上而成泰，反下则成否卦(䷋)。此爻象喻泰极则坤土应反下而变成否。陈梦雷《周易浅述》："坤土复反于下，有'城复于隍'之象。掘隍积土以成城，如治道积累以成泰。及泰之终，将反于否，如城土颓圮，复反于隍也。"姚配中《周易姚氏学》："坤土在上为城，泰反成否，上反于下，故'城复于隍'。"

勿用师

语出泰上六爻辞。上六居于泰通之极，处当变之时。王弼《周易注》曰："泰道将灭，上下不交。卑不上承，尊不下施。是故城复于隍，卑道崩也。勿用师，不烦政也。"即不宜用师。程颐《伊川易传》："君之所以能用众者，上下之情通而心从也。今泰之将终，失泰之道，上下之情不通矣。民心离散，不从其上，岂可用也，用之则乱。"谓处泰上六不能用众。俞琰《俞氏易集说》："自治且不暇，何暇兴师动众以治人也哉。师，众也。"勿用师，即不可兴师动众。

自邑告命

语出泰上六爻辞。王弼《周易注》："否道已成，命不行也。"孔颖达《周易正义》："否道已成，物不顺从，唯于自己之邑而施告命。"项安世《周易玩辞》："告命不出于王畿，'自邑告命'也。当是时也，天命已乱，闵默自守而已。"泰卦之终将变为否，这是天命规律发展的必然。邑，是自己的领地。只能于自己领地之内发布命令，说明号令已不能行于天下，通达已转向了否塞。

否

上经第十二卦卦名。《序卦》说："泰者，通也。物不可以终通，故受之以否。"否为闭塞。否卦卦体䷋坤下乾上，坤为地居下，乾为天在上，天地隔绝不相交，是闭塞不

通。所以《杂卦》说："否、泰，反其类也。"否、泰两卦卦象、卦义均完全相反。

否之匪人

语出否卦卦辞。匪同非。否为天地阴阳隔绝不相往来，闭塞不通。由天道而明人事，人事关系也是对立的，故云"匪人"。孔颖达《周易正义》："'否之匪人'者，言否闭之世，非是人道交通之时。"程颐《伊川易传》："天地交而万物生于中，然后三才备。人为最灵，故为万物之首。凡生天地之中者，皆人道也。天地不交，则不生万物，是无人道，故曰'匪人'。""匪人"，是说不是人道之世。

不利君子贞

语出否卦卦辞。否为闭塞之卦，当否之时，阴阳隔绝不相往来，人道不通。不利君子行正道。孔颖达《周易本义》："否闭之世，非是人道交通之时，故云'匪人'。'不利君子贞'者，由小人道长，君子道消，故不利君子为正也。"释贞为正。历代注家之说多不出此意。唯《周易折中》引乔中和之说："君子以正自居，隐见随时，无人而不自得，何不利之有？亦小人不利于君子之贞耳。"另刘大钧释"不利君子贞"为"此占不利君子。贞，占"。

大往小来

语出否卦卦辞。孔颖达《周易正义》："阳气往而阴气来，故云'大往小来'。阳主生息，故称大，阴主消耗，故称小。"意为阳往阴来。俞琰《俞氏易集说》："大往，谓三阳之往。小来，谓三阴之来。"当否之时，乾阳往而居外，坤阴来而居内。李鼎祚《周易集解》引蜀才："此本乾卦。大往，阳往而消；小来，阴来而息也。"故否为闭塞之卦。

包承

语出否六二爻辞。《周易集解》引荀爽："二与四同功，为四所包，故曰'包承'也。小人，二也。"是说六二承受九四包容。朱熹《周易本义》又进一步说："阴柔而中正，小人而能包容承顺乎君子之象。"姚配中《周易姚氏学》："以阳包阴，二欲以下三阴俱承五，故'包承'。"是说六二承受九五之包容。高亨《周易大传今注》："包，裹也。承，烝肉也。谓祭祀时以物包烝肉也。"项安世《周易玩辞》："《易》中称包者，皆谓阳包阴也。否之六二，君子自上而包下，小人在下承之，故曰'包承'。承者，下载上之名也。"

小人吉，大人否

语出否六二爻辞。否为闭塞不通之意。六二以阴柔之质，居中正之位，对上承顺九五，以求其帮助自己出否。① 程颐《伊川易传》："为身之利，小人之吉也。大人当否，则以道自处，岂肯枉己屈道，承顺于上，唯自守其否而已。"吴澄《易纂言》："占也，如象所云，小人之事也，故吉"，"大人谓九五。当五之时则休否而吉。在二之时虽未出乎否，然守道俟命，岂肯妄为以求通，故身否。"意为六二指小人、九五指大人。② 俞琰《俞氏易集说》："小人大人皆指占者而言。小人吉，谓小人而能顺承君则亦吉也。二应五，以阴从阳，故称大。六二盖中正而无私者也。大人否亨，谓六二虽居群阴之中，而不与群阴相习为恶，唯能包容在下之小人，是以身虽处否，道则亨也。"小人占遇此爻，则吉。大人占遇此爻，则否。朱骏声《六十四卦经解》："小人二也，谓一爻独居，间象相承，得系于阳故吉。大人谓五，天地否隔，乾坤分体，故大人否。"③ 高亨《周易大传今注》："《易经》中之小人是庶民之通称，大人是贵族之通称。否，闭也，穷困也。"

包羞

语出否六三爻辞。《周易集解》引荀爽说："卦性为否，其义否隔。今以不正与阳相承，为四所包，违义失正而可羞者。"包为六三承受九四来包容，以"违义失正"解羞字。程颐《伊川易传》："其所包畜，谋虑邪滥，无所不至，可羞耻也。"是说六三包藏祸心，为可耻。尚秉和引《尔雅》孙炎疏曰："物丛生曰苞，诗《唐风》'集于苞栩'，亦以苞为丛，是苞有多意，众义。坤为众。"又"羞，《说文》'进献也'，苞羞者，众进也。"为引其同类共进。高亨《周易大传今注》："包，裹也。羞，熟肉也。谓祭祀时以物包裹熟肉也。"项安世《周易玩辞》："《易》中称包者，皆谓阳包阴也。否之六三，小人之盛极也，无所复戒，羞之而已。小人在内，德位不当，反使君子在外而包之。位愈高，羞辱愈大，故曰'包羞'。"包为阳包阴，具体指外卦乾体相应之位的上九。六三之小人在内居高位，要求上九阳刚君

子来包容，此则为可耻。

有命

语出否九四爻辞。朱熹《周易本义》："命，谓天命。"程颐《伊川易传》："若能使动，必出于君命。"朱熹解"有命"为天命规律，程颐则解作"君命"。泰否两卦是以下上二体的交不交取义，阴阳皆引其同类而进退。否至九四已脱离了下体而进入上体，否塞过半已有了致通的条件，故言"有命"。项安世《周易玩辞》说："命者，天之所令。否之于四，将变为泰。"否卦发展到第四爻，天命规律的变化已有了转向泰通的可能性。

畴离祉

语出否九四爻辞。畴，训类，畴俦通，即同类，指上卦乾体的三阳。离，附丽。祉，训福。因泰、否两卦均以乾坤上下交不交取义，所以阴阳皆引其同类而为进退。否卦之九四爻，已脱离下体之坤而进入上体之乾，否塞过半已产生了转向泰通的条件。于是，九四连同其类的九五与上九，都有了附着于福地的兆头。意为可以渐渐向下行，与坤相交而变为泰。何楷《古周易订诂》："畴者，同类之三阴也。离者，丽也。离祉者，附丽其福祉也。坤息至三，志欲上进。四居上卦之始，乾体未坏，恃命自将匪人。"

休否

语出否九五爻辞。姚配中《周易姚氏学》："休，止也。"孔颖达《周易正义》："休，美也，谓能行休美之事于否塞之时。"姚配中解休为止，孔颖达解休为美。程颐也解作止，说："五以阳刚中正之德居尊位，故能休息天下之否。"否卦为否塞不通，至第四爻位之"有命"，已有了致通的可能性。至九五"休否"，即否塞不通已经休止，泰通即将到来。

大人吉

语出否九五爻辞、困卦卦辞。俞琰《俞氏易集说》："否至五，否将倾矣。大人处此则安详和缓不动声色而措天下于泰山之安，故曰'休否，大人吉'。"否卦发展到第五爻闭塞已到尽头应该休止，闭塞转向通达，所以大人得吉。王申子《大易辑说》："九五刚健中正之大人也，故能以大人道休息天下之否，否之休，大人之吉也。"谓九五为刚健中正的大人。朱熹《周易本义》："阳刚中正，以居尊位，能休时之否，大人之事也。故此爻之占，大人遇之则吉。"大人，指求占之人。"困"之大人指九二。俞琰《俞氏易集说》："曰大人吉无咎，皆指九二。"困之九二以刚中得处困的中正之道，虽然处境艰难，但仍然获吉。朱骏声《六十四卦经解》曰："否者消卦，阴欲消阳，故五处和居正，以否绝之，乾坤异体，升降殊隔，果不犯尊，故大人吉也。"

其亡其亡，系于苞桑

语出否九五爻辞。否卦发展到第五爻位，闭塞已经休止，即将转化为泰通。但还没有完全摆脱否塞，所以有此戒辞。"其亡其亡"，即时刻不忘危亡。"系于苞桑"有两种解释。程颐《伊川易传》说："桑之为物，其根深固。苞，谓丛生者，其固尤甚。"是说只有时刻不忘危亡，才能有如系结苞桑之固而未亡。何楷《古周易订诂》解"苞"为"柔条细弱"，"'系于苞桑'，危以甚矣。"是说它要亡，它要亡，因其系结在柔弱的桑条上。只要怀此危亡感，才能保其不危亡。两说皆可通。

倾否

语出否上九爻辞。《周易集解》引侯果："倾为覆也，否穷则倾矣。"上九为否卦之终，否之终极则倾覆而转成泰。程颐《伊川易传》："上九否之终也，物理极而必反，故泰极则否，否极则泰。上九否既极矣，故否道倾覆而变也。"此是以倾为倾覆解"倾否"。孔颖达《周易正义》又以倾为倾毁解"倾否"。"处否之极，否道已终。此上九能倾毁其否，故曰'倾否'也。"两说皆通。

先否后喜

语出否上九爻辞。否为天地阴阳不相交，闭塞不通。发展至上九，由闭塞而转化为通达，即否将转化为泰。未转化之前是闭塞的，故称"先否"，转化为泰后则通达，故称"后喜"。孔颖达《周易正义》："否道未倾之时，是'先否'之道，否道已倾之后其事得通，故曰后有喜也。"项安

世《周易玩辞》又说："易以阴阳相得为喜。先不相交而今交矣，故曰'先否后喜'。"

同人

上经第十三卦卦名。《序卦》："物不可以终否，故受之以同人。"否卦天地上下不相交，闭塞不通，于闭塞之世人当同力相济，故同人次否。同人为言与人和同，和同则亲近，所以《杂卦》说："同人，亲也。"同人卦卦体☰离下乾上，柔爻居二位与九五相应，上下五个阳爻均欲与之相和同。

同人于野

语出同人卦卦辞。"同"为和同，团结。"野"为牧外，引申为广远的地方。此句意谓君子应当胸怀广阔，与大多数人团结友爱。孔颖达疏："同人，谓和同于人。于野亨者，野是广远之处，借其野名，喻其广远。言和同于人，必须宽广无所不同，用心无私，处非近狭，远至于野，乃得亨进，故云'同人于野亨'。"(《周易正义》卷二)《彖》："文明以健，中正而应，君子正也。唯君子为能通天下之志。"程颐认为"同人于野"是说君子能"明大同之义"、"尽大同之道"。(《伊川易传》卷一)高亨说："'同人于野'，谓统治者聚众于野。"(《周易大传今注》卷二)

利涉大川

语出需卦、蛊卦卦辞，同人卦卦辞，大畜卦卦辞，颐上九爻辞，益卦卦辞，涣卦卦辞，中孚卦卦辞，未济六三爻辞。涉，涉越。大川，即大江大河。古代交通工具不发达，将越过大江大河视为涉险历难，遇事而占之则为利，故言"利涉大川"。

利君子贞

语出同人卦卦辞。贞，正固。同人为与人相和同，与人和同则天下大同而不争，有利于君子固守正道。孔颖达《周易正义》说："同人，谓和同于人……与人和同，义涉邪僻，故'利君子贞'也。"胡炳文《周易本义通释》又说："'同人于野'，其同也大。'利君子贞'，其同也正。"

同人于门

语出同人初九爻辞。王弼《周易注》："同人之始，为同人之首者也。无应于上，心无系吝。通夫大同，出门皆同。"程颐《伊川易传》："无系应，是无偏私，同人之公者也。出门，谓在外，在外则无私昵之偏，其同博而公。"《周易集解》引虞翻："乾为门，谓同于四。"同人为与人相和同。卦唯六二一个柔爻，众刚皆有与它相和同的愿望。初九以刚爻居阳位而与九四无应，其上进一出门即与六二相遇。因为不是出于私意去求同，不约而同，符合同人之义。所以得无咎。

同人于宗

语出同人六二爻辞。王弼《周易注》："应在乎五。唯同于主，过主则否。用心偏狭，鄙吝之道。"孔颖达《周易正义》："系应在五，而和同于人在于宗族。"王弼训宗为主，孔颖达将宗主解作宗族。许慎又将宗主解作同姓相娶，此说被惠栋所因循。俞樾《群经评议》则认为王弼训宗为主，"恐亦未得经旨，二五本是正应，若臣之于君，妻之于夫，二之唯同于五，乃其正也，岂得以吝道乎"。《周易集解》引荀爽曰："宗者，众也。"同人为与人相和同，《彖》强调"同人于野"，贵于大公。六二专与相应的九五和同，有宗党之私不能大同于人而与卦义相违，所以鄙吝。

伏戎于莽

语出同人九三爻辞。戎，兵戎。莽，草莽。孔颖达《周易正义》："九三欲下据六二，上与九五相争也。但九五刚健，九三力不能敌，故伏潜兵戎于草莽之中。"朱熹《周易本义》又说："刚而不中，上无正应，欲同于二，而非其正，惧九五见攻，故有此象。"同人卦，五阳均想与六二和同。九三又与六二相比，然而由于六二与九五中正相应而和同，九三居其中间而夺之，故有伏兵于草莽之象。

升其高陵，三岁不兴

语出同人九三爻辞。九三居六二之上，以刚乘柔可以互相亲比，但六二与九五相应已和同而必舍近比之九

三。九三以刚居阳不得中,故不守和同之道,欲与九五争夺六二,于是伏兵于林莽之间,登上高陵观察九五之情,估量自己的力量,三年没敢兴兵。王弼《周易注》:"居同人之际,履下卦之极,不能包弘上下,通夫大同,物党相分,欲乖其道,贪其所比,据上之应。其敌刚健,非力所当。故伏戎于莽不敢显亢也。升其高陵,望不敢进,量斯势也,三岁不能兴者也。"

乘其墉,弗克攻

语出同人九四爻辞。墉,城墙。弗同不。克,训能。九四想与六二取同,但有九三居于九四、六二之中间,有如城墙而将四、二隔开不能相近。九四又在九三之上,有"乘其墉"之象。九四登上了城墙,又觉得不妥,与人和同是不能强制的,没有发动进攻,故又说"弗克攻"。对于"墉"的解释,程颐与朱熹稍有不同。朱熹认为九三是"墉",九四居于九三之上,称"乘其墉"。程颐以九五与六二为正,应而和同,九四欲夺取六二而将二、五隔开,故以九四为"墉"。《伊川易传》说:"四刚而不中正,其志欲同二,亦与五为仇者也。墉,垣,所以限隔也。四切近于五,如隔墉耳。"详推爻义,应以朱熹之解较切。

先号咷而后笑

语出同人九五爻辞。程颐《伊川易传》:"先隔则号咷,后遇则笑。"陈梦雷《周易浅述》:"五刚中正,二柔中正,本正应也。而为三、四所隔,不得其同。然正应者,终不得而间也。"同人为和同,二、五刚柔中正相应而和同。但被九三与九四相隔,并想夺取六二,使九五不能与六二相遇,所以先号咷大哭。后来相遇了,又破涕为笑。

大师克相遇

语出同人九五爻辞。同人卦五刚一柔,众刚皆有与一柔(六二)相和同的愿望。九五虽与六二为正应,但为九三、九四同性的阳刚所隔离,且三、四又与九五争同于六二。九五只好兴师战三、四,才得与六二和同。朱熹《周易本义》:"五刚中正,二以柔中正相应于下,同心者也。而为三、四所隔不得其同。然义理所同,物不得而间之。故有此象。然六二柔弱,而三、四刚强。故必用大师以胜之,然后得相遇也。"

同人于郊

语出同人上九爻辞。蔡渊《周易经传训解》:"国外曰郊,郊外曰野。"《周易折中》引杨时:"'同人于野亨。'上九同人于郊,止于无悔而已。何也?以一卦言之,则于野无暱比之私焉,故亨。上九居一卦之外而无应,不同乎人,人亦无同之者,则静而不通乎物也。"卦辞说"同人与野",以广与众人和同为贵。上九未达到野外而达到了郊外,仍未尽卦义,只能得无悔。王弼曰:"不获同志,而远于内争,故虽无悔吝,亦未得其志。"

大有

上经第十四卦卦名。大有的卦义为大其所有。大有卦卦体☲乾下离上,五阳应一阴,阳尽为阴所有。阳为大,阴为小,阳为富,阴为不富。故五阳为一阴所有,是富有者而不有其富,唯不富有才能尽其所有,如此则可称作大有。程颐《伊川易传》:"《序卦》:'与人同者,物必归焉,故受之以大有。'大有所以次同人也。为卦火在天上,火之处高,其明及远,万物之众,无不照见,为大有之象。又一柔居尊,众阳并应,居尊执柔,物之所归也。上下应之,为大有之义。大有盛大丰有也。"王申子《大易辑说》:"大有,所有之大也。为卦乾下离上。火在天上,容光必照,无所不有,大有之象也。又阳为大五,以一阴居尊,上下五阳皆为所有,又有其大之象也。五以谦虚处高明,以卑柔处刚健,亦为能有其大之义,故为大有。"大有,即丰盛,众多,富有之意。

无交害

语出大有初九爻辞。无交害,即未涉及利害。大有卦五刚应六五一柔。初九处下体之始与六五无应无比不得相交,未涉及利害,故称"无交害"。朱熹《周易本义》:"虽当大有之时,然以阳居下,上无系应,而在事初,未涉乎害者也。"惠栋《周易本义辩证》:"愚按《系辞》:'凡易之情,近而不相得则凶,或害之,悔且吝。'初九不系应,故不涉乎害。《本义》得之。"

艰则无咎

语出大有初九爻辞。此句有两解。程颐等以大有为

大其所有，亦可称富有。富有者如能艰难处之，则可无过咎。《伊川易传》说："言富有本非有咎也，人因富有自为咎耳。若能享富有而知艰处，则自无咎也。"项安世等按大有卦象一柔居五位，上下五刚皆与之相应，阳为大，阴为小，是阳刚尽为阴柔所有，所以称大有。初九与六五无应无比，未涉及利害关系，《周易玩辞》因此说："若能危行言逊，艰以自守，则虽无上下之交，亦足以免于咎也。"

大车以载

语出大有九二爻辞。大车以载，即用大车载物。孔颖达《周易正义》："大车以载者，体是刚健而又居中，身被委任，其任重也，能堪受其任不有倾危，犹若大车以载物也。此假外象以喻人事。"九二以刚爻居阳位得下体中又与六五为正应，如大车材质强壮，能承重物走远路而不败毁。以此喻九二为承担重任的大臣，存中道于心中，能任重而致远。如王弼《周易注》言："任重而不危。"王、孔之后注家多未出此意。如程颐《伊川易传》："九以阳刚居二，为六五之君所倚任。刚健则才胜，居柔则谦顺，得中则无过，其才如此，所以能胜大有之任。如大车之材强壮，能胜载重物也，可以任重行远。"

小人弗克

语出大有九三爻辞。大有之义为阳刚大者尽为六五阴柔所有。九三虽与六五无应无比，但卦义决定爻位关系而使九三能与六五有应与。九三阳刚居正位，是外臣而正位能将其大有之物奉献给天子而不私其所有。项安世《周易玩辞》："三，外臣也。奉大有之物以朝贡，故为亨。"如果"小人"居此大臣之位则不能。孔颖达《周易正义》："小人弗克者，小人德劣不能胜其位，必致祸害，故云'小人弗克'也。"俞琰《俞氏易集说》："九三刚而居正，不以有自私，故其象如此。小人反是，故曰'小人弗克'。""小人弗克"，即小人如居此位，不能胜用此位，则"害可待也"。

匪其彭

语出大有九四爻辞。匪同非。彭，《易释文》引《子夏易传》作"旁"。王弼从《子夏易传》也解作"旁"。俞樾引《广雅·释训》："彭彭旁旁，盛也。"彭应训为盛大。"匪其彭"，即不有其盛大。大有为言大其所有，卦体唯六五一个柔爻居至尊之位，五个阳刚之爻与之相亲近，是阳刚尽为一阴所有，所以称大有。九四居近君之位的多惧之地。如果其势盛大必有逼君夺民之嫌，因此不可大其所有。胡炳文《周易本义通释》："大有皆六五之有也，九四有僭逼之嫌，必不有其盛大，而后可以无咎。"

厥孚交如，威如

语出大有六五爻辞。厥同其。孚，训信。如，语助词。威如，程颐："有威严之谓也。"六五以柔爻居阳位又得中，处于上卦离体之中而据至尊之位，是刚柔相济之明君。其能推及诚信以与众阳相交，又有威严而使人敬重。俞琰《俞氏易集说》："既有诚信以接下而人信之，又有威严以自重而人畏之。为大有之君而刚柔得宜如此，故吉。"

自天祐之

语出大有上九爻辞。《周易集解》引虞翻："祐，助也。"上九爻辞言来自天的祐助，注家多认为是针对六五而说。王弼《周易注》曰："爻有三德，尽夫助道，故系辞具焉。"喻上九具备履信、思顺、尚贤这三德。故能助祐六五。郭雍《郭氏传家易说》："六五之君实尽此，而言于上九者，盖言大有之吉，以此终也。"郑汝谐《东谷易翼传》："五，成卦之主。上，其终也。五之德宜获是福，于终可验也。"大有五为君位，上为天位，又为师傅贤人之位。上九自上而助六五，所以称"天祐"。

无不利

占辞。意为没有什么不利的。大有上九、谦六四、谦六五、临九五、剥六五、巽九五、大过九二、遯上九、晋六五、鼎上九、解上六均用此语。

谦

上经第十五卦卦名。《序卦》："有大者不可以盈，故受之以谦。"大有为大其所有，所有既大，则切忌盈满而走向反面，故继大有之后为谦卦，谦为谦退不自满。谦卦卦体䷎艮下坤上，艮为山，坤为地，其象为地中有山。山本

在地之上，现居于地之下，是损高就低，有谦退之义。程颐《伊川易传》："以崇高之德，而处卑之下，谦之义也。"

君子有终

语出谦卦卦辞和谦九三爻辞。"有终"即言有好的结果。朱熹《周易本义》以"先屈而后伸"解"有终"。程颐《伊川易传》则说："劣人虽暂谦，未必能久。唯君子终身不易，是谦之'有终'也。"此则是以坚持到底解"有终"。陈梦雷《周易浅述》又说："始虽不居，终有成就，故'有终'。"此是以终则有所得解"有终"。大同小异，概括言之，均可说是有好的结果。

谦谦君子

语出谦初六爻辞。谦谦，谦而又谦。初六以柔爻而居于一卦最下的卑贱之位，是谦而又谦的君子。胡炳文《周易本义通释》："初在下卦之下，谦而又谦，在下之君子也。在上者尊而光，在下者卑而不可踰，皆所以为君子之终也。"初六为得谦退之义，所以称"君子"。

用涉大川

语出谦初六爻辞。用，训以。大川，即大江大河。初六为"谦谦君子"，以谦而又谦的谨慎态度去涉险过大河，无险不济。胡一桂《周易本义附录纂疏》："涉川贵于迟重，不贵于急速。用谦谦之道以涉川，只是谦退居后不争先，自然万无一失。"程颐《伊川易传》说："自处至谦，众所共与也。虽用涉险难，亦无患害，况居平易乎。"即以谦谦之道去涉险，则可化险为夷。

鸣谦

语出谦六二、上六爻辞。六二言"鸣谦"，朱熹《周易本义》以"以谦有闻"作解。是说六二有谦退的好名声，由近而闻于远。苏轼《苏氏易传》以"鸣以言其和于三"作解。是说谦卦以九三为主爻称"劳谦君子"。六二比九三，故九三唱于前而六二应于后。解"鸣"为应和。项安世《周易玩辞》又说："当谦之时，人志在下，不以上为乐也。二在下卦之中，如其所欲，故其鸣为得志。"解"鸣"为自得其谦。上六言"鸣谦"，程颐《伊川易传》："以极谦而反居高，未得遂其谦之志，故至发于声音。"是说谦以居下为得志，上六居上未得志，鸣其高得谦。注家多从此说。

劳谦

语出谦九三爻辞。劳，功劳。"劳谦"，既有功劳又能谦虚。胡炳文《周易本义通释》："谦之上加一劳字，盖谦非难，劳而能谦为难。九三之劳，当在上位，而位止于下，所谓劳而能谦者也。"谦一刚对五柔，按以少统多的原则，以一刚为主。九三一个刚爻为主而位于上卦坤体之下，其象为有功劳而谦卑居于下位。所以程颐《伊川易传》又说："三以阳刚之德而居下体，为众阴所宗。履得其位，为下之上。是上为君所任，下为众所从，有功劳而持谦德者也，故曰'劳谦'。"

㧑谦

语出谦六四爻辞。对此语有二种解释：① 为动息进退皆施之于谦。程颐《伊川易传》："㧑，施布之象，如人手之㧑也。动息进退必施其谦，盖居多惧之地，又在贤臣之上故也。"谦卦以谦退为义。六四居六五之君与九三功臣之间，语默行为皆以谦退为归则无所不利。② 以九三赞其谦，六四挥手却之示不敢当。俞琰《俞氏易集说》："㧑，即《春秋公羊传》庄王㧑军退舍之㧑。㧑与麾同。㧑谦者，以手㧑却九三，而辞退其承己，所以示不敢当之意。"

利用侵伐

语出谦六五爻辞。谦卦为言谦卑，其上体为坤，三个柔爻均无不谦之弊而有过谦柔弱之嫌。六五以柔爻居尊位，柔弱有余而威严不足。九三阳刚在下为"劳谦君子"，万民归服，对六五则有不服者。因此，六五需要补之以刚武，利用侵伐以征不服。程颐《伊川易传》："君道不可专尚谦柔，必须威武相济，然后能怀服天下，故'利用侵伐'也。威德并著，然后尽君道之宜，而无所不利也。"

利用行师，征邑国

语出谦上六爻辞。行师，即动用军旅，乃刚武之事。邑，私邑。邑国，即自己的领地。谦为谦卑。上六居谦卦之最上，又以柔爻居阴位，谦极又柔弱过甚则难以自立。

利用军旅来征讨自己的领地，是说需要用刚武以自治。朱震《汉上易传》说："'征邑国'者，非侵伐也，克己之谓也。"程颐《伊川易传》又说："人之行已，必须刚柔相济。上，谦之极也，至于太甚，则反为过矣，故利在以刚武自治。'邑国'，己之私有。'行师'，谓用刚武。'征邑国'，谓自治其私。"

豫

上经第十六卦卦名。孔颖达《周易正义》疏："豫者，取逸豫之义。"《释文》："豫，乐也。"程颐《伊川易传》："豫者，安和悦乐之义。为卦震上坤下，顺动之象。动而和顺，是以豫也。九四为动之主，上下群阴所共应也，坤又承之以顺，是以动而上下顺应，故为和豫之义。以二象言之，雷出于地上，阳始潜闭于地中，及其动而出地，奋发其声，通畅和豫，故为豫也。"豫为安和悦乐。豫卦卦体☷坤下震上，坤顺震动，动而和顺，故悦乐。卦之六爻五柔一刚，九四为震动之主，上下五柔皆与之相应，故安和。卦象为雷出于地上，奋发其声，通畅和豫。

利建侯，行师

语出豫卦卦辞。豫为安逸和乐之卦。《说卦》："坤，顺也。震，动也。"《周易集解》引郑康成："顺其性而动者，莫不得其所，故谓之豫。豫，喜豫悦乐之貌也。震又为雷，诸侯之象。坤又为众，师役之象，故'利建侯，行师'矣。"此是就卦象以解卦辞。再就卦象以解卦义说，坤为顺，震为动，是顺理而动，顺理而动才能安逸和乐，建侯行师也必须如此。程颐《伊川易传》说："豫，顺而动也。豫之义，所利在于建侯行师。夫建侯树屏，所以共安天下，诸侯和顺则万民悦服。兵师之兴，众心和悦，则顺从而有功。"

鸣豫

语出豫初六爻辞。豫为安乐，但安乐依附着忧患，所以六爻论说如何处豫而多有危辞。初六以柔爻居阳位又不当位，其自身并不具备安乐的条件。初六与九四相应，九四为豫卦主爻。"鸣豫"是说，初六借助于九四而享受到安乐，喜笑自得而有声，此非处豫的正道，故凶。苏轼《苏氏易传》："所以为豫者，四也。而初和之，故曰'鸣'。己无以自乐，而恃其配以为乐，不得不凶。"高亨《周易大传今注》训"鸣"为名，解释说："人有名而享乐，则将荒淫，弃德而废事，身败而名裂。"

介于石，不终日

语出豫六二爻辞。介同界。又介，耿介，坚确貌。介于石，意为品行端正不移，如石坚确。王引之《经传释词》："于，犹如也。"豫为安乐，处豫之时，各爻多沉溺于安乐。而六二以柔居阴得位、得中，又无应、无比，不为安乐所吸引，坚贞自守中正之道，如磐石般坚定不移，远离安乐之速不待日终。朱熹《周易本义》："豫虽主乐，然易以溺人，溺则反而忧矣。卦独此爻中而得正，是上下皆溺于豫，而独能以中正自守，其介如石也。其德安静而坚确，故其思虑明审，不俟终日。"介于石，不终日，即坚贞如疆界之磐石，安静明审不待日终。

盱豫，悔

语出豫六三爻辞。陆德明《易释文》："盱，睢盱也。"《周易集解》引向秀注，解"睢盱"为"小人喜悦佞媚之貌"。李道平《周易集解纂疏》疏："《说文》：'盱'，张目也。'睢'，仰目也。应在上，三张目仰视，视上之颜色以佞媚。"六三阴柔居位不正而上比九四，其象为不正之人张目仰视于上，以媚颜附势于主人为乐，岂能无过悔。朱熹《周易本义》说："四为卦主，故六三上视于四，而下溺于豫，宜有悔者也。"项安世《周易玩辞》又说："六三见四之得志，仰而慕之，已为可悔。"

迟有悔

语出豫六三爻辞。豫为安乐，但安乐依附着忧患，所以六爻以安乐有节为得卦义。六三阴柔居位不正，不能自立，专以媚颜附势为乐。爻辞告诫说，其必有过悔，迟而不悔则更有过悔。朱熹《周易本义》说："其占为事当速悔，若悔之迟，则必有悔也。"胡炳文《周易本义通释》又说："六三虽柔，其位则阳，犹有能悔之意。然悔之速可也，悔之迟，则又必有悔矣。"六三应尽速改悔才可无过悔。"盱豫悔"，为改悔之悔。"迟有悔"，为过悔之悔。

由豫大有得

语出豫九四爻辞。王弼《周易注》:"独体阳爻,众阴所从,莫不由之以得其豫,故曰'由豫'。"豫为安乐,唯独九四是阳爻,其安乐是由自身而获得,故称"由豫"。孔颖达《周易正义》:"众阴皆归,是大有所得。"《周易集解》引虞翻:"由,自从也。据有五阴,坤以众顺,故大有得,得群阴也。"豫为舒适安乐,安乐依附着忧患。九四又居"多惧"之地,本来是有忧患的。因九四是全卦唯一的刚爻,而有五个柔爻与之相感,而成为一卦之主。凡主爻则主一卦之义,是由其自身条件而得到安乐,有五个柔爻相感,又是大有所得。

勿疑,朋盍簪

语出豫九四爻辞。王弼《周易注》:"盍,合也。簪,疾也。"豫卦六爻只有九四一刚爻为成卦之主。九四以一刚而统众柔,上下五柔均与它相应。孔颖达《周易正义》:"若能不疑于物,以信待之,则众阴群朋合聚而疾来也。"即如九四能以诚待众阴,则众阴群朋都会迅速与它合聚。朱熹《周易本义》:"九四,卦之所由以为豫者,由九四也。故其象如此,而其占为大有得。然又当至诚不疑,则朋类合而从之矣。故又因而戒之。簪,聚也,又速也。"勿疑,朋盍簪,即至诚不疑则朋友合聚。

贞疾,恒不死

语出豫六五爻辞。李光地《周易观象》:"贞,常也。恒,亦常也。言因多疾之故,而得以终其性命而不死。"六五因常年有病而注意调治,却常年不死。何故有此象?王宗传《童溪易传》解释说:"当逸豫之时,恣骄侈之欲,宜其死于安乐有余也。然乘九四之刚,恃以拂弼于己,故得恒不死也。"处于安乐之时,六五以柔爻居至尊之位,是柔弱之君沉溺于安乐,有如大病缠身难以治愈。但因得中位,又有九四而得强臣辅佐,所以又"恒不死"。程颐《伊川易传》另有一解,"居得君位,贞也。受制于下,有疾苦也。六五尊位,权虽失而位未亡也,故曰'贞疾,恒不死'。"训"贞"为正,"疾"为疾苦。是说六五虽居正位而有苦衷,但尊位未失是"恒不死"。

冥豫

语出豫上六爻辞。陆德明《易释文》:"冥,马云:'冥昧',耽于乐也。"豫为安乐,但生于忧患而死于安乐。上六在一卦之上,以柔爻居阴位,昏昧不明而耽溺于安乐,必然走向反面,故称"冥豫"。孔颖达《周易正义》:"极豫尽乐乃至于冥昧之豫而成就也,如俾昼作夜不能休,已灭亡在近。"

成有渝

语出豫上六爻辞。豫为安乐,生于忧患而死于安乐。上六居豫之最上,有昏冥沉溺于安乐之象。渝,训变。昏冥于安乐已成,唯有变才能死而逢生,故言"成有渝"。孔颖达《周易正义》:"渝,变也。若能自思改变不为'冥豫',乃得'无咎'也。"《周易折中》按语说:"向也耽于逸乐,昏冥而不悟,殆将习与成性矣。今乃一变所为,而节饮食,慎起居,则可以复得其性命之理,岂独不死而已乎。"

随

上经第十七卦卦名。《序卦》:"豫必有随,故受之以随。"豫为安逸和乐,安逸和乐则随从者众多,所以继豫卦之后为随,随为随从。随卦卦体䷐震下兑上,震为动,兑为悦,其象为动而喜悦,有随从之义。震又为长男,兑又为少女,少女从长男,也有随从之义。震又为雷,兑又为泽,古人认为雷春天奋出地面,至秋则入于泽中,是随着天时而休息,也有随义。

官有渝

语出随初九爻辞。官,训主。渝,训变。"官有渝",即主有变。按《易》例,阳为主,阴为从。但随《彖》强调"刚来而下柔",以阳刚居于阴柔下,体现君礼下于臣,为得随从之义。所以,六爻取比不取应。初九阳刚,六二阴柔,初九居于六二之下,不以主人自居,是主有变。《周易折中》引张清子说:"官,主也。渝,变也。当随之初,刚来下柔,为震之主。震,动也。'官有渝',是主守有变动之象。"有字,帛书《易》作"或"。高亨《周易大传今注》又训"官"为"馆"。解"官有渝"为"馆舍有毁坏"。

出门交有功

语出随初九爻辞。随为追随，随从，随从不可有私情。程颐《伊川易传》："苟以亲爱而随之，则是私情所与，岂合正理。故出门而交，则有功也。出门，谓非私昵，交不以私，故其随当而有功。"初九一出家门就与六二相遇，相遇则相交而相随，附合随卦之义，所以称"有功"。

系小子，失丈夫

语出随六二爻辞。系，维系，可解作连接随从。小子指初九。丈夫，指九五。随卦为言追随、随从，以柔随从刚为得追随之义。六二与九五相应而比初九，若追随初九之"小子"，则必失掉九五之"丈夫"。程颐《伊川易传》："二，应五而比初……初阳在下，小子也。五正应在上，丈夫也。二若去系于初，则失九五之正应，是'失丈夫'也。"姚配中《周易姚氏学》则以九四为"小子"，说："二应五，五为丈夫。四互艮，为小子。二欲之五，为四所系，不得之五，故'系小子，失丈夫'。"

系丈夫，失小子

语出随六三爻辞。系，维系，可解作连接随从。王弼《周易注》曰："故舍初系四，志在丈夫。"丈夫，指九四。小子，指初九。六三与九四成比，其追随九四之"丈夫"，则必舍掉在下初九之"小子"。《周易集解》引虞翻："阴随阳。三之上无应，上系于四，失初'小子'，故'系丈夫，失小子'。"项安世《周易玩辞》又以上六为"小子"，说："六三以上六为正应，系九四则失上六矣。以阴对阳言之，故六为'小子'，九为'丈夫'也。'丈夫''小子'特言其大小之别尔，非有所谓抑扬也。"此也成一说。

随有求，得

语出随六三爻辞。随为随从。六三柔爻，以其下初九的刚爻为"小子"，其上"九四"的刚爻为"丈夫"。因初九的"小子"已被六二所"系"，便去追随其上九四之"丈夫"。又因九四与初九两刚不相应，所以见六三来随己，则应其所求。这对六三来说，是有求于九四，又得其所求。王弼《周易注》："二已据初，将何所附，故舍初系四，志在丈夫。四俱无应，亦欲于己随之，则得其所求矣，故曰'随有求得'也。"

随有获

语出随九四爻辞。《周易集解》引虞翻："谓获三也。"随为随从。六三失初九之"小子"而来随从九四之"丈夫"。这对九四来说是获得了六三的随从。王弼《周易注》："三求系于己，不距则获，故曰'随有获'也。"又因九三居于近君之位，得下民之随从应防招纳之嫌，所以接下言"贞凶"。若以此为正道而守之，则可无咎。

有孚在道

语出随九四爻辞。随卦为言追随，九四得六三之追随。九四按爻位关系说是近君之臣，近君之臣而得六三之追随，不能没有纳民之嫌。唯心存诚信而行于臣道，方可无过咎。王弼《周易注》："居于臣地，履非其位，以擅其民，失于臣道，违正者也，故曰'贞凶'。体刚居说，而得民心，能干其事而成其功者也，虽违常义，志在济物，心存公诚，著信在道，以明其功，何咎之有。"郭雍《郭氏传家易说》又说："是必有至诚之道，足以使天下无疑焉，斯无咎。"

以明何咎

语出随九四爻辞。九四处近君之位，下有六三的随从，有招纳之嫌。王弼《周易注》说："虽违常义，志在济物，心存公诚，著信在道，以明其功，何咎之有。"程颐《伊川易传》又说："惟其明哲，故能如是以明也。"唯有以明哲而洞察事理，信守于正道，才能下信而上不疑，从而免除过咎。高亨《周易大传今注》："于省吾曰：'明读为盟。'""以盟誓约束之，有何咎哉。"又加按语说："明，明察也。"有孚在道，以明何咎，"言统治者在路中加罚于其臣下，能用其明察，罚之得当，有何咎哉"。此为另一解释。

孚于嘉

语出随九五爻辞。孚，诚信。此爻有两解。程颐、朱熹、项安世等认为：九五信于六二，相应相系而合会。程颐《伊川易传》说："嘉，善也。自人君至于庶人，随道之

吉，惟在随善而已。下应二之中正，为随善之义。"惠栋等认为九五信于上六。《周易述》辨别说："诸儒皆谓五孚于二，二'弗兼与'五，安得而孚之？此卦三阴三阳，阴皆系于阳，故阴皆系。二系初，三系四，上系五，随从之义，卦之所由名也。"

拘系之

语出随上六爻辞。拘，拘禁。系，系结。随至上六，随道已成，成则变，变则由随从而转向离散。正因上六欲转向离散，而九五尚贤强行挽留，以绳索系结而拘禁。之字，代词，指上六。孔颖达《周易正义》说："随道已成而特不从，故须拘系之，乃始从也。"项安世《周易玩辞》又说："随之极当变为蛊，上兑变艮。昔说而随我，今执而止之，故曰'拘系之'。"

乃从维之

语出随上六爻辞。俞琰《俞氏易集说》："维，交结也。与坎彖辞、晋上九、解六三之'维'同，皆两人相维之义。"吴汝纶："乃读为仍。乃从，又从也。"随卦卦义为阴阳上下相随相系，刚屈尊随柔，柔位卑柔弱依附阳刚。此道至上六已成，欲由随和转向离散，九五为固结随道对上六加以维系。王弼《周易注》："随之为体，阴顺阳者也。最处上极，不从者也。随道已成而特不从，故拘系之乃从也。"乃从维之，即对上六加以拘系、交结，使之又从随道。

王用亨于西山

语出随上六爻辞。朱熹《周易本义》："亨，亦当作祭享之享。自周而言，岐山在西。"上六以柔顺而居随之极，欲转向离散而九五强行维系。程颐《伊川易传》："王用亨于西山，随之极如是。昔者太王用此道亨王业于西山。太王避狄之难，去豳来岐。豳人老稚扶携以随之如归市。盖其人心之随，固结如此。用此故能亨盛其王业于西山。西山，岐山也。周之王业盖兴于此。"借历史典故太王在西山亨盛王业释上六随之极。而王弼《周易注》则谓："率土之滨，莫非王臣，而为不从，王之所讨也，故'维之'。'王用亨于西山'者，兑为西方山者，途之险隔也。处西方而为不从，故王用通于西山。"随卦卦体震下兑上，兑的方位在西。王弼用卦体释卦义，以亨为通。王用亨于西山，即王欲维系随道，须用兵打通西山之险难，使之随顺于王。

蛊

上经第十八卦卦名。《序卦》："以喜随人者必有事，故受之以蛊。蛊者，事也。"又《周易集解》引伏曼容："蛊，惑乱也，万事从惑而起，故以蛊为事也。"安逸和乐互相随从，结果必坏事，所以继豫、随两卦之后为蛊，蛊为出了事故。蛊卦卦体☶巽下艮上，巽为风，艮为山。其象为山下有风，风遇山折回而草木被摧毁。程颐《伊川易传》说："风遇山而回，物皆挠乱，是为有事之象，故云'蛊者，事也'。既蛊而治之，亦事也。以卦象言之，所以成蛊也；以卦之才言之，所以治蛊也。"蛊卦之爻，均言治蛊之事。

先甲三日，后甲三日

语出蛊卦卦辞。古代采用十天干循环记日，十天干为甲、乙、丙、丁、戊、己、庚、辛、壬、癸。甲前之三日为辛，甲后三日丁。孔颖达取褚氏、周氏并郑玄说，"以为甲者，造作新令之日。甲前三日取改过自新，故用辛也。甲后三日取丁宁之义，故用丁也。"是说君王实施政令，一般取甲日，因甲为十天干之始，所以称甲日为"宣令"之日。甲日要实施的政令，必须在甲前三天的辛日颁布出去，辛为取其创新之义，此即"先甲三日"。"后甲三日"，即甲后三日。甲后三天为丁日，取其叮咛之义。因为新的政令刚实施，未必人人皆知晓，在这三天之内有违者，可以叮咛告诫不予论罪。《周易集解》又引马融说："甲为十日之首，蛊是造事之端，故举初而明事始也。言所以三日者，'不令而诛谓之暴'。故令先后各三日，欲使百姓遍习行而不犯也。"又朱骏声《六十四卦经解》："先甲三日，后甲三日，按此言春分至秋分之日数也。""春分至秋分，万物meet遂，收成之时，作事者于是终始焉。"则以终始解先后。

干父之蛊

语出蛊初六爻辞。九三、六五亦用此辞。《周易集解》引虞翻："干，正蛊事也。"蛊为坏事。王申子《大易辑说》："蛊之六爻皆言饬蛊之道。蛊在前，饬在后，故以父母之蛊取义。""干父之蛊"，是指儿子能够纠正治理其父所造成的蛊坏之事。说明子能胜任前人之事。朱熹《周

易本义》:"干,如木之干,枝叶之所附而立者也。蛊者,前人已坏之绪,故诸爻皆有父母之象。子能干之,则饬治而振起矣。"意即饬治前人之蛊。高亨《周易大传今注》谓:"干,除去也,即今语干掉之干。蛊,毒虫,以喻小人(小人指奸巧之人)。"释"干父之蛊"为"除去其父之蛊虫"。

有子,考无咎

语出蛊初六爻辞。子,儿子。考,古人对父亲的称谓。蛊为坏事之卦。苏轼《苏氏易传》:"器久不用而虫生之谓之蛊。人久宴溺而疾生之谓之蛊。天下久安无为而弊生之谓之蛊。蛊之灾,非一日之故也,必世而后见,故爻皆以父子言之。"胡炳文《周易本义通释》又说:"以时言之,则为蛊之初,蛊犹未深,事犹易济,故其占为有子,则其考可无咎矣。"初爻为蛊之初,坏事之开始。因为有儿子纠正了父亲造成的蛊坏之事,父亲也就没有受到过失的责备,故称"无咎"。

干母之蛊

语出蛊九二爻辞。蛊为坏事,"干母之蛊"即纠正治理母亲造成的蛊坏之事。王弼《周易注》:"居于内中,宜干母事,故曰'干母之蛊'也。"程颐《伊川易传》:"九二阳刚,为六五所应,是以阳刚之才在下而干夫在上阴柔之事也。故取子干母蛊为义。"李鼎祚《周易集解》按:"(六五)位阴居内,母之象也。"吴澄《易纂言》:"六五坤体,母也。"即九二以阳刚居阴位得中,能行中和之道,可纠正治理六五的蛊坏之事。

不可贞

语出蛊九二爻辞。贞,贞正。不可贞,即不可固执贞正。蛊卦讲天下因败坏出事而急需进行整治。治乱需要刚柔适中,不可太贞固。九二以儿子整饬母亲的坏事为义。王弼《周易注》:"妇人之性难可全正,宜屈己刚,既干且顺,故曰'不可贞'也。"整治母亲造成的坏事,应照顾母亲的尊严,所以不可太刚强固执。

小有悔,无大咎

语出蛊九三爻辞。蛊之六爻皆言如是治蛊,治蛊之道虽非阳刚不能有为,但亦应遵中正和顺之道。九三居刚用刚,上又无应,所以王弼《周易注》:"以刚干事而无其应,故有悔也。履得其位以正干父,虽小有悔,终无大咎。"朱熹《周易本义》:"过刚不中,故小有悔。巽体得正,故无大咎。"意即九三居刚用刚,过刚不中,而有小的过失。但因九三居巽体之正,而巽有顺意,虽有过刚之嫌仍能和顺,所以没有大的错误。此说较得公认。另有吴澄《易纂言》解为:"占也。小,谓阴,谓九三若变为柔则有悔矣。盖蛊非刚强不能济也。""大,谓阳。大咎谓以阳刚致过咎也。九三不变为阴柔,但为阳刚则必无阳刚之咎。"释"小""大"为阴阳。

往见吝

语出蛊六四爻辞。往,前往。见,读现。吝,羞辱。六四以柔爻而居阴位,阴柔懦弱难以自强自立。所以,对于其父所造成的蛊坏之事宽容而处之,不进行整治。"往见吝",是说这样发展下去必然出现羞辱。朱熹《周易本义》说:"以阴居阴,不能有为,宽裕以治蛊之象也。如是则蛊将日深,故往则见吝。戒占者不可如是也。"

用誉

语出蛊六五爻辞。王引之《经传释词》:"用,以也。"蛊为蛊坏之事。儿子能整治父亲造成的蛊坏之事,以此而获得了好的声誉。《周易折中》引郑维岳:"干蛊而亲不失于令名,是用誉以干之也,干蛊之最善者。"又引熊良辅说:"所谓立身扬名,使国人称愿曰'幸哉',有子矣。"

不事王侯,高尚其事

语出蛊上九爻辞。蛊为治乱之卦。天下政事蛊坏则需治理。卦至六五治蛊之事已完成。上九为蛊卦之终,蛊坏之事既已得治,便不再侍奉王侯,而是退居在野洁身自守以终天年。惠栋《周易本义辩证》:"此爻当为亲老归养之义。'不事王侯'即《王制》所谓'八十者,一子不从政;九十者,其家不从政'是也。洁白承欢,晨昏不去,事之高尚,莫过于此。"意即天下得治,老而归养,洁身自守。《周易折中》引石介:"在卦之终,事成也。在卦之上而无所承,身退者也。在外卦而心不累于内,志之高者也。"又引张振渊:"居蛊之终,则无事之时也。在蛊之外,则不当

事之人也。故曰不事王侯。然当事者,以干蛊为事。不当事者以高尚为事。故不曰无事,而曰'高尚其事'。"

临

上经第十九卦卦名。《序卦》说:"有事而后可大,故受之以临。临者,大也。"大为大有发展,韩康伯《周易注》:"可大之业,由事而生,二阳方长而盛大,故为临也。"是说二阳临下,向上是大有发展前途的。临卦卦体䷒兑下坤上,兑为泽,坤为地,泽水与陆地互相临近。临又为居上位者而亲临于下,阳刚为尊应居上,现居于下而称临。则临有相临之意。程颐《伊川易传》:"临者,临民临事,凡所临皆是。在卦取自上临下,临民之义。"

至于八月有凶

语出临卦卦辞。蜀才、荀爽、褚仲都、王弼、孔颖达等,按卦气、月候论阴阳消长。以十一月为子月,一阳生而成复(䷗);十二月为丑月,二阳生而成临(䷒);正月为寅月,三阳生而成泰(䷊);二月为卯月,四阳生而成大壮(䷡);三月为辰月,五阳生而成夬(䷪);四月为巳月,六阳生而成乾(䷀)。然后,五月为午月,一阴生而成姤(䷫);六月为未月,二阴生而成遯(䷠);七月为申月,三阴生而成否(䷋);八月为酉月,四阴生而成观(䷓);九月为戌月,五阴生而成剥(䷖);十月为亥月,六阴生而成坤(䷁)。从子月一阳生的复卦开始,发展到未月阳消至二位而成遯,正是八个月。临为二阳生,于二阳生之时,当知还有阳消至二位的遯,故称"八月有凶"。陆振奇、李光地另有一说,以阳为日象,阴为月象,八为少阴之数,七为少阳之数。按此,"八月"正是指少阴。"至于八月有凶",是说于临的阳刚渐长的少阳之时,当知其穷尽则有少阴的来临。(译见《周易观象》)

咸临

语出临初九、九二爻辞。《周易集解》引虞翻:"咸,感也。"惠栋《周易述》:"无心之感为咸……临之初二两爻亦无心而感群阴,群阴无不从之,故皆柔以'咸临'。"临为二阳屈尊降下以临四阴,六四与初九相应,六五与九二相应,相应则相感,所以称"咸临"。"咸临"即临感之倒文,是说阳刚来临而阴柔就与它相感,其感应非常快。俞樾《群经评议》又说:"按《杂卦》曰:'咸,速也。'临卦二阳既长,则有沛然莫御之势。故初九、九二两爻并曰'咸临',言临之速也。"

甘临

语出临六三爻辞。惠士奇《易说》:"《说文》'甘'美也,从口含一。"临,为阳刚之来临。临为阳长阴消之卦,二阳之上长首先进逼六三,六三以口出美言取悦于二刚。陈梦雷《周易浅述》:"无实心相接,但以甘说临人。"以甜言美辞取悦于二阳岂能阻止阳刚之上进,所以接下言"无攸利"。项安世《周易玩辞》:"六三以甘媚临而'无攸利',见君子之难说(同悦)也。"

既忧之,无咎

语出临六三爻辞。临二刚临于下,顺势上长以消阴,则六三首当其冲。六三"甘临"不知危惧反而以美言取悦,故告诫说,既知惧而忧之,小心谨慎方可无过咎。何楷《古周易订诂》:"若能以刚进之不可遏为忧,变其媚态敛藏退避以俟刚之上进,则可无咎。"所谓"忧之",其实质是说应该退避。

至临

语出临六四爻辞。《周易集解》引虞翻:"至,下也。谓下至初应。当位有实,故无咎。"惠栋《周易述》:"从高下至地为至。从一,地也。四得位应初。初,地也。故曰'至临'。"王宗传《童溪易传》:"四以上临下,其与下体最相亲。"临为阳刚临于下,六四与初九当位相应,由上而临下,互相临近。姚配中《周易姚氏学》又解作初至四为"至临"。说:"阳息之卦,阳息则阴上升,下退而上,故至临,至四也。"

知临

语出临六五爻辞。临为阳刚临下而上长以消阴。对"知临"有三解。知为知人用事。陈梦雷《周易浅述》:"以柔居中,下应九二,不自用而用人,知之事也。"因二、五相应,则为六五之君知九二助己大臣,临下而用之。知为智,以智慧临下而治之。程颐《伊川易传》:"夫以一人之

身,临乎天下之广,若区区自任,岂能周于万事。故自任其知者,适为不知。唯能取天下之善,任天下之聪明则无所不周,是不任其知,则其知大矣。"知为知晓,即六五晓得阳刚之来临,因阳长至二位知其无害己之心而用之。项安世《周易玩辞》:"自下临上,暗君之所疑也。君刚则与阳相知,不疑其临己,故曰'知临'。"

大君之宜

语出临六五爻辞。临为阳长阴消,阳刚逼柔之卦。六五以柔居尊位得中而应九二的刚中,二五相应则相临近。六五看到阳刚的近逼之势,也看到阳刚方进至二未足以害己,因此下应九二,有如明君任用刚中的贤臣辅佐自己,是大君善以君道用人制物。王弼《周易注》:"处于尊位,履得其中,能纳刚以礼,用建其正,不忌刚长而能任之,委物以能而不犯焉。则聪明者,竭其视听,知力者尽其谋,能不为而成,不行而至矣。大君之宜如此而已。"程颐《伊川易传》:"五以柔中顺体居尊位,而下应于二刚中之臣,是能倚任于二。不劳而治,以知临下者也","大君之所宜也"。王、程之说意相同,历代注家多同此说。以六五为大君,能任用九二辅佐自己,为大君之宜。李鼎祚《周易集解》引荀爽:"五者帝位,大君谓二也,宜升上居五位吉,故曰:'知临,大君之宜'也。"吴澄之说与前述不同,他以"君民一体,上下志通"为大君临民之道。

敦临

语出临上六爻辞。敦,敦实厚重。临,二阳临于下而上长,阴柔与之相感应。上六与二阳无应比关系,不能直接与之相感应。唯借助于六五与九二相应的关系,以敦实厚重于阳刚之来临。苏轼《苏氏易传》:"六五既已应九二矣,上六又从而附益之,谓之'敦临'。""附益之"即厚重加固二、五相应相感的这种关系,以迎阳刚之来临。此句法与《复·六五》"敦复"同。又尚秉和《周易尚氏学》曰:"阳息即至三,上稍止即有应,故曰'敦临'。敦与屯、顿皆通,有止意待意,言稍待即有应。故曰'志在内',内谓三也。"喻上六稍待,阳刚即可至三而相应。

观

上经第二十卦卦名。观卦卦体䷓坤下巽上,在十二消息卦中为阴长阳消之卦。二阳在上,处于消退,四阴在下,其势在上长。所以《杂卦》说:"临、观之义,或与或求。"项安世《周易玩辞》说:"观,四阴方盛,以二阳为大。大壮,二阴在上,以四阳为大。不论其多寡上下,而论其德也。"《周易》立足于正面讲话,观虽然阳刚退居五上两个爻位,仍然是很可观的。所以,观为上观示于下,下仰观于上,上下相观视以决定其进退。

盥而不荐

语出观卦卦辞。朱熹《周易本义》:"盥者,将祭而洁手也。荐者,奉酒食以祭也。"按古礼,天子主持大祭先洗手,然后酌酒献祭品。盥而不荐,即君主主持大祭,从洗手开始就非常庄重严肃,精诚专一,显示出不轻易自用的威仪。《周易折中》引梁寅:"盥而不荐,设辞以见其洁清之至,而不轻自用耳。"

有孚颙若

语出观卦卦辞。蔡渊《周易经传训解》:"颙,仰望也。"《周易集解》引虞翻:"孚,信,谓五。颙,君德有威容貌。"观为上观示于下,下仰观于上。王弼《周易注》说:"王道之可观者,莫盛乎宗庙。宗庙之可观者,莫盛乎盥也。"国王主持宗庙祭祀,从洗手酌酒献祭品开始,态度非常严肃精诚专一,显示出不轻易自用的威仪。在下臣民仰望九五君主这种神态,无不信服而受到教化。

童观

语出观初六爻辞。观以九五为刚明中正之君在上而观示于下,四个柔爻为臣民在下而观视于上,上下对视相观。初六距离九五最远,又以柔爻而居于最下的卑贱之位,其象为初稚的蒙童,观视不到九五之君的不言之教,当然也就难以受其感化。王弼《周易注》:"观之为义,以所见为美者也。故以近尊为尚,远之为吝。"这也不足为过,所以接下言"小人无咎"。若是君子处于这种地位则有过咎,又称"君子吝"。

小人无咎,君子吝

语出观初六爻辞。朱熹《周易本义》:"卦以观示为

义，据九五为主也；爻以观瞻为义，皆观乎九五也。初六阴柔在下，不能远见，童观之象。小人之道，君子之羞也。故其占在小人则无咎，君子得之，则可羞矣。"观卦卦义为观示，初至四及上皆观九五。初六远离九五，所见不明。若在小人则无咎，在君子则是羞吝之事。小人、君子指占者而言。程颐《伊川易传》则谓："小人，下民也。所见昏浅，不能识君子之道，乃常分也，不足谓之过咎。若君子而如是，则可鄙吝也。"下民见识短浅，不能认识九五君子之道，没有过错。君子也如此，就是可鄙弃的。

窥观

语出观六二爻辞。观卦为上观示下，下观视上。卦的主爻在九五，为刚明中正的君主观示于下，在下四个柔爻观视九五。胡炳文《周易本义通释》："初位阳，故为童。二位阴，故为女。'童观'，是茫然无所见，小人日用而不知者也。'窥观'，是所见者小，而不见全体也。"王弼曰："所见者狭，故曰'窥观'。"六二柔居阴位，有女子之象，女子居于闺门之内远观九五不能窥视全体。窥观，即在闺门之内窥视九五。俞琰《俞氏易集说》："六二以阴柔之小居内，犹女子处闺门之中所见不明，虽与九五正应而隔三四，则其观五也，不过窃而观之耳。"释"窥观"为女子在闺门之内窃看。

观我生，进退

语出观六三爻辞。《周易集解》引荀爽："我，谓五也。"孔颖达《周易正义》疏"生"为道。姚配中《周易姚氏学》："我，谓三也。"注家对"我"字解说不一，有的指六三，有的指六四，有的指九五，还有的指上九。按上下相观以决定阴阳之进退，四个阴爻皆应观视五，因九五居尊位为君主。项安世《周易玩辞》："言我者，皆指五也。"就六三爻位说，处于下卦之上，上卦之下，居或上或下或进或退之地。其或进或退必观九五而产生。九五失道则进，有道则退。

观国之光，利用宾于王

语出观六四爻辞。高亨《周易大传今注》："'国之光'，国家政绩风俗等之光辉。"《周易集解》引虞翻曰："王位五阳。阳尊宾坤，坤为用为臣。四在王庭宾事于五。"程颐《伊川易传》："观莫明于近，五以阳刚中正居尊位，圣贤之君也。四切近之，观见其道，故云'观国之光'。古者有贤德之人则人君宾礼之，故士之仕进于王朝，则谓之宾。"四居近臣之位观仰到九五国君政绩之光辉，宜用宾主之礼按时朝贡，君王也以上宾之礼相待。

观我生，君子无咎

语出观九五爻辞。王申子《大易辑说》："五阳刚中正，居尊位以观天下，天下皆仰而观之。在五又当观己之所行，必一出于君子之道，然后可以立身于无过之地，故曰'观我生'。"王弼《周易注》又说："'观我生'，自观其道也。"王申子、王弼都将生字解作生平之所为。九五观自我生平之所为都是君子之道，方可无过咎。我，指九五。生字，应为生存之生。项安世《周易玩辞》另有一解："九五者，当自观我之所生以为休咎之决。民向之，则我为君子，民背之，则我非君子也。"就九五对六三说，六三的或进或退由观我而产生。就九五说，自我的或生或存决定于下民之向背。唯行君子之道，方可免于过咎。

观其生，君子无咎

语出观上九爻辞。"其"字，王弼、孔颖达认为是指上九，"为民所观者"。朱熹《周易本义》也说："以我为其。"《周易折中》按语："上九'观其生'，似只是承九五之义，而终言之尔。盖九五正当君位，故曰'我'。上非君位，而但以君道论之，故曰'其'。辞与九五无异者。"此说较平允。"其"字，应指九五。因上九居九五之上，于四阴进逼二阳之时，二阳共患难，而上九之存亡全赖于九五。九五生则己生，九五亡则己亡，观九五之生存与否，以决定自己的命运。唯君子仅可免于过咎。

噬嗑

上经第二十一卦卦名。王弼《周易注》："噬，啮也。嗑，合也。"以齿咬物为噬，合口为嗑，噬嗑即以齿咬物合口咀嚼。噬嗑卦卦体☲☳震下离上。初上两刚爻象牙齿，中间柔爻象口，九四一个刚爻横于其中为间隔梗塞之物，必以齿嚼之才能合，故称噬嗑。程颐《伊川易传》："噬，齿也。嗑，合也。口中有物间之，齿而后合之也。卦上下二刚爻而中柔，外刚中虚，人颐口之象也。中虚之中又一刚

爻，为颐中有物之象。口中有物则隔其上下不得嗑，必齿之则得嗑，故为噬嗑。”此是以卦画释卦名。就上下二体言，则是用震威离明断，案治狱，使天下合。王弼《周易注》曰：“刑克以通，狱之利也。”

利用狱

语出噬嗑卦卦辞。用犹于。狱，刑狱，即审理案件。噬嗑(䷔)其象为口中有食物，所以《象》说：“颐中有物曰噬嗑。”颐(䷚)，其形如口，六四变九四则成噬嗑(䷔)，九四刚爻则为口中之食物。腮中有物而口不能合。噬嗑即咀嚼，咀嚼而后合。争讼不合，审理断案则使不合而强为之合。朱熹《周易本义》说：“噬，啮也。嗑，合也。物有间者，啮而合之也。为卦两阳而中虚，颐口之象。九四一阳间于其中，必啮之而后合，故为噬嗑。”再就卦体说，下震为雷，上离为明，雷动而有声威，离明能察知事理，可用于审理案件。

屦校灭趾

语出噬嗑初九爻辞。李鼎祚《周易集解》引虞翻：“屦，贯趾足也。”干宝：“灭，没也。言屦校于足而遮没其趾，非伤灭其趾之谓也。”程颐《伊川易传》：“校，木械也。”屦校灭趾，即将木械刑具加于脚上遮灭了脚趾。噬嗑以卦画形象而言为去掉口中梗塞之物；以上下二体言为利用震威离明断案治狱。初九在最下，以人身而言则为趾，以治狱而言则为初犯的罪人，罪小用轻刑，只以木械加于足。朱熹《周易本义》：“初在卦始，罪薄过小，又在卦下，故为屦校灭趾之象。”

噬肤灭鼻

语出噬嗑六二爻辞。噬嗑为去掉梗塞之物而使口合。六二以柔居阴位，在六爻中是最柔软者，故为“肤”。王夫之《周易稗疏》：“肤，大脔无骨。”肤指切成块的无骨嫩肉。以齿嚼嫩肉易嚼故易合，捧而噬之掩没其鼻。此为一说。王弼、孔颖达则用刑过其分释“噬肤灭鼻”。孔颖达《周易正义》：“六二处中得位，是用刑者。所刑中当，故曰噬肤。肤是柔脆之物，以喻服罪受刑之人也。乘刚而刑未尽顺道，噬过其分，故至灭鼻，言用刑太深也。”罪人已服罪仍加刑，如噬肤易嚼而超过限度以至掩没了鼻子。而朱熹《周易本义》则谓：“祭有肤鼎，盖肉之柔脆，噬而易嗑者。六二中正，故其所治如噬肤之易。然以柔乘刚，故虽甚易，亦不免于伤灭其鼻。”六二中正柔弱，乘初九阳刚之上，是柔物置坚齿之上，虽易噬嗑，不免会伤灭其鼻。

噬腊肉遇毒

语出噬嗑六三爻辞。王弼《周易注》曰：“噬，以喻刑人；腊，以喻不服；毒，以喻怨生。”胡炳文《周易本义通释》：“肉因六柔取象，腊因三刚取象。六二柔居柔，故所噬象肤之柔。六三柔居刚，故所噬象腊肉，柔中有刚，比之二难矣。”六三以柔居阳位比喻为腊干之肉，遇毒，来知德《周易集注》：“毒者，腊肉之陈久太肥者也。《说文》云‘毒者，厚也’……味厚者为毒久。”六三距初上牙齿位置较远，久而未噬以致成了有气味的腊肉。俞琰《俞氏易集说》：“六三才柔位刚而近四，故其象为噬腊肉。腊以三言，肉以六言之。不中者为毒。六三阴柔不中，故言毒。”噬腊肉遇毒，即六三柔居阳位，位不中正，所以象占如此。程颐《伊川易传》则以刑治解之：“三居下之上，用刑者也。六居三处不当位，自处不得其当而刑于人，则人不服而怨怼悖犯之。如噬齿干腊坚韧之物，而遇毒恶之味，反伤于口也。”自处不当而治人，人必怨怼悖犯，如噬陈腐坚硬有味的腊肉，难噬而伤口味。

小吝，无咎

语出噬嗑六三爻辞。以齿咬物为噬，合口为嗑，噬嗑即以齿咬物合口咀嚼为义。胡炳文《周易本义通释》：“肉因六柔取象。腊因三刚取象。六二柔居柔，故所噬象肤之柔。六三柔居刚，故所噬象腊肉，柔中有刚，比之二难矣。二三皆无咎而三小吝者，中正不中正之分也。”六三以柔居阳不当位，所以有吝，但噬嗑之义为“强不合而合之。”(王夫之《周易稗疏》)六三噬腊肉虽难嚼难合，但却符合卦义，所以无咎。朱熹《周易本义》：“阴柔不中正，治人而人不服。为噬腊遇毒之象。占虽小吝，然当噬嗑，于义为无咎也。”意为六三之象虽有小吝，但因符合卦义，所以无咎。

噬干胏

语出噬嗑九四爻辞。《释文》：“乾，音干。胏，马云：

'有骨谓之胏。'"九四以刚居柔，柔中有刚，如肉中有骨，故称噬干胏，即咬带骨头的肉干。胡炳文《周易本义通释》："干胏，骨连肉，刚中有柔。九四刚居柔，故所噬如之。"王弼《周易注》："虽体阳爻为阴之主，履不获中而居其非位，以斯噬物，物亦不服，故曰噬干胏也。"九四居非其位，噬物而物不服，如噬带骨的干肉很难嚼。而王宗传《童溪易传》则谓："以一卦言之，则九四颐中之物也，所以为强梗者也。以六爻言之，则九四刚直之才也，所以去强梗者也。肉之附骨者谓之胏，而又干焉，亦最难噬者也。"卦之为噬嗑就因有九四梗塞口中，噬之然后才能合。九四以刚居柔，如带骨的干肉难噬，喻九四不易去，合和难以实行。

得金矢

语出噬嗑九四爻辞。金，黄铜。矢，箭头。噬嗑九四为刚爻，正是口中梗塞之物。去其梗塞之物，必须坚持不懈用力咀嚼。所以爻辞说，咬带骨头的肉干遇得其中还藏着一个铜箭头，足见其难噬。《周易集解》引陆绩："金矢者，取其刚直也。""刚直"又是指九四为刚爻，能够艰难地啃下去，噬之而后合。程颐《伊川易传》又说："金取刚，矢取直。九四阳德刚直，为得刚直之道。"王宗传《童溪易传》还说："以一卦言之，则九四颐中之物也，所以为强梗者也。以六爻言之，则九四刚直之才也，所以去强梗者也。"近人闻一多研究，金矢为古代诉讼中胜利方的获得品。

利艰贞

语出噬嗑九四爻辞，又明夷卦卦辞。艰，艰难。贞，正固。噬嗑九四刚爻，正是口中之食物，所以爻辞说咬带骨头的肉干，里边还藏着一个铜箭头。"利艰贞"，是说应该艰难不懈地啃下去才得吉。程颐《伊川易传》："利在克难其事，而贞固其守则吉也。"明夷为太阳落入地中，世道黑暗，明者被伤之时。在这种形势下，正人君子应该艰难地固守正道而不移。

噬干肉

语出噬嗑六五爻辞。胡炳文《周易本义通释》："噬肤，噬腊肉，噬干胏，一节难于一节，六五噬干肉则易矣。五君位也，以柔居刚，柔而得中，用狱之道也。"六五以柔居刚处君位，为断案执法之人，执法断案使不合为合，虽执中守正亦难实行，就如同咀嚼干肉。而俞琰《俞氏易集说》则谓："六五爻，柔位刚，居尊而近四，故其象为干肉，谓其易噬而为力不劳也。""六五仁柔之君，明罚敕法于上，任德而不任刑，故其象占如此。"意即六五柔居中为仁柔之君，尚德不尚刑，断案以德不用刑，如同嚼干肉，虽较腊肉、干胏为易，而不用力。

得黄金

语出噬嗑六五爻辞。黄金即黄铜，此为直解。《易》借其象以喻理。王弼《周易注》："黄，中也。金，刚也。"黄为地之色。坤《文言》："天玄而地黄。"中，为中位，阴爻居于五位得中而称"黄中"。坤《文言》解六五说："黄中通理。"金，为阳刚。此卦六五爻辞，谓啃肉干遇得其中还藏着黄铜，此象是喻六五以柔爻居阳位又得中。六五为君，断案执法去其梗塞，贵于用柔中。胡炳文《周易本义通释》："五，君位也。以柔居刚，柔而得中，用狱之道也，何难之有。"噬嗑为去掉口中梗塞之物而使口合，断案则制服梗塞者，不合而使之合，卦爻辞皆两相照应。

何校灭耳

语出噬嗑上九爻辞。何，负荷。校，是加于肩上的一种木制刑具。灭，同没。上九以阳刚居上，自恃其刚强以致积小恶而成大罪，肩上担负着木枷已遮没了双耳。朱熹《周易本义》："何，负也。过极之阳，在卦之上，恶极罪大，凶之道也。"因噬嗑卦辞言"利用狱"，有断案之义，所以初上两个刚爻均以刑狱论之。

贲

上经第二十二卦卦名。《序卦》："嗑者，合也。物不可以苟合而已，故受之以贲。贲者，饰也。"贲继噬嗑之后，其卦义为文饰。程颐《伊川易传》："物之合则必有文，文乃饰也。"贲卦卦体☶离下艮上，离为火，艮为山。其象为山下有火，山之草木皆被其光泽，有文饰之象。

小利有攸往

语出贲卦卦辞。孔颖达《周易正义》："贲，饰也。以

刚柔二象交相文饰也。”“小利有攸往者，以刚上文柔不得中正，故不能大有所往。故云‘小利有攸往’也。”贲卦讲刚柔相交之饰之理，并以柔文刚为亨。以刚文柔则不得中正，不能有大的作为。朱熹《周易本义》：“以其刚上文柔，而艮止于外，故小利有攸往。”即艮卦本是坤体(☷)，由于乾(☰)的一个刚爻来交于坤而成艮(☶)。艮卦二柔为质一刚为文，外表刚强本质柔弱，不能胜大事。项安世《周易玩辞》：“二柔为质而以刚文之，卦之发用如此，岂堪大事哉。”故称“小利有攸往”，即如前往可获得小利。

贲其趾

语出贲初九爻辞。贲为文饰，下体离一柔文饰二刚，是以刚爻为质，柔爻为文。初九居一卦之最下，六二下来文饰初九，等于是文饰脚趾，因脚趾在人体的最下。陈梦雷《周易浅述》：“初在下，为趾象。”但六二柔爻居于初九刚爻之上逆而不比，所以初九不接受六二的文饰。初九与六四相应而接受六四的文饰，所以接下又言：“舍车而徒”。

舍车而徒

语出贲初九爻辞。舍即舍弃。徒，徒步走。初九与六二，柔爻居于刚爻之上，逆而不比，所以初九不能接受六二的文饰。初九与六四刚柔相应，便舍弃六二而接受六四的文饰。车，指六二。陈梦雷《周易浅述》说：“车马币帛主于文饰，故贲之爻取蒙及之。”程颐《伊川易传》说：“初比二而应四，应四，正也。与二，非正也。九之刚明守义，不近于二，而远应于四。舍易从难，如舍车而徒行也。”

贲其须

语出贲六二爻辞。王申子《大易辑说》：“须，鬚也。”六二为胡须，其指九三。王弼《周易注》：“得其位而无应，三亦无应，俱无应而比焉，近而相得者也。须之为物，上附者也，循其所履，以附于上，故曰‘贲其须’也。”六二对六五、九三对上九均不相应，六二与九三而成比，故六二文饰九三。是以九三为质，六二为文。《周易折中》引蒋悌生注：“须于人身无损益于躯体，但可以为仪表之饰。周旋揖让进退低昂皆随面貌而动，使人仪举者文采容止可观。”文不能脱离质，犹如胡须不能脱离躯体。六二文饰九三，有如胡须文饰其面。

贲如，濡如

语出贲九三爻辞。如，语助词。濡，湿润而有光泽。六二文饰九三称“贲其须”。九三接受六二的文饰，被文饰得最盛而有光泽，称“贲如，濡如”。何楷《古周易订诂》：“以一刚而介于二柔之间，贲之盛者也。曰‘濡如’者，犹《诗》言‘六辔如濡’。谓所饰之文采鲜泽也。”

贲如，皤如

语出贲六四爻辞。何楷《古周易订诂》：“老人鬓白曰皤。《书》：‘皤皤良士。’班固诗：‘皤之国老。’”李鼎祚《周易集解》：“皤以白素之貌。”六四鬓白素装不加文饰是尚质不尚文。因贲卦至九三已文胜质称“贲如，濡如”，从六四开始则转向尚质不尚文。项安世《周易玩辞》：“四当贲道之变。自三以下属离，故下三爻皆以文为贲。自四以上属艮，艮为笃实，而主白。”如，语助词。

白马翰如

语出贲六四爻辞。王弼《周易注》：“鲜洁其马，翰如以待。”俞樾《群经评议》解为“虽白其马而尚安然未行”。朱熹《周易本义》又说：“初与四相贲者，乃为九三所隔，而不得遂。故皤如，而其往求之心，如飞翰之疾也。”翰，雉类，引申则为鸟飞。如，语助词。贲为文饰，至六四则转向尚质不尚文，故以白马素装不加文饰，奔跑如飞。《周易折中》引郑氏注云：“四当贲道之变，文返于质，故其象如此。”

贲于丘园

语出贲六五爻辞。丘园，即隐居于丘园之内的贤人，具体指上九。贲为文饰。丘园，孔颖达疏：“丘谓丘墟，园谓园圃，唯草木所生是质素之处，非华美之所。”喻贤人隐居之处。“贲于丘园”，是说六五之君聘请隐居于丘园的贤人出仕，这等于是对朝廷的文饰。何楷《古周易订诂》：“比于上九刚阳之贤，受贲于上九者。丘园指上，上阳刚而处外，乃贤人隐丘园之象。”因六五与上九成比，故接受

上九的文饰。贲卦下三爻以刚为质，柔为文，上三爻则以柔为质，刚为文。

束帛戋戋

语出贲六五爻辞。帛，丝织品的总称。《子夏易传》："五匹为束。戋戋，作残残。"残残是说很少。贲为饰，下三爻，质胜文，上三爻，文胜质。在文胜质的形势下，六五之君聘请上九之贤人则去文就质，仅用五匹帛之薄礼。王弼《周易注》："帛乃戋戋，用莫过俭。泰而能约。"何楷《古周易订诂》："'束帛戋戋'，其仪文虽薄，然终与上合志而吉。"

白贲

语出贲上九爻辞。贲为文饰，上九居一卦之终，文极反素而归于质。王弼《周易注》："处饰之终，饰终反素，故在其质素，不劳文饰。"惠士奇《易说》："白者，五色之一，非无色也。"李光地《周易通论》又说："以刚文柔则是文穷返质，白贲之象也。贲之道在无色，以白为贲，则敦本尚实，华靡之习不足以累之，何咎之有。"上九以白色为文饰，有色等于无色，足见其尚质不尚文。因文胜必反归于质，无弊则无咎。

剥

上经第二十三卦卦名。《序卦》："致饰然后亨则尽矣，故受之以剥。"贲为文饰，文饰注重外表形式，发展到极点则必反归于实质。所以继贲之后为剥，剥为剥落。剥卦卦体䷖坤下艮上，坤为地，艮为山。其象为山附于地上，是高山经年久风雨侵蚀剥落而平夷于地面。程颐《伊川易传》说："以二体言之，山附于地。山高起地上，而反附著于地，颓剥之象也。"再就六爻说，五柔而一刚，阴自下而上长，剥消一阳，统一体即将破裂。

不利有攸往

语出剥卦卦辞。孔颖达《周易正义》："剥者，剥落也。今阴长变刚，刚阳剥落，故称剥也。小人既长，故不利有攸往也。"剥卦一阳在上，五阴在下，为阴长阳尽之卦。《周易大传》用阳刚象征"君子"，以阴柔象征"小人"。所以称小人长，而君子不利于有所行动。程颐《伊川易传》："剥者，群阴长盛，消剥于阳之时。众小人剥丧于君子，故君子不利有所往。"不利有攸往，即不利于有所往。无妄卦卦辞亦用此语。

剥床以足

语出剥初六爻辞。从卦画形象去看，剥有床(冂)象。床为人赖以安居之所，床毁则人无以安居。所以剥卦六爻以剥床为象论说阴以消阳，用床上之人去比喻上九仅存的一阳。剥，训削。以，王引之《经传释词》释为"及也"。阴消阳从初爻开始，"剥床"则从最下的床脚开始。削掉了床脚，喻乾之初九被坤阴灭掉而成姤(䷫)。俞琰《俞氏易集说》："阴之消阳，自下而进。初在下，故为剥床而先以床足，灭于下之象。"帛书《周易》剥床作"剥臧"。臧为古代奴隶之通称。"剥床以足"意为割掉奴隶之脚。(见《周易十讲》)

剥床以辨

语出剥六二爻辞。辨字，孔颖达《周易正义》："谓床身之下，床足之上，足与床身分辨之处。"俞樾《群经评议》训辨为"胖"，又解"胖"作胁侧的薄肉。程颐、朱熹又解作"床之干也"。均欠明确。高亨《周易大传今注》："辨读为牑，床板也。"剥床而毁及床板，这比削掉床脚又进了一步。它比喻乾之九二又被坤阴灭掉而变成六二，如此则由姤(䷫)而变成了遯(䷠)。《周易十讲》认为辨为小腿，此句意为割掉奴隶的小腿。

剥之无咎

语出剥六三爻辞。按陆德明《易释文》为"剥无咎"，无"之"字。李鼎祚《周易集解》也是"剥无咎"。无"之"字是对的。剥卦五柔剥一刚，初六、六二、六四因与上九无应无比，都有上进剥阳之义，所以均言"剥床"和"凶"。六三、六五与上九有应有比，具有同一性，都不言"床"，而得"无咎"与"无不利"。如果有"之"字，作为代词必指向上九。这点《周易集解》引荀爽解得很清楚："众皆剥阳，三独应上，无剥害意，是以无咎。"就阴阳消息的卦变说，阴消阳至六三则成泰(䷊)。就剥之六三说，于剥阳之时因无剥阳之意而得无咎。此点见《象》"失上下"之解愈明。

对于“无咎”的解释，程颐《伊川易传》又说：“众阴剥阳之时，而三独居刚应刚，与上下之阴异矣。志从于正，在剥之时为无咎者也。不言吉何也？于斯时也，难乎免矣，安得吉也。”能免其难就可以了，不可能得吉辞。

剥床以肤

语出剥六四爻辞。剥为五柔剥一刚，六四与上九无应无比，必上进以消阳。六四又处于上下两卦的交际之处，离下卦而入上卦，与上九已临近。就剥床之象而言，由初爻之剥床脚，二爻之剥床板，至六四则剥及床上之人的皮肤。程颐《伊川易传》说：“始剥于床足，渐至于肤。肤，身之外也，将灭其身矣，其凶可知。阴长已盛，阳剥已甚，贞道已消，故更不言‘蔑贞’，直言凶也。”从阴阳之消长说，此时则为观(䷓)。《周易十讲》认为此句意为割掉奴隶腹部皮肤。

贯鱼以宫人宠

语出剥六五爻辞。朱熹《周易本义》：“鱼，阴物。宫人，阴之美而受制于阳者也。五为众阴之长，当率其类，受制于阳，故有此象。”剥，为五阴剥一阳，是互相排斥的，所以从初六到六四，各爻均称“剥”。发展至第五爻位，五个阴爻顺次排列成串有如贯鱼，此是就爻象而言。“以宫人宠”，又是将五个阴爻比作后宫之嫔妃受宠于君王，以理会其与上九的关系。此是说在五阴剥一阳的时候，还有其互相依赖统一的一面。张载《横渠易说》：“阴阳之际，近必相比。六五能附于阳，反制群阴不使近逼，方得处剥之善。”因六五与上九成比，特于此爻以“贯鱼”和“宫人宠”为象，论说其统一性。帛书《周易》“贯鱼”后有“食”字，食即饲，此句意为把鱼穿成串送给宫人吃，这是宠幸的表现。

硕果不食

语出剥上九爻辞。《说卦》：“乾为木果。”硕果指上九之阳。从阴阳消息说，阳消至五而成剥，仅有一阳残存在上，有如熟透的果实，随时都可剥落在地。“硕果”为何“不食”？程颐《伊川易传》说：“诸阳消剥已尽，独有上九一爻尚存，如硕大之果不见食，将见复生之理。上九亦变，则纯阴矣。”“不食”有两层意义，一是说硕果吃掉，则意味着阳刚再没有复生之理，保留此果作为种子以备再生。二是说此为剥卦而不是坤卦，残存之一阳还不能剥落掉。

君子得舆

语出剥上九爻辞。舆，车。剥，五柔剥一刚，仅上九一阳残存在上，为阳消将尽之卦。按《易》例，阳刚为君子，阴柔为小人。剥卦五阴在下而上承一阳，王弼、孔颖达则解释为君子得车乘以荫庇小人。《周易正义》说：“‘君子得舆’者，若君子而居此位，能覆荫于下，使得全安。”如以卦象解，《说卦》说：“坤为大舆。”剥卦一阳在上，其下五阴成坤体，阳乘坤上故称“君子得舆”。此象说明，在五阴剥一阳，阴阳统一体即将破裂的时候，也还有其相和与统一的一面。阳得阴的乘载，并不是绝对排斥。

小人剥庐

语出剥上九爻辞。剥卦五阴一阳。“小人”指五阴。庐为庐舍，指上九一阳，一阳在上覆盖五阴如同庐舍。王弼《周易注》：“君子居之，则为民覆荫。小人用之，则剥下所庇也。”即一阳居此可覆盖五阴。如五阴继续剥阳，使上九亦成阴，则五阴剥落其庇所。吴澄《易纂言》：“小人谓上九变为柔也。一阳上覆五阴，有庐之象。奇变为耦，则如庐之破坏穿漏而无以盖覆其下。”六爻皆为阴，则庐漏不能覆，故称小人剥庐，即小人自己毁坏自己的庐舍。又，“庐”，帛书《周易》作芦，芦为荠根。

复

上经第二十四卦卦名。《序卦》：“物不可以终剥，穷上反下，故受之以复。”剥(䷖)，五柔剥一刚。一刚被剥掉之后反下而复生，称复。复卦卦体䷗震下坤上。复为一阳复生。程颐《伊川易传》：“阴极则阳生，阳剥极于上而复生于下，穷上反下也，复所以次剥。”其象为阳气动于地下，于时为冬至。于十二消息卦则为阳长阴消之开始。

出入无疾，朋来无咎

语出复卦卦辞。复为一阳生。按阴阳消息，复由剥发展而来。剥(䷖)，一阳残存于上。一阳被剥掉之后，出

上体而入下体，一变而为复。《周易集解》引崔憬："夫《易》穷则有变，物尽则反于初。"程颐《伊川易传》："出入，谓生长。复生于内，入也。长进于外，出也。先云出，语顺耳。阳生非自外也，来于内，故谓之入。""无疾"二字，孔颖达《周易正义》解作"无疾病"。程颐解作"无害"。蔡渊《周易经传训解》："疾者，速也。"无同不。一阳出上入下并不速，即不突然，是循序渐进的。朋为朋类。即同类之阳刚相继而来，由复之一阳生，变二阳生之临(䷒)，三阳生之泰(䷊)，最后至六阳生之乾(䷀)。

反复其道，七日来复

语出复卦卦辞。复为复返，还归。陆德明《经典释文》："复，反也，还也。"程颐《伊川易传》："反复其道，谓消长之道反复迭至，阳之消至七日而来复。姤，阳之始消也。七变而成复，故云七日，谓七更也。"即阴阳消息盈虚之道，七变是一个返复。虞翻、侯果等认为，由姤(䷫)一阳消，遯(䷠)二阳消，否(䷋)三阳消，观(䷓)四阳消，剥(䷖)五阳消，坤(䷁)六阳消，至复(䷗)一阳来复，历七变为七日。即从一阳消退至一阳复来又反归于正道，七变是一个天道运行的消息盈虚过程。孔颖达《周易正义·序》："郑康成引《易纬》之说：建戌之月以阳气既尽，建亥之月纯阴用事，至建子之月阳气始生，隔此纯阴一卦，卦主六日七分，举其成数言之而云'七日来复'。"李鼎祚按："剥卦阳气尽于九月之终，至十月末纯坤用事，坤卦将尽则复阳来，隔坤之一卦六爻为六日，复来成震，一阳爻生为七日。"而陆绩等认为，七九是阳数，按筮法七为少阳，九为老阳。又阳为日，阴为月。所以"七日"为少阳生。阳生于七而老于九，复卦一阳始生于下称"七日"。以上诸说均通，尤以程、虞、侯之说为佳。《经义考》著录明王家屏撰《七日来复解》一篇，王乔桂撰《七日来复解》一篇。

不远复，无祇悔

语出复卦初九爻辞。不远复，不远而复，即迅速回头。引申为迅速改过归正。祇，大也。无祇悔，无大悔也。王弼注："最处复初，始复者也。复之不速，遂至远凶。不远而复，几悔而反，以此修身，患难远矣。错之于事，其殆庶几乎？故'元吉'也。"孔颖达疏："既能速复，是无大悔，所以大吉。"(《周易正义》卷三)祇，岳本，闽、监、毛本同，石经作"祗"。《释文》，王肃作"禔"。

休复吉

语出复六二爻辞。王弼《周易注》以"亲仁善邻复之休也"作解。程颐、朱熹等皆因循其说。项安世《周易玩辞》又以六二喜欢一阳复来作解："休者，喜也。见初之能复，喜而慕之，亦与偕复也。"上说恐未得爻义。姚配中《周易姚氏学》说："休，止也。阳发至二则阴伏，故休。阴休而阳复，故吉。"复为一阳之来复，其势为上长以消阴。初九与六二逆而不比，何以能够"亲仁善邻"。按姚氏解，休为休止，即在一阳来复而渐长之时，六二居初九之上首先应该顺势退下而休息，阴不退休阳何以复长。"休复"二字，正是讲阴阳两个方面一退一复，所以"吉"。

频复

语出复六三爻辞。频为频繁，屡次。蔡渊《周易经传训解》："频者，数也。"复为一阳自下复生顺次以上长。六三与初九无应比关系，处于阳复阴退之时，逼于形势不得不让阳复，据守本位又想拒绝阳复。动摇不定，频繁反复，故称"频复"。程颐《伊川易传》："复之频数，而不能固者也。复贵安固，频复频失，不安于复也。复善而屡失，危之道也。"所以接下言"厉"。"频"，帛书《易》作"编"，亦有频繁之义。又频，王弼《周易注》："频，频蹙之貌也。"为忧愁之态。以六三见初阳来复，惧其将危，故频蹙。

中行，独复

语出复六四爻辞。复为阳复，为卦，五阴对一阳。五个柔爻中，六二临初九虽近不成比，六三、六五、上六与初九不比不应。唯六四一爻与初九相应。相应则相与相合。因此五阴之中独此一阴能行中和之道以顺从阳复之势，故称"中行独复"。朱熹《周易本义》："四处群阴之中，而独与初应，为与众俱行而独能从善之象。"孔颖达《周易正义》："中行独复者，处于上卦之下，上下各有二阴，己独应初，居在众阴之中，故云中行。独自应初，故云独复。"中行独复，即六四处五阴之中独自与初九相应，以复阳刚。

敦复，无悔

语出复六五爻辞。复为一阳来复而生于下，逐渐上

长而使阴复为阳。凡与初九相应相比的阴爻，复为阳容易，如二与四。与初九远而无应比关系的阴爻，复阳则难。六五与初九无应比而又最远，因其居中位而能厚重于阳复之道，故称"敦复"。何楷《古周易订诂》："初为复之主爻，四与之应。五去初远，又非其应，其下而从之也，亦附于四而已。敦者，附益加厚之意。"六五之阳复，是通过六四与初九的相应，依附于六四而加厚其与初九的关系来实现的。杨简《杨氏易传》："不与初应，本当有悔。以其能复，是以无悔。"又尚秉和《周易尚氏学》释敦为顿止，"言顿止以待二之阳息"。

迷复

语出复上六爻辞。复为一阳复来于下。上六居一卦之最上，距初九最远，迷惘而不知阳刚来复，故称"迷复"。苏轼《苏氏易传》："乘极盛之末而用之不已，不知初九之已复也，谓之'迷复'。"何楷《古周易订诂》又说："昏迷而不知所复之谓。"是说上六昏迷而不知复，继续以阴柔用事，必招致凶。

有灾眚

语出复上六爻辞。程颐《伊川易传》："灾，天灾，自外来。眚，己过，由自作。"复为阳刚来复。上六居一卦之最上，迷惘而不知阳刚之来复。继续以阴柔用事，结果招来了天灾与人祸。

用行师，终有大败，以其国君凶，至于十年不克征

语出复上六爻辞。朱熹《周易本义》："以，犹及也。"克，训能。复为阳刚之复。上六居一卦之最上，迷惘不知一阳复生于下，还继续以阴柔主事。用之于行军作战，终于招致大败，凶祸连及国君自身，以至十年之久都再不能有力量去从事征讨之事。何楷《古周易订诂》说："行师以下皆假象。"即借助于行师大败祸及国君之事，以喻阳复之时，阴柔当退而不可以继续主事。

无妄

上经第二十五卦卦名。连斗山《周易辨画》："妄者，虚假也。无妄，真实也。有真实而无虚假，所谓无妄也。"郑玄、王肃云：妄，犹望，无妄，即"无所希望也"。无妄卦义是讲天道自然规律的真实性。王申子《大易辑说》："无妄，不妄也。纯乎天理，无往非实，不容妄也。为卦震下乾上，动以天也。伊川曰：'动以天为无妄，动以人欲则妄矣。'《易》例：阳为天理，阴为人欲。故卦爻以纯乎阳者为贵。"无妄卦卦体☳震下乾上，《说卦》"震，动也。乾，健也。"运动而刚健，乾乾不息，是天道自然的真实特性。此是从卦体释卦名。帛书《易》作"无孟"，"孟"有勉意，"无孟"意思是不努力做事。

其匪正有眚

语出无妄卦卦辞。匪同非。眚，灾祸。无妄即无虚假，无虚假即真实。王弼以"无敢诈伪虚妄，俱行实理"解"无妄"。宋人以"诚"解"无妄"，皆为循正理而行不妄为。其不循正理而行则是虚妄，虚妄必招来灾祸。王弼《周易注》说："物既无妄，当以正道行之，若其匪依正道则有眚灾，不利有所往。"

无妄，往吉

语出无妄初九爻辞。无妄为真实之义。阳为实，阴为虚，六爻均以阳刚为能行天道。初九刚爻居阳位又应九四阳刚，纯阳不杂，实而不妄，所以称"无妄"。无妄而行所以得吉。孔颖达《周易正义》："体刚居下，以贵下贱。所行教化不为妄动，故往吉。"俞琰《俞氏易集说》："初九阳刚居正，无所谓眚，往则吉也。"意即初九纯实无妄，故所往皆吉。《周易折中》引兰廷瑞谓："初则当行，终则当止，行止适当则无妄，不妄则吉。无妄之初，当行者也，故往则有吉。"

不耕获，不菑畬

语出无妄六二爻辞。《释文》："马云：'菑，田一岁也。畬，田三岁也。'"第一年开垦的荒地，称菑。连垦三年成为熟地，称畬。"不耕获"是说春天既不播种，也不期望秋天有收获。程颐《伊川易传》："凡理之所然者，非妄也。人所欲为者，乃妄也。故以耕获菑畬譬之。六二居中得正，又应五之中正，居动体而柔顺，为动能顺乎中正，乃无妄者也。故极言无妄之义。耕，农之始。获，其成终也。

田一岁曰菑。三岁曰畬。"即六二居中得正,度德量力不妄动妄求。胡炳文《周易本义通释》:"耕获者,种而敛之也。菑畬者,垦而熟之也。一岁之农,始于耕,终于获。三岁之田,始于菑,终于畬。'不耕获,不菑畬',诸家以为不耕而获,不菑而畬。惟《本义》以为始终无所作为之象。而必曰因时顺理者,理本自然无所作为,自始至终,绝无计功谋利之心。"意为六二因时顺理,不耕亦不期望收获,不开垦亦不期望熟田。

则利有攸往

语出无妄六二爻辞。无妄即不妄,不妄即真实。凡顺理而行均无妄,有所欲为则是妄。六二爻辞称"不耕获,不菑畬,则利有攸往"。是说春天播种不期望秋后有所获,第一年开荒不期望三年后成为熟田。朱熹《周易本义》以"因时顺理,而无私意期之心"作解。程颐《伊川易传》又说:"凡理之所然者,非妄也。人所欲为者,乃妄也。"顺其自然无欲无为是无妄,在无妄的前提下才宜于有所往,故接下言"则利有攸往"。陈梦雷《周易浅述》说:"无妄贵于无心,有心于应而则妄矣。"又说:"无私意期望之心,则利于有所往矣。"

无妄之灾

语出无妄六三爻辞。无妄讲天道规律的真实性。卦之六爻以按规律行事者为吉,违背规律者则招灾。六三不中不正又处下体震动之极,以虚妄无实的才质妄行天道,背离天道规律,必然招致灾祸,故称"无妄之灾"。王弼《周易注》:"以阴居阳,行违谦顺,是无妄之所以为灾也。"王申子《大易辑说》则谓:"三处震之极,切近于乾,是动即天也,是无妄者也。既无妄,奚其灾?曰:事固有莫之致而自至者谓祸,非自我致而自我得之,无妄之灾也。"释"无妄之灾"为意想不到的灾祸。

或系之牛,行人之得,邑人之灾

语出无妄六三爻辞。或字为不定之语,设喻之词。邑,村落。无妄即不妄行,妄行必招灾。六三是柔爻,阴柔为虚妄又不中不正,处于下体震动之极。虚妄而动则是妄行,妄行则得灾。爻辞说,或许会有这样的事,村中某人将牛拴在外边,不料牛脱缰而走被过路人牵去,村中某人则得失牛之灾。程颐《伊川易传》说:"因六三有妄之象,而发明其理云'无妄之灾,或系之牛,行人之得,邑人之灾'。言如三之为妄,乃无妄之灾害也。"

可贞

语出无妄九四爻辞。王弼《周易注》以"可以任正,固有所守"作解。朱熹《周易本义》则解作"可固守"。吴澄《易纂言》又辨别说:"'可贞'与'利贞'不同。利者,宜也。可者,仅可。"无妄为不虚妄而真实。按《易》例,阴柔为虚,阳刚为实。九四,以刚爻居阴位,刚爻为实,阴位为虚,居不得正,杂而不纯,并不是真正无妄的。仅可固守本位不外求,故称"可贞"。又坤六三爻辞"含章可贞",是说六三可以正守柔顺之道不妄动。损卦卦辞"元吉,无咎可贞",是说减损之则得大吉,无过失,可以固守之。

无妄之疾,勿药有喜

语出无妄九五爻辞。疾,小病。九五有点小毛病,切勿用药去医治,它自己会战胜疾病而"有喜"。王申子《大易辑说》:"无妄者,纯乎天者也。一不纯则妄矣。《易》例以阳为天理,以阴为人欲。故阳为阴所累者皆曰疾。如损之'损其疾',鼎之'仇有疾',兑之'介疾有喜'之类是也。"即九五因与六二为应而有小疾。但因二五都以中正之道处无妄之世,符合天道规律,不必用药就可有痊愈之喜。此为一说。程颐《伊川易传》则谓:"九以中正当尊位,下复以中正顺应之,可谓无妄之至者也,其道无以加矣。疾,为之病者也。以九五之无妄,如其有疾,勿以药治,则有喜也。人之有疾,则以药石攻去其邪以养其正,若气体平和,本无疾病而攻治之,则反害其正矣。故勿药则有喜也。有喜,谓疾自亡也。"意即九五中正无妄,如果有病,亦不必用药,病自然会好。

无妄,行有眚

语出无妄上九爻辞。眚,灾害疾苦。无妄六爻以按天道规律行事者为吉,不按天道规律行事者则致灾。上九处一卦之终极,又应不中正之六三,"处不可妄之极,唯宜静保其身而已,故不可以行也。"(王弼《周易注》)即上九宜静不宜动,若行事必致灾。俞琰《俞氏易集说》:"上九乾之穷,非乾之正。盖天道极而必变之时也,行将何

之。人虽无妄而适遭天地之变，是以行则必有眚而无所利。”谓上九处在天地当变之时，所以行事必致灾。

大畜

上经第二十六卦卦名。陆德明《周易释文》：“畜，本又作蓄。”以畜为积蓄。程颐《伊川易传》释“大畜”“为卦艮上乾下，天而在于山中，所畜至大之象”。大畜卦卦体☶乾下艮上，乾为天，艮为山。从卦象上看，天在山中，是以小能藏畜大。从卦义上看，艮止乾，是因乾的性质刚健有为，不待才德积蓄成就而急于发用，唯有制止其急用，才能使其得以积蓄而更好地发用。俞琰《俞氏易集说》：“乾虽健而难制，艮则能制之也。制之非故抑其进也。养之以待用也。”大畜即积蓄才德，以备大用。

不家食，吉

语出大畜卦辞。畜为积蓄。大畜卦义：一为个人才德的积蓄，二为国家的人才积蓄。“不家食，吉”，即指国家发现有才德之士就该积蓄培养任用，给以官职俸禄，不使其在家吃闲饭。积蓄而后用，是为“不家食，吉”。孔颖达《周易正义》：“不家食吉者，已有大畜之资，当须养顺贤人，不使贤人在家自食。如此乃吉也。”朱熹《周易本义》：“不家食，谓食禄于朝，不食于家也。”意为不使有才德的贤人在家吃闲饭，而是食禄于朝廷，治国安邦，这样天下自然得吉。

有厉，利已

语出大畜初九爻辞。大畜为大有积蓄，唯艮能止健才能使之积蓄。所以，六爻之中下体乾之三个刚爻皆被上体艮所止所畜。初九以刚爻居阳位急于上进，比喻一个人不待才德有所积蓄就急于发挥作用。“有厉”，为警语，有危险。“利已”，即利于止而积蓄。陈梦雷《周易浅述》：“已，止也。乾之三阳为艮所止，初九为六四所止。若恃其阳刚而锐于进往，必有危，故利于止也。”蔡清《易经蒙引》：“初九不可进而未必能自不进，故戒之云：进则有厉，惟利于止也。”

舆说輹

语出大畜九二爻辞。舆，车。说借为脱。陆德明《易释文》：“輹，似人屐，又曰‘伏菟’。在轴上似之。”即车厢下卡住车轴的曲木。“舆说輹”，即车厢脱离了车轴。车是运行之工具，车厢脱离了车轴，则不能运行。大畜艮止乾阳，使之得以积蓄。“舆说輹”是喻九二止之而不要急于上进以发挥作用，经过积蓄而后方有大用。朱熹《周易本义》：“九二亦为六五所畜，以其处中，故能自止而不进，有此象也。”

良马逐

语出大畜九三爻辞。按《说卦》：“乾为良马。”陆德明《易释文》：“郑本作‘逐逐’。姚云：‘疾并驱之貌。’”“良马逐”，犹如说良马并驾齐驱。大畜乾下艮上，乾阳勇于进取，被艮所止以成积蓄。发展到第三爻已是乾体之终。良马指下乾之三阳，“逐逐”喻三个刚爻并驾齐驱急欲上进以发挥作用。项安世《周易玩辞》：“九三纯乾，故为良马。”朱熹《周易本义》：“三以阳居健极，上以阳居畜极，极而通之时也。又皆阳爻，故不相畜而俱进，有良马逐之象焉。”

曰闲舆卫

语出大畜九三爻辞。大畜发展至九三，虽已是下体之终，但畜道并未成。以积蓄才德和养贤而论，还未到出仕致用之时。仍须固守积蓄之道，每日练习舆卫之事。曰，朱熹《周易本义》：“当为日月之日。”闲作习字解。程颐《伊川易传》：“舆者，用行之物。卫者，所以自防。当自日常闲习其车舆与其防卫。”此为一说。王弼、孔颖达释“闲”为“阂也，卫护也。”俞琰《俞氏易集说》则疑“曰”字为“吉”字。“当大畜之时居九三之位，唯宜艰贞则吉也。闲，习也。舆指二，卫指初。”

童牛之牿

语出大畜六四爻辞。童牛，即牛犊。牿，在牛角上系一横木。牛有顶人的习性，古人驯牛在小牛犊的角上系一横木使其无法顶人，渐渐可改变其习性。大畜为大有积蓄，就人的才德积蓄说，唯不急于用，待充实而后用，其可称为大畜。大畜乾下艮上，乾性刚健勇于进取，艮则止之以使其能够积蓄。所以，艮止乾，凡相应之爻位均有止之之义。六四止初九，以初九为童牛，六四为牿。此是以

驯牛为象比拟六四止养初九，以使其才能得以积蓄而后用。项安世《周易玩辞》："大畜六爻以上下耦观，初九为六四所畜者也。四能制之于初，故为童牛之牿。"牿，帛书《易》作"鞫"，九家易作"告"，皆以同音通假。

何天之衢

语出大畜上九爻辞。陆德明《易释文》："马云：'四达谓之衢。'"王夫之《周易稗疏》："何，亦负何之何。负'天之衢'者，犹庄子所谓'负云气，背青天'也。"大畜论述才德之积蓄，经过六爻的积蓄过程，至上九蓄道已成，往日不可轻用，现已成大用。有如庄子所说的大鹏展翅飞上高空，背负青天，云霄之路四通八达。《周易折中》按："'何天之衢'者，言其遇时之通也。"又按，朱熹以"何"字为发语词。程颐又说："予闻之胡先生曰：'天之衢。'"以"何"字为衍文。均为一说而已。何，同荷，即负荷。

颐

上经第二十七卦卦名。《序卦》："物畜然后可养，故受之以颐。"大畜为大有积蓄，物既积蓄则必养之，故继大畜之后为颐，颐为养。颐卦卦体䷚震下艮上。震为动，艮为止。下动上止，其象为咀嚼食物以得其所养。又就卦形看，上下两个刚爻，中间四个柔爻，又象口中之牙齿。程颐《伊川易传》："外实而中虚，人颐颔之象也。颐，养也。人口所以饮食，养人之身，故名为颐。"

观颐

语出颐卦卦辞。孔颖达《周易正义》："颐者，养也。"《周易集解》引虞翻："观颐，观其所养也。"《周易折中》引陆铨曰："观颐，即考其善不善。"颐卦论养生之道，养生之道又分养德与养体。观颐，是说观察其所养者是什么，是培养德性还是养身体，以此区分其善养还是不善养。

自求口实

语出颐卦卦辞。《周易集解》引郑康成："物，而人所食之物皆存焉。观其求可食之物，则贪廉之情可别也。"朱熹《周易本义》："'自求口实'，谓观其所以养身之术。"实同食，即食物。颐卦论养生之道，观察养生之道正不正，通过观察其自我求得口中之食物的状况即可知。凡廉洁寡欲不贪食，则是得养生之正道，贪得无厌则为不正。

舍尔灵龟

语出颐初九爻辞。舍即舍弃。尔，代词，指初九。苏轼《苏氏易传》："龟者，不食而寿。"颐卦论养生之道，注重养德与节欲。灵龟新陈代谢慢，食欲不强而寿命长，以喻初九养生有正道，但却被它舍弃掉了。为何被舍弃掉了？朱熹《周易本义》说："初九阳刚在下，足以不食，乃上应六四之阴，而动于欲，凶之道也。"颐卦六爻，以刚爻能自养，柔爻则靠人供养。初九能自养，就因它居于下卦震体而好动，又与六四相应，动而上行，结果丢弃了养生的正道。

观我朵颐

语出颐初九爻辞。王弼《周易注》："朵颐者，嚼也。以阳处下，而为动始。不能令物由己养，动而求养者也。"陆德明《易释文》："朵，动也。"朱熹《周易本义》："颐，口旁也。""朵颐"，即嘴角动，口内咀嚼之象。初九刚爻，刚爻为实，本来是有食物可以自养，但却被舍弃掉了。我，指上九，因上九也是刚实之爻。看到上九口内咀嚼食物嘴角动，就用眼睛死死盯住，显得十分贪婪。王夫之《周易稗疏》："此言贪躁之人，见我动颐而嚼乃注目凝视。咎不在朵颐而在观。"此象说明初九贪食，不养德只养体。故王弼注曰："而舍其灵龟之明兆，羡我朵颐而躁求，离其致养之至道窥我宠禄而竞进，凶莫甚焉。"

颠颐

语出颐六二爻辞。六四亦用此语。蔡渊《周易经传释解》："颠者，倒也。"颐以养生为义。六爻以刚爻能养己养人，柔爻不能养己而需由别人供养。六二、六四皆阴虚无实不能自养而求养于初九。是自上而求下，故称"颠颐"。王申子《大易辑说》："颐之诸爻，自上而求养于下曰颠。"《周易折中》引黄干："颐之六爻只是颠拂二字，求养于下则为颠，求养于上则为拂。"

于丘颐

语出颐六二爻辞。程颐《伊川易传》："丘，在外而高

之物，谓上九也。"颐为养。养即养生，养生之道以德为本。六二以柔居阴位，得位得中应该遵循养生的正道。但因阴虚无实不能供养自己，于是求食于上九。于丘颐，即六二求食于上九。项安世《周易玩辞》："二五得位得中，而不能自养，反由颐于无位之爻，与常理相悖，故皆为拂经。上艮体，故为于丘。"

拂颐贞凶

语出颐六三爻辞。孔颖达《周易正义》："拂，违也……违养正之义，故曰'拂颐'。"贞，训正。《象》说："养正则吉。"六三阴柔无实，不中不正，又处于下卦震体之极。阴柔无实则无食物以自养，不中不正则不能守养生之正道，处震体之极则动而求食。它违背了养生之正道，所以凶。张载《横渠易说》："履邪好动，系说于上，不但'拂经'而已，害颐之正莫甚焉，故凶。"

十年勿用

语出颐六三爻辞。十年勿用，即十年不被用。颐讲养生之道须正，养正才能得吉。六三阴柔无实不能自己养自己，因而需要上九供养，但它又居震体之极，不中不正不以正道求养。王弼《周易注》："处颐而为此行，十年见弃者也。"程颐《伊川易传》："颐之道，惟正则吉，三以阴柔之质而处不中正，又在动之极，是柔邪不正而动者也。其养如此，拂违颐之正道。""故戒以十年勿用。十，数之终，谓终不可用。"即六三违犯颐之正道，被上九所弃，十年不被用。

虎视眈眈

语出颐六四爻辞。六四柔爻，阴柔无实，靠他人供养。程颐等认为六四靠初九阳实之爻供养。说："赖人以济，人之所轻，故必养其威严，眈眈然如虎视，则能重其体貌。"(《伊川易传》)虎视眈眈是形容六四求食的神态，视下则是视初九。项安世《周易玩辞》认为是视上，求食于上九。从应比关系说，六四与初九相应，应以视下求食于初九较切。

其欲逐逐

语出颐六四爻辞。程颐、朱熹等训"逐逐"为"继继"。接上句"虎视眈眈"为向下求食"专一而不他"，"其欲逐逐"则为"所须用者，必逐逐相继而不乏。"(《伊川易传》)即所需食物会继续不断得到供给以满足其欲望。又陆德明《易释文》："逐逐，荀作'悠悠'，远也。"项安世《周易玩辞》又解释说："以自养言之，性静而专，意念深远，故无咎。"是说六四虽然求食于下，但却能静止不动自养其德而欲望深远。欲字，帛书《易》又作"容"，即面容。刘大钧《周易古经白话解》解"逐逐"为"敦实"。"其欲逐逐"是"指人面容长得敦实厚道"。

拂经居贞吉

语出颐六五爻辞。拂，训违。经，常理。居，训守。六五违反常理，守正则吉，对此有两种解说。何楷《古周易订诂》认为，《易》以二、五相应为常理，颐六二与六五不相应，六二比初九，六五比上九，"舍应从比，非其经常，故皆曰'拂经'。"程颐、朱熹等认为，六五以阴爻居尊位，阴柔无实不能供养于人，反而靠上九阳实之爻来供养，是违反常理，故曰"拂经"。守此正道而得吉。林希元《易经存疑》说："不能养人而反赖上九以养于人，故其象为'拂经'，言反常也。然在己不能养人而赖贤者以养，亦正道也，故'居贞'而'吉'。"

不可涉大川

语出颐六五爻辞。颐讲养生之正道。阳为实可养己亦可养人，阴虚无实不能自养，需依靠阳实来供养。养己、养人、求养都需遵循正道。六五居至尊之位，不能养人，反而求人所养，有违于常道。孔颖达《周易正义》："不可涉大川者，处顺违谦，患难未解，故不可涉大川。"即不可以涉险。朱熹《周易本义》："六五阴柔不正，居尊位而不能养人，反赖上九之养。故其象占如此。"以为六五之才质不能胜险难，所以不可涉越大河。

由颐，厉吉

语出颐上九爻辞。颐卦论养生，凡刚实之爻为有实物可供养，阴虚之爻则无物可供养。上九刚爻。孔颖达《周易正义》："以阳处上而履四阴，阴不能独为其主，必宗事于阳也。众阴莫不由之以得其养，故曰'由颐'也。'厉吉'者，为众阴之主不可亵渎，严厉乃吉。"程颐《伊川易

传》又以六五之君将养万民之重任委于上九贤人作解："上九以阳刚之德，居师傅之任，六五之君柔顺而从于己，赖己之养。是当天下之任，天下由之以养也。以人臣而当是任，必常怀危厉则吉也。"天下由上九而供养，唯兢兢业业常怀危厉才可得吉。

大过

上经第二十八卦卦名。周易以阴阳居中相和为常道，偏离常道，即为过。大过卦卦体☱巽下兑上，即阳刚过中之义。大指阳刚，阳为大，阴为小。过字，王引之《经传释词》："差也，失也。"项安世《周易玩辞》："过者，越而过之，所谓'过犹不及也'者是也。故王弼训为相过。王肃：'音为戈。'盖古义如此，若训为过误之过则失其读矣。"解大过为阳刚超越阴柔之意。吴澄《易纂言》："大，谓阳也。过者，不及之对。行而逾越其处谓之过，未至其处谓之不及。卦有六画，阴阳各三则为均平。此卦阳画四，阴画二，阴半于阳，小者不及也。阳倍于阴，大者过也，故为大过。"程颐《伊川易传》："所谓大过者，常事之大者耳。非有过于理也。惟其大，故不常见，以其比常所见者大，故谓之大过。"

栋桡

语出大过卦辞和九三爻辞。栋，房脊之主梁。桡，曲木，引申为曲折。按《易》例，阳为大，阴为小。大过为言阳刚太过。《易》尚中和，以三阴三阳为适中平衡。大过四阳对二阴，阳多阴少，而且阳刚占据了中间四个用事之爻，阴柔退居于两端本末之地。是阳刚的发展越过"中"，故称大过。房脊的主梁正处屋之中，故栋又训中。何楷《古周易订诂》："栋，《说文》谓之极。《尔雅》谓之桴。其义皆训中也。""栋桡"，房梁曲折塌下，以此比喻阳刚过"中"而使"中界线"遭到破坏。程颐《伊川易传》说："中强而本末弱，是以桡也，阴弱而阳强。"六爻以九三为"栋桡"。因九三以刚爻居阳位又处于一卦之中间，质刚而用刚，对阴柔加以排斥，所以招致"栋桡"之"凶"。

藉用白茅

语出大过初六爻辞。藉，荐也。朱熹《周易本义》："白茅，物之洁者。"王申子《大易辑说》："初六处阳过之时，而以阴柔居巽之下，上承四阳之大，过于畏慎，如承物不敢措诸地，必藉之以洁白之茅，慎之至也。"初六一柔在下承四刚，处大过阳刚强盛之时，处事十分谨慎，放东西不直接放在地上，而是用在洁净的白色茅草垫上，即藉用白茅。历代注家之说多不出此意。

枯杨生稊

语出大过九二爻辞。蔡渊《周易经传训解》："枯杨，木过老者也。稊者，根也。生稊，荣于下者也，取下得乎柔之象也。"爻辞说，枯老的杨树又从根上发出嫩芽。树老焦梢，枯杨向上已无发展前途，唯下求还有一线生机。这一爻象喻阳刚过中将走向穷极，唯下比初六而与柔爻相遇，还有一线希望。王申子《大易辑说》："大过诸爻，以刚柔适中者为善。初以柔居刚，二以刚居柔而比之，是刚柔适中，相济而有功者也。其阳过也，如杨之枯，如夫之老。相济而有功也，如枯杨之生稊。"

老夫得其女妻

语出大过九二爻辞。蔡渊《周易经传训解》："老夫者，九二爻也。女妻者，初六爻也。"王申子《大易辑说》："大过诸爻，以刚柔适中者为善。初以柔居刚，二以刚居柔，而比之，是刚柔适中，相济而有功者也。"大过为阳刚太过，两个柔爻退居初、上本末之地，四个刚爻居中用事。二与五相敌不相应，只能与初、上两个柔爻相遇。九二与初六相遇，虽然刚柔相济可以匹配成夫妻，但就全卦总的形势说，阳刚壮而老，阴柔少而弱。犹如老夫少妻，还可有一线之生机。

栋隆

语出大过九四爻辞。大过为阳刚太过，三、四两爻居于六爻之中间，均称"栋"。栋为房屋之脊梁，在屋脊之中间，可训为"中"。九三称"栋桡"，九四称"栋隆"。九三因以刚爻居阳位，质刚而用刚，在阳刚太过之时得不到阴柔辅助。九四以刚爻居阴位，得阴柔之助是刚柔相济而适中，所以栋又隆起。朱熹《周易本义》："以阳居阴，过而不过，故其象隆。"程颐《伊川易传》："居柔能用柔相济，既不过刚，则能胜其任，如栋之隆起。"即九四用柔以补其过刚之弊而不过越"中"。

有它吝

语出大过九四爻辞。大过为阳刚太过，两个柔爻退居本末之地，上实下虚，有“栋桡”之象。九四则称“栋隆吉”。因九四以刚爻居阴位，质刚而能用柔，得刚柔相济则不过刚，所以栋又隆起。“它”指初六，九四与初六相应。既得刚柔相济而适中，如果再去应初六，则是过于用柔，此乃为鄙吝。程颐《伊川易传》：“以刚处柔为得宜矣，若又与初六之阴相应，则过也。既刚柔得宜而志复应阴，是有它也。有它则有累于刚，虽未至于大害，亦可吝也。”

枯杨生华

语出大过九五爻辞。华，训花。枯老的杨树又开了花，枯杨喻九五，花喻上六。沈该《易小传》：“九二比于初，近本也，生稊之象。九五承于上，近末也，生华之象也。”九五以过极之阳而近比于上六之阴，这种匹配有如枯树开花，但也只能新鲜一时，且有花无果长久不了。何楷《古周易订诂》：“二与五所以皆为枯杨也。生华者，华生于上也。上有一柔，华象。生稊则生机方长。至生华，则泄且竭矣。”

老妇得其士夫

语出大过九五爻辞。士夫之“士”，孔颖达《周易正义》疏为壮。程颐《伊川易传》：“上六过极之阴，老妇也。五虽非少，比老妇则为壮矣。于五无所赖也，故反称妇得。过极之阴，得阳之相济，不为无益也。”项安世《周易玩辞》：“大过之时不用常理，独以所比为亲。初与二比，而为‘老夫女妻’。五与上比，而为‘老妇士夫’，皆过以相与。”大过为阳刚太过，九五与九二两刚相敌不相应，只能与初上二柔相比。上六居一卦之最上，阴极为老妇，九五刚壮则为士夫。五、上虽然可以匹配在一起，但此象说明大过之时，阴阳对比力量不协调，只能勉强进行匹配。

无咎无誉

语出大过九五爻辞。大过为阳刚过中之义。程颐《伊川易传》：“九五当大过之时，本以中正居尊位。然下无应助，固不能成大过之功，而上比过极之阴。”“虽无罪咎，殊非美也，故云无咎无誉。”即九五下无应爻，而与上六阴柔相应，以阴乘阳本来不成比，但在“大过之时不用常理”，两爻亲比而结合成一体也没有过咎，但因不是最佳结合，所以也没有赞誉。历代注家多用此说。

过涉灭顶，凶，无咎

语出大过上六爻辞。《周易折中》引钱志立曰：“泽之灭木，上之所以灭顶也。虽至灭顶，然有不容不涉，即不得不过者。”大过卦象为兑泽之水淹没巽木。爻辞言涉水过河遭灭顶之灾，但又说虽凶而又得无咎。爻象为凶，又何以得无咎？朱熹《周易本义》说：“才弱不足以济，然于义为无咎。”大过《象》称“本末弱”。项安世《周易玩辞》又说：“力不足以济难，而志存大义故过于勇，如陈蕃、李膺之事。此亦大过人之行，虽至于灭顶而不可咎也。”都是说上六柔弱，遭灭顶之灾是爻位关系的整个形势决定的，不可以过咎责之。所以，虽然“凶”，亦称“无咎”。

坎

上经第二十九卦卦名。《序卦》说：“物不可以终过，故受之以坎。坎者，陷也。”坎卦次大过，卦义为险陷。坎卦卦体䷜坎下坎上，两坎相重，是险中又有险。卦画一阳陷于二阴之中，其象为险陷。程颐《伊川易传》说：“阳居阴中则为陷，阴居阳中则为丽。”按《说卦》：“坎为水。”卦辞言“习坎”，六爻论说陷入水险而出险。

有孚，维心亨

语出坎卦卦辞。孔颖达《周易正义》：“刚正在内，有孚者也。阳不外发而在乎内，心亨者也。”坎卦两坎相重，坎一个刚爻陷于两个柔爻中间，故为险。刚在内，其象又为内心刚毅而有实，犹如说虽陷入险而有信心。维，维系。坎卦为坎下坎上，其象又为两颗刚毅有实之心紧紧联系在一起，致力于出险而必亨通。所以《周易集解》引虞翻解“维心亨”直言“坎为心”。《周易折中》引吴曰慎：“阳陷阴中，所以为坎。中实有孚，所以处险。有孚则诚立，心亨则通明。”

行有尚

语出坎卦卦辞。孔颖达《周易正义》：“内亨外暗，内

刚外柔，以此行险事，可尊尚。”程颐《伊川易传》：“谓心诚一而行，则能出险，有可嘉尚，谓有功也。”孔颖达以尊尚内刚外柔而行作解，程颐以诚一而行为嘉作解，似均未得其义。何楷《古周易订诂》说：“‘行有尚’者，进一步言所贵尚惟在于行也。坎以能出为有功，必动而后险可出。若止而不行，则终于坎矣。”处坎险之时崇尚有所作为，唯有采取行动才能出险，不然则永远陷于险中。尚，应训为崇尚。“行有尚”，应解作行为崇尚有所行动。

习坎

语出坎初六爻辞。《释文》：“习，便习也，重也。”孔颖达《周易正义》：“坎是险陷之名。习者，便习之义。险难之事，非经便习不可以行，故须便习于坎事乃得用，故云习坎也。”坎(☵)为险陷之卦，两坎重叠(䷜)是险上加险，故称习坎，此是就卦体讲。就卦义讲，坎前加习，是讲处险难之道。程颐《伊川易传》：“习，重也。如学习、温习，皆重复之义也。”处于重险之中，唯学会游泳，才能入险而出乎险，虽险而不陷，险则不为险。依此处险之道即为习坎。此为一派之说。另有郭京《周易举正》认为坎前的习字之上脱一坎字。汉帛《易》作“习赣”，古“坎”“赣”二字相通。

入于坎窞

语出坎初六、坎六三爻辞。① 朱熹《周易本义》：“坎，险陷也。”程颐《伊川易传》：“窞，坎中之陷处。”坎为险陷之卦。初六居卦之底，王弼《周易注》：“最处坎底，入坎窞者也。”六三处二坎之间，孔颖达《周易正义》：“出入皆难，故入于坎窞也。”初六与六三皆处险陷之深处，所以称“入于坎窞”。② 吴澄《易纂言》：“坑坎中小穴，旁入者曰窞。坎之柔画象水旁两岸，其耦象岸侧小穴，故曰‘入于坎窞’。”“初与三皆坎之耦画，故其象同，谓之‘坎窞’。初在下坎之内，三在上坎之内，故皆曰‘入’。”释“窞”为水岸侧的小穴。“入于坎窞”，即涉险水陷入坎陷之中。

坎有险

语出坎九二爻辞。坎卦六爻均为陷入坎水之中奋力以出险。九二何以在水中又有险？孔颖达《周易正义》解释“上无应援”。即九二对九五，两刚相敌不相应援。项安世《周易玩辞》从之，又说：“无应于上，不能自拔。”程颐《伊川易传》另有一说：“二当坎险之时，陷上下二阴之中，乃至险之地，是有险也。”此是就九二处于下坎之中爻而作解，即陷入水中而有险。由此知九二未能出险。

求小得

语出坎九二爻辞。王弼、孔颖达《周易正义》以九二处于险中，“初、三来附，故可以求小得”。初六和六三都是柔爻，柔爻则不能求得太大的帮助，只能求小小的支援。此说多为注家所从。坎为险陷之卦，唯刚爻为“行有尚”者能致力于出险。项安世《周易玩辞》说：“九二、九五在全卦之中为‘有孚，维心亨’。其实二爻皆未能出中者也，二以柔自居，五安其位，虽有刚中之才皆无出险之志。独九二不安其位有志于尚往，而才不足以立功。”九二以刚爻居阴位，又处于两重坎险之下，虽然致力于出险，但才质不足，只能求得小小的功效，终未脱离险中。

来之坎坎

语出坎六三爻辞。苏轼《苏氏易传》：“之，往也。”坎为险。六三处于下坎之终又面临上坎，是渡过一险又来一险，一往一来都是险，未能脱离险境。王申子《大易辑说》：“下卦之险已终，上卦之险又至，进退皆险。”程颐《伊川易传》：“六三在坎险之时，以阴柔而居不中正，其处不善，进退与居皆不可者也。”

险且枕，入于坎窞

语出坎六三爻辞。枕，枕头之枕。何楷《古周易订诂》：“枕者，言下有九二之险，而且已枕于其上也。”焦循《周易补疏》：“《九家》作玷，玷当作阽；阽，危也。”也以枕为危险之义。窞，水中深坑。坎为险入险，六三处下坎之终而临于上坎，一来一往都是险。按程颐、朱熹等人之解，此爻辞是说，由于往来进退皆险，暂且枕之停息反而沉入水坑里。意思是说不可停息，应继续奋力以出险。王申子《大易辑说》另有一解：“进退皆险，则宁于可止之地而暂息焉。且者，聊尔之辞。枕者，息而未安之义。如能此，虽未离乎险，亦不至深入于坎窞之中也。”是说因进退皆险而暂且休息一下，不至于陷得更深。

勿用

语出坎六三爻辞。坎卦为陷入险而出险之卦。六三处于下坎之终又面临上坎，是渡过一险又来一险，一来一往皆是险，进退都不能脱离险境，只好不动以图自保。孔颖达《周易正义》："勿用者，不出行。"王申子《大易辑说》："勿者，止之之辞也。"勿用，即不可行动之意。

樽酒簋贰用缶，纳约自牖

语出坎六四爻辞。徐志锐《周易大传新注》谓："按王夫之的注释，简单一点说，樽是装酒的器具，簋是盛饭的器具，这两种器具或用铜铸或用木刻，均着色着漆加花纹。贰解作代替之代。缶，瓦缶。'樽酒簋贰用缶'，是说用陶制的瓦缶代替樽簋去装酒盛饭，以表示俭约。故称'约'，即简约。牖，是窗户。纳，纳入。用瓦缶装酒盛饭，这些简约的祭品用来敬鬼神还是从窗户送入室内的，故言'纳约自牖'。"王弼《周易注》则云："一樽之酒，二簋之食，瓦缶之器，纳此至约自进于牖。"而朱熹《周易本义》谓："晁氏云：先儒读'樽酒簋'为一句，'贰用缶'为一句。今从之。贰，益之也。《周礼》大祭三贰，弟子职，左执虚豆，右执挟匕，周旋而贰，是也。九五尊位，六四近之，在险之时，刚柔相济，故有但用薄礼，益以诚心，进结自牖之象。牖非所由之正，而室之所以受明也。"意为以简约之薄礼，加之以诚心，自光明之途结交。

坎不盈

语出坎九五爻辞。坎为水，"坎不盈"即水不盈。大江大河的水是流动的，正因是流动的，所以不盈满。俞琰《俞氏易集说》说："'坎不盈'，以其流也。《彖》云：'水，流而不盈'是也。"项安世《周易玩辞》又说："'水，流而不盈'，谓不止也。'坎不盈'，谓不满也。"九五为大江大河之水，滔滔下泻，无溢出之患，所以不盈满。

祇既平

语出坎九五爻辞。何楷《古周易订诂》："祇，适也。"适犹言恰好。坎为陷于险中，即陷于坎水的险中，在水中学会游泳方能出险。"祇既平"，是说与水面恰好已保持相平，既沉不下去也没游到岸边，实际上是指九五学会了游泳。项安世《周易玩辞》："九二、九五各能自守不陷于坎中而已，皆无出险之功。"坎卦六爻，二、五两个刚爻皆有出险之志，但互相无应援，均未取得成功。王弼《周易注》又训"祇"为语辞。"祇既平"，"说既平乃无咎，明九五未免于咎也。"

系用徽纆，置于丛棘

语出坎上六爻辞。系，"一作繫拘也"。陆德明《易释文》："三股曰徽，两股曰纆，皆索名。《子夏传》作湜。"系，捆绑。丛棘，古代在狱外种荆棘，犹如现代的铁丝网，防止罪人逃跑。上六被用绳索捆绑起来，置于荆棘围困的监狱之中。何以置于此地？程颐《伊川易传》说："上六以阴柔而居险之极，其陷之深者也。以其陷之深，取牢狱为喻。"上六为坎卦之终，仍陷入险中而未能出险。

三岁不得

语出坎上六爻辞。坎为险陷之卦，上六以阴柔居险极。王申子《大易辑说》："以柔居柔不能自济。比五应三，而三与五亦皆未能出乎险"，"此当出险之时，既无出险之才，又无出险之援。"程颐《伊川易传》："至于三岁之久，不得免也。"所以三年之久不能出险。吴澄《易纂言》："《周官・司圜》：收教罢民，能改者上罪三年而舍；其不能改而出园土者杀。三岁不得，罪大而不能改者与。"《周易折中》："不得者，不能得其道也。如悔罪思愆是谓得道。则其困苦幽囚，止于三岁矣。圣人之教动心忍性以习于险者，虽罪罟已成，而犹不忍弃者如此。"即上六设险以阻止九五出险，因其害人而致罪。被"置于丛棘"而三年不得出。

离

上经第三十卦卦名。《序卦》："坎者，陷也，陷必有所丽，故受之以离。离者，丽也。"坎为险陷，险陷而后则附丽，是理之自然。坎(☵)，一阳陷入二阴中间，其象为水。离(☲)，一阴附于二阳中间，其象为火。火附着于可燃之物在燃烧，光明而美丽，故称"丽"。离卦卦体䷝离下离上，离为日，为光明，其象为一日继一日而光明。程颐《伊川易传》说："离，丽也，明也。取其阴丽于上下之阳，则为

附丽之义。取其中虚，则为明义。离为火，火体虚，丽于物而明者也。又为日，亦以虚明之象。"

畜牝牛，吉

语出离卦卦辞。离卦，两离☲相重。离为附丽，本是乾☰之中爻与坤☷之中爻相交而成卦，柔爻附丽于二刚之中，外刚而内柔，所以离卦主于用柔。按《说卦》："乾为马，坤为牛。"牝牛即母牛。程颐《伊川易传》："牛之性顺，而又牝焉，顺之至也。"因离卦主于用柔顺，故畜养牝牛则吉。此是以卦象明卦义。吴澄《易纂言》："牛牝皆坤象，离中画一阴，坤之中画也，故象牝牛。"王弼《周易注》又说："外强而内顺，牛之善也。离之为体，以柔顺为主者也。故不可以畜刚猛之物，而吉于畜牝牛也。"畜养牝牛的实质则是强调行柔顺。

履错然

语出离初九爻辞。履为践履；错然，胡瑗《周易口义》："错然者，敬之之貌也。"离为日升之卦，初九居下卦离体之始，如日之初升，人的一天活动随之开始，许多事情纷杂而至，所以要敬重审慎以保证善始善终。《周易折中》引冯当可："日方出，人夙兴之晨也。'履错然'，动之始也。于其始而加敬，则终必吉。祸福几微，每萌于初动之时，故戒其初。"

黄离元吉

语出离六二爻辞。黄为地之色，坤《文言》："天玄而地黄。"因天包地，地居中，所以黄又为中，坤《文言》："黄中通理。"离，为附丽，《说卦》："离，丽也。""黄离"，具体指六二是柔爻附丽于中位。柔爻是代表坤阴，既为黄又为中。离卦两离相重，离为日，其象为一日继一日。下离之三爻，初爻为日出，二爻为日中，三爻为日昃。中午之太阳缓缓上行而附丽于天上，既中且正，所以《象》说："柔丽乎中正，故'亨'。"离卦六爻，唯六二以柔爻居中位既中且正，是"柔丽乎中正"之爻，所以得"元吉"。"元吉"即大吉。陈梦雷《周易浅述》："黄，中色。坤为黄，离中爻乃坤土，有黄象，柔丽乎中而得其正。"离为日，就太阳说，中午之时光最盛美，六二当之。

日昃之离

语出离九三爻辞。昃，侧，日偏西；离为日。九三以刚爻居阳位又过越下体之终，有日将落之象，所以称"日昃之离"。孔颖达《周易正义》："日昃之离者，处下离之终，其明将没，故云日昃之离也。"程颐《伊川易传》："九三居下体之终，是前明将尽，后明当继之时。人之始终，时之变易也。故为日昃之离，日下昃之明也。昃则将没矣。"王申子《大易缉说》："三居下体之终，前明已尽，后明将继之时，故于离为日之昃。"

不鼓缶而歌，则大耋之嗟

语出离九三爻辞。王申子《大易缉说》："缶者，质素之器。耋者，黧耋之色。"王弼《周易注》："嗟，忧叹之辞也。"日出必有落，物盛必有衰，这是自然常道。程颐《伊川易传》："达者，顺理为乐。缶，常用之器也。鼓缶而歌，乐其常也。不能如是，则以大耋为嗟忧，乃为凶也。大耋，倾没也。人之终尽，达者则知其常理，乐天而已。遇常皆乐，如鼓缶而歌。不达者，则恐怛有将尽之悲，乃大耋之嗟。"人终会尽，通达之人顺其自然，乐其生死，鼓缶而歌。不通达的人，忧其生死，不是击缶而歌，而是发出老年人的忧叹。而梁寅则谓："三处日之夕，而过刚不中，其志荒矣。故不鼓缶而歌，则大耋之嗟。其歌也，乐之失常也。其嗟也，哀之失常也。哀乐失常，能无凶乎。"《周易折中·案》："梁氏之说独得爻义。盖日昃者，喻心之昏，非喻境之变也。"意为乐与嗟均失常道。

突如其来如

语出离九四爻辞。如，语助词。离卦为两离相重，其象为一日落下一日又继起。下卦离体三爻，言日之升降，上卦离体三爻，而以新君之继立去比拟日以继日。项安世《周易玩辞》说："日继日，犹君继君，有天子诸侯嗣位之象焉。"中国古来常以君主比太阳，又以继体之君比日日相继。九四是上离之始，以君继君比日继日，正是新君嗣位之时。突如其来，是说九四其君父将死就迫不及待跳出来争夺王位。程颐《伊川易传》："突如而来，非善继者也。夫善继者必有巽让之诚，顺承之道，若舜启然。今四

突如其来，失善继之道也。”

焚如，死如，弃如

语出离九四爻辞。焚，燃烧。比喻其进猛烈。死，灭亡。弃，抛弃。王弼注：“其明始进，其炎始盛，故曰‘焚如’。逼近至尊，履非其位，欲进其盛，以炎其上，命必不终，故曰‘死如’。违离之义，无应无承，众所不容，故曰‘弃如’也。”程颐《伊川易传》：“承六五阴柔之君，其刚盛陵烁之势，气焰如焚然，故云‘焚如’。四之所行不善，如此必被祸害，故曰‘死如’。……众所弃绝，故云‘弃如’。”

出涕沱若，戚嗟若

语出离六五爻辞。出涕沱，泪流如雨；戚嗟，忧伤哀叹不止；若，语助词。何以有此象？王弼《周易注》：“履非其位，不胜所履，以柔乘刚，不能制下，下刚而进，将来害己，忧伤之深。”此解多为注家所从。项安世《周易玩辞》说：“六五之出涕戚嗟，说者皆以为九四所迫，非也。”离卦为“明两作”，即太阳今日落下明日又升起。古人常用日继日比君继君，六五为上离之中爻，是有中正之德的继体之君。于是又说：“以继父为哀，以继位为忧，不以得位为乐。凡天子诸侯初嗣位皆当如此。”此说较为得意，六五之君，以父死为哀，故有此象。

王用出征

语出离上九爻辞。对此语有三种解释：① 为上九居离道已成之时，君王可以出兵征伐不服王者。王弼《周易注》：“离，丽也。各得安其所丽谓之离。处离之极，离道已成，则除其非类，以去民害，王用出征之时也。”② 以上九居离之终，刚明之极，能察邪恶，用威刑。所以君王应用上九去征伐天下的邪恶。程颐《伊川易传》：“九以阳居上，在离之终，刚明之极者也。明则能照，刚则能断。能照足以察邪恶，能断足以行威刑。故王者宜用如是刚明，以辨天下之邪恶，而行其征伐。”③ 以六五为君王出兵征伐上九，解“王用出征”。俞琰《俞氏易集说》：“王指五。出征而称王，征伐自天子出也。上九处离火炎上之极，刚暴尤甚于九四，乃为恶之渠魁，是以王出而亲征之。王者得此占则可以出征也。”

有嘉折首，获匪其丑

语出离上九爻辞。嘉，嘉奖。折，折服。首，首领。匪，同非。丑，同类，可解作随从。孔颖达《周易正义》：“出征罪人，事必克获，故有嘉美之功。所断罪人之首，获得匪其丑类乃得无咎。”何楷《古周易订诂》：“上九能敌王所忾，而有折首之勋，故王嘉之也。‘获匪其丑’，言所执获不及其丑类也。”六五之新君继立，委任上九去征不服。上九折服其首恶，对非其同类的随从者不予执获，有功而受到了嘉奖。

咸

第三十一卦卦名。下经第一卦。《周易》上下两篇六十四卦排列的顺序，上经首乾、坤，下经首咸、恒。上经乾、坤为天地之始，下经咸、恒为夫妇之始。程颐《伊川易传》：“天地，万物之本。夫妇，人伦之始。所以上经首乾、坤，下经首咸继以恒也。”咸为感。咸卦卦体䷞艮下兑上，艮为少男，兑为少女。少男与少女相感而结成夫妻。

咸其拇

语出咸初六爻辞。咸为感。陆德明《易释文》：“马、郑、薛云：‘拇，足大指也。’”咸卦六爻论说少男与少女相感应，就人身取象，由下而至上，由浅而入深。艮下应兑上，初六应九四，相应则相感。足的大拇指受感而欲动，喻少男欲动而上往去求九四之少女。朱熹《周易本义》：“感于最下，咸拇之象也。感之尚浅，欲进未能，故不言吉凶。”孔颖达《周易正义》就“咸其拇”之象作了进一步的解释：“指虽小动，未移其足，以喻人心初感，始有其志。志虽小动，未甚躁求。”此则为少男与少女相感之开始。

咸其腓

语出咸六二爻辞。腓，腿肚子。咸为感。咸卦之爻论说少男与少女相感，就人身取象，六二在下体之中，有腓象。少男的腿肚子受到感应，喻少男欲动而上求少女。王弼《周易注》：“咸道转进，离拇升腓。腓体动躁者也，感

物以躁，凶之道也。”六二柔中与九五刚中相应，相应则相感而动，欲抬腿而上行。

咸其股，执其随

语出咸九三爻辞。咸为感。股，大腿。咸卦六爻论说少男与少女相感应，下卦艮体三爻言少男感少女。初爻“咸其拇”，大脚趾受感，二爻“咸其腓”，腿肚子受感，至三爻则“咸其股”，大腿受感。大腿受感而动，则带动着腿肚子与脚趾举步向前迈动，故言“执其随”。随，指“拇”与“腓”随从“股”而动。执，为操执。指“股”操执着“拇”与“腓”。何楷《古周易订诂》：“随，指二随‘股’而动者。”对“随”字解释，朱熹认为是九三随下二爻，程颐认为是九三随九四，于爻义欠通。何楷强调“九三言‘随’则指六二，盖‘腓’随‘股’者也。”于义为妥。就人体下肢而言，脚与小腿肚子都是随着大腿而动的。“股”操执“拇”“腓”而动，此象喻少男急于去追求上体兑之少女，至第三爻位则起步而上进了。

憧憧往来，朋从尔思

语出咸九四爻辞。憧憧，往来不断的样子。陆德明《释文》引王肃曰：“憧憧，往来不绝貌。”一说为心动的样子。徐志锐《周易大传新注》：“九四爻位已出下体而入上体，上兑为少女。艮体少男已经执‘男下女’之礼来求婚，少女是什么态度呢？‘贞吉悔亡’。蔡渊：‘贞者，正也，寂然不动。’在男女未交感之前，九四作为闺中少女贞洁自守，行为端正无任何过失。少女的这种庄重的态度似乎不利于少男来求爱。其实不然，所以《象传》言‘未感害也’。‘未感害’即未害感的变文，强调少女的这种贞静庄重态度无害于男女感应之道。这也就是说，在未交感之前，少女贞洁自守寂然不动这是正常的现象，但是，当她受到少男的相感之后，‘感而遂通天下之志’，会立刻作出反应。于是接着说：‘憧憧往来。’何楷：‘憧憧，动心貌。’憧憧二字，形容少女打破了以往的平静而有所动情，其心绪随同少男一来一往、一往一来互相沟通感情交融了。”王弼《周易注》：“处上卦之初，应下卦之始，居体之中，在股之上，二体始相交感，以通其志，心神始感者也。凡物始感而不以之于正，则至于害，故必贞然后乃吉，吉然后乃得亡其悔也。始在于感，未尽感极，不能至于无思以得其党，故有‘憧憧往来’，然后‘朋从其思’也。”

咸其脢

语出咸九五爻辞。脢字，马融训为背，郑康成训为脊肉，王肃解作夹背。孔颖达《周易正义》说：“诸说不同，大体皆在心上。”朱熹《周易本义》据此又说：“脢，背肉，在心上而相背，不能感物而无私系。”诸说均欠明晰。何楷《古周易订诂》另有一解：“陆农师云：‘脢在口下心上，即喉中之梅核，今谓之三思台。动而应饮食之咽，思则噎。’”梅核即喉头，咽食物必动，激动或思考问题时不动有如咽食物被噎住。“咸其脢”，即喉头受到感应。咸卦下艮三爻言少男动而感少女，上兑三爻言少女接受少男之感应。九五与六二相应而得中，此爻象应是少男向少女求爱，少女激动得说不出话，有如被食物噎住，即口无言而情已通，感情交融了。

咸其辅颊舌

语出咸上六爻辞。辅，口辅，即近牙之皮肤。颊，面颊，口旁之肉。辅在口内，颊在口外。舌动出言语，辅颊则相应而动。三者受到感应，其象为话语很多。王弼《周易注》解此象说：“薄可知也。”认为上六之少女专以言语取悦于人，实为轻薄。程颐《伊川易传》又说：“不能以诚感物，而发见于口舌之间，小人女子之常态也。”王明先生则解释为：“亲她的脸儿，吻她的嘴和舌。”（《中国哲学》第七辑）咸卦之上六，相感之道已成，少男与少女终成婚配，故用面颊与口舌相感以形容其亲昵。按《象》以“滕口说”解释“辅颊舌”。应该理解为新婚夫妻感情好，知心的话非常多。如以王弼、朱熹等人旧解，上六为轻薄之女子专以口舌取悦于人，应该有凶辞，且与整个卦义相谬。

恒

下经第三十二卦卦名。《序卦》：“夫妇之道，不可以不久也，故受之以恒。恒者，久也。”咸为少男少女相感成夫妻，继咸卦之后为恒，恒为恒久，即夫妇之道是终身不变的。咸（䷞），少男在少女之下，男下于女，取其交感之义。恒卦卦体䷟巽下震上，巽为长女，震为长男。长男居于长女之上，古代男尊女卑，为夫妇之常理。程颐《伊川易传》：“震巽为恒也，男在女上。男动于外，女顺于内，人理之常，故为恒也。”

浚恒

语出恒初六爻辞。陆德明《易释文》:"浚,深也。"恒卦论说夫妇恒久之道,初爻则为夫妇之道之开始。在长男与长女结婚不久,长女就要求长男像多年相处的老夫妇那样,对她感情很深沉是不符合实际的。所以接下言"贞凶"。李光地《周易观彖》说:"求深非不善也,恶夫始而求深也。"胡瑗《周易口义》又说:"欲速则不达是也。"

不恒其德,或承之羞

语出恒九三爻辞。恒卦为守恒长久执中,九三居下体之终,越过下体的中位,过中而不得恒久之道。孔颖达《周易正义》:"九三居下体之上,处上体之下,虽处三阳之中,又在不中之位。上不全尊,下不全卑。执心不定,德行无恒,故曰'不恒其德'。德既无恒,自相违错则为羞辱。承之所羞非一,故曰'或承之羞'也。"意为九三没有恒久之德,自相违错有时会招致羞辱。朱熹《周易本义》:"位虽得正,然过刚不中。志从于上,不能久于其所,故为不恒其德,或承之羞之象。或者,不知其何人之辞。承,奉也。言人皆得奉而进之,不知其所自来也。"意为九三不能恒其德性,所以会受到不知何人来自何处的羞辱。俞琰《俞氏易集说》则谓:"三居巽体之极,躁进躁退,不恒其德者也。承指在下之九二非其应,故言或。九三不恒其德而九二羞与为伍。故曰'或承之羞'。"意为九三不能恒其德,九二羞于与它为伍。

田无禽

语出恒九四爻辞。田,田猎。禽,同擒,可解作获。其象为田猎无所获。恒卦论夫妇之道,夫妇之道是恒久不变的,所以恒为恒久。卦体巽下震上,巽为长女、为妇,震为长男、为夫。故下三爻讲妇职,上三爻论夫事。九四以刚爻居阴位,居位不正又不得中,为不能守恒以尽夫事。吴澄《易纂言》:"盖弋猎于外者,夫之事;烹饪于内者,妇之职。弋猎于外者而无所获,无以供中馈之烹饪也。"胡瑗《周易口义》:"常久之道必本于中正,九四以阳居阴是不正也。位不及中是不中也。不中不正,不常之人也。不常之人,为治则教化不能行,抚民则膏泽不能下,是犹田猎而无禽可获也。"

恒其德

语出恒六五爻辞。恒为恒常。六五以柔爻居中位与九二相应,是有恒常的德性。孔颖达《周易正义》:"六五系应在二,不能傍及他人,是恒常贞一其德,故曰'恒其德'。"因夫妇之道是恒久不变的,六五以柔中而专心应于九二不傍及他人,所以说它有恒常的德行。但上卦为震,是长男,男子用刚不用柔,六五为柔中,因而接下又说:"妇人吉,夫子凶。"

妇人吉,夫子凶

语出恒六五爻辞。恒卦论夫妇之道,六五为上卦之中。上卦震为长男,男子行夫妇恒久之道用刚不用柔。而六五是以柔爻居阳位,质刚而用柔,这对妇人来说是合适的,对男子却不相当。所以称"妇人吉,夫子凶"。《周易折中》引丘国富:"二以阳居阴,五以阴居阳,皆位不当而得中者也。在二则'悔亡',而五有'夫子凶'之戒者,盖二以刚中为常,而五以柔中为常也。以刚处常,能常者也。以柔为常,则是妇人之道,非夫子所尚,此六五所以有从妇之凶。"

振恒

语出恒上六爻辞。陆德明《易释文》:"振,马云:'动也。'郑云:'摇落也。'"恒卦论说夫妇恒久之道,上六处恒卦之极,恒极则不能守,又是以柔爻居阴位,这就决定了它对夫妇恒久之道动动摇摇。王弼《周易注》说:"静者,可久之道也。处卦之上,居动之极,以此为恒,无施而得也。"

遯

下经第三十三卦卦名。《序卦》:"恒者,久也。物不可以久居其所,故受之以遯。遯者,退也。"恒为恒久,事物是不能恒久不动的,所以继恒卦之后为遯,遯为退。遯卦卦体☶☰艮下乾上,艮为山,乾为天,其象为天下有山。山虽高,而天更高,远远退避。其卦二阴生于下而上长,四阳消退,为阴长阳消之卦。程颐《伊川易传》:"阴长将盛,阳消而退,小人渐盛,君子退而避之,故为遯也。"

小利贞

语出遯卦卦辞。遯为阴长阳消之卦。孔颖达《周易正义》:"'小利贞'者,阴道初始浸长,正道亦未全灭,故曰'小利贞'。"即阴柔开始进长,阳刚尚未完全退却,虽不能有大的作为,但可小小有利于固守正道。项安世《周易玩辞》:"'小利贞'者,圣贤救世之微机也。阴方渐长,世道未至尽亡,尚有可小小扶持之处。天若未丧,亦有兴利反正之理。"此上为一说。朱熹《周易本义》之解与此不同:"小,谓阴柔小人也。""小人则利于守正,不可以浸长之故而遂侵迫于阳也。"即小人利于贞守正道。另有俞琰《俞氏易集说》:"小指二阴。小利贞,戒二阴不可以己之势浸长而遂侵逼于阳也。"即戒阴柔应守正道。吴澄《易纂言》:"此占谓二阴也。阴得时得志,故小者利于正主事。"即二阴利于贞正主事。

遯尾厉

语出遯初六爻辞。遯为阴长阳消之卦,四阳退避在前,二阴追逐在后。两个柔爻,初六又在六二之后,故称"尾"。王弼《周易注》曰:"处遯之时,不往何灾,而为遯尾,祸所及也。"意谓祸不可免。遯虽为阴进阳退,但由于六二与九五相应不相敌,六二并不进逼。而尾随其后的初六却急于前进追逐,所以告之有危厉。何楷《古周易订诂》:"四阳尚盛,以初阴逼四阳,未必敌也,故危。"程颐《伊川易传》的解释是,于退避之时,初六为末尾而落在了后头,退避不及是危险的。"尾,在后之物也。遯而在后,不及者也,是以危也。"

执之用黄牛之革,莫之胜说

语出遯六二爻辞。蔡渊《周易经传训解》:"执者,固结之义也。黄者,中色。牛者,顺物,坚固而难解。"革,皮革。胜借为挣。说借为脱。用黄牛皮做的绳子捆绑起来,不能挣脱。此象指何而言。程颐《伊川易传》:"二与五为正应,虽在相违遯之时,二以中正顺应于五,五以中正亲合于二,其交自固。"遯为遯退,卦体☶阴生至二位,四阳在上退避。因六二与九五为正应,故有用牛皮固结之象,使其不得挣脱退避。《周易折中》引龚焕:"五爻皆言遯,惟六二不言者,二上与五应,虽当遯时,固结而不可遯者也。"在阴进阳退之时,二、五相应则相得,对立又统一。

系遯

语出遯九三爻辞。系,牵连。遯为阴长阳消之卦,阴柔上进阳刚当退避。九三与上九无应而与其下的二阴成比,成比则牵连不肯退避。孔颖达《周易正义》:"九三无应于上,与二相比,以阳附阴系,意在二,处遯之世而意有所系,故称'系遯'。"程颐《伊川易传》又说:"遯贵速而远。有所系累则安能速且远也,害于遯矣。"于遯退之时,九三不退避,说明阳与阴还有统一的一面。

有疾厉

语出遯九三爻辞。遯阳刚退避在前,二阴追逐在后,九三与六二相比。从卦时的阳刚退避说,九三与六二相比联系是有弊病的,容易招来危险。王弼曰:"在内近二,以阳附阴,宜遯而系,故曰'系遯'。"喻九三处在阴长阳退之际,唯有与六二相牵制,以为对策,虽然这是有危险的。因为遯为阳消阴长之卦,九三比六二等于阴进以消阳,故称"有疾厉"。疾,弊病。厉,危险。胡瑗《周易口义》说:"为遯之道,在乎远去。九三居内卦之上,切比六二之阴,不能超然远遯,是有疾病而危厉者也。"

畜臣妾,吉

语出遯九三爻辞。遯为退避,二阴自下而长,四阳在上退避。九三与二阴相临而相比,相比则相亲,有所牵系不肯退避。在阴长阳消之时,九三不退避而与二阴亲近很危险,故又告之以"畜臣妾,吉"。何楷《古周易订诂》:"臣妾正谓下二阴。"又尚秉和《周易尚氏学》曰:"艮为臣妾也","艮臣象亦本《易林》"。以遯下体艮有臣象。《周易折中》按:"孔子曰:'惟女子与小人为难养也,近之则不逊,远之则怨。'然则不远不近之间,岂非不恶而严之义乎。"所谓以畜养臣妾之道待之,即应不远不近不恶而严,如此才得吉。王弼曰:"系于所在,畜臣妾可也,施于大事,凶之道也。"喻九三对下二阴采取牵制的办法,如对臣下则是可以的。面对阴长阳消的态势,如不退避,则有危险。

好遯

语出遯九四爻辞。对"好遯"有三解。①好，情好。朱震《汉上易传》："好者，情之所好也。君子刚决，以义断之，舍所好而去，故吉。"② 遯为遯退，二阴生于下，四阳在上退避。因九四与初六相应，情有所好，能以义断之，舍其私情而刚决，毅然退避，故称"好遯"。姚配中《周易姚氏学》："群阴害阳不为阴消，遯之。"此则是以喜好退避解"好遯"。③《周易折中》按："好者，恶之反也。'好遯'，言其不恶也，从容以遯，而不为忿戾之行。"此则犹如说君子绝交不出恶言，九四于退避之时不伤损初六，不威而严。三说均可参照。

嘉遯

语出遯九五爻辞。以礼相会则为嘉，乾《文言》："嘉会足以合礼。"遯为阴进阳退，但六二与九五中正相应，二不逼五，且用"黄牛之革"固结九五不使之退去。九五或退或不退，与六二交往皆以正道行事而合乎礼义，不以私情牵系，故称"嘉遯"。程颐《伊川易传》："九五非无系应，然与二皆以中正自处。是其心志及乎动止莫非中正，而无私系之失，所以为嘉也。"

肥遯

语出遯上九爻辞。朱熹《周易本义》："肥者，宽裕自得之意。"程颐《伊川易传》："肥者，充大宽裕之意。"遯为阴长而阳退避，上九居一卦之最上而距阴柔最远，又与二柔无应，可以宽裕自处。此是一解。另王弼《周易注》："最处外极，无应于内，超然绝志，心无疑顾，忧患不能累，矰缴不能及。"焦循《周易补疏》又说："肥字古作蜚，与古蜚字相似，即今之飞字。后世遂改为肥字。"《淮南子》："遯而能飞，吉孰大焉。"也是以飞解肥。是说上九处遯卦之终，与二阴无应比，于遯退之时其逃遁如飞。此解较为得意。

大壮

下经第三十四卦卦名。大壮卦卦体䷡乾下震上。大，强大；壮，强健结实。卦画四阳刚大强壮，阴柔消弱。《序卦》："物不可以终遯，故受之以大壮。"《彖》曰："大壮，大者壮也。刚以动，故壮。"虞翻《周易注》训"壮"为伤。他说："阳息，泰也。壮，伤也。大谓四，失位为阴所乘，兑为毁折伤。"程颐《伊川易传》："为卦震上乾下，乾刚而震动，以刚而动，大壮之义也。"

壮于趾

语出大壮初九爻辞。大壮为阳刚强壮，于阳刚强壮之时，应该用柔不用刚。王申子《大易辑说》："卦虽以刚壮为义，然爻义皆贵于用柔，盖以刚而动，刚不可过也。"画卦从下始，所以初爻为始、为尾、为趾。朱熹《周易本义》："趾，在下而进动之物也。刚阳处下，而当壮时，壮于进者也。"初九居下卦乾体之初，九又是阳位，勇于进取。脚趾在人身之最下，主于行走，有动而前进之象。于刚壮之时，初九用刚不用柔，有过刚之弊，所以言"征凶"。

小人用壮

语出大壮九三爻辞。大壮以阳刚盛长而得名，阳刚长至三位已处下卦乾体之极，九三以刚居阳位又质刚而用刚。孔颖达《周易正义》："是健而不谦也。健而不谦必用其壮也。小人当此不知恐惧即用以为壮盛，故曰'小人用壮'。"即小人处此用壮以逞刚强之意。历代注家多与此说同。如程颐《伊川易传》："九三以刚居阳而处壮，又当乾体之终，壮之极者也。极壮如此，在小人则为用壮。"

君子用罔

语出大壮九三爻辞。意思是君子处大壮卦九三阳刚之爻居阳刚之位的健壮之极，则懂得用以约束自己，居安思危，处健壮之时思危难之患。王弼《周易注》：九三"处健之极，以阳处阳，用其壮者也。故小人用之以为壮，君子用之以为罗已者也。"

羝羊触藩

语出大壮九三爻辞。孔颖达《周易正义》："羝羊，羖羊也。"羖羊即黑色的公羊。藩，藩篱。《周易集解》引荀爽："藩谓四也。"大壮阳长至四位以消二阴，是阳刚强壮。九三以刚爻居阳位，质刚而用刚，勇于上进以消二阴，有

公羊触藩篱之象。何楷《古周易订诂》："牡羊若有藩篱当其前，则必往触之，然未有不缠结其角者矣。"于刚壮之时，应该用柔不用刚。九三质刚而用刚，"触藩"而"羸其角"，说明壮极反而不壮。因有九四刚爻在前，故有"触藩"之象。

羸其角

语出大壮九三爻辞。孔颖达《周易正义》疏："羸，拘累缠绕也。"朱熹《周易本义》："羸，困也。"大壮以阳刚盛长而得名，阳刚长至三位已处下卦乾体之极，九三以刚居阳位又质刚而用刚，是过于强壮者。如羝羊恃其强壮，虽藩篱在前仍以角顶触，反使角夹困藩篱之中不得脱。《周易折中》按："壮卦以羊为象。羊，壮物也。"俞琰《俞氏易集说》："羸与累通。羊性狠而喜触，牡羊尤甚。恃其角之壮不顾可否而进，遂挂其角于藩篱而不能脱。"羸其角，即使角挂在藩篱之上。

藩决不羸

语出大壮九四爻辞。程颐《伊川易传》："藩，限隔也。"朱熹《周易本义》："决，开也。"俞琰《俞氏易集说》："三以九四之刚在前，如藩篱之障而不能进，故触而受羸。四以六五之柔在前，如藩篱剖破而无俟乎触，故不羸。曰藩决不羸而不及羊，承九三之辞也。"藩决不羸，即藩篱已破开，故羊角未被羸困。

壮于大舆之輹

语出大壮九四爻辞。舆，车。陆德明《易释文》："輹，似人屐，又曰'伏菟'。在轴上似之。"即车厢下卡住车轴的曲木。于，犹如。何楷《古周易订诂》："輹壮则力足以承车，言阳之才力视輹为尤壮也。"大壮四阳自下而长，二阴在上消退，九四正处于向上进之爻位。其壮如大车輹，说明可以承载重任而致远，能够继续向前进。阳刚再前进，大壮就将变为夬。陈梦雷《周易浅述》曰："九四在三阳之上，六五阴势方衰，故有壮輹之象也。"

丧羊于易

语出大壮六五爻辞。易字，陆德明《易释文》引陆绩解作"场，谓疆场也"。项安世《周易玩辞》又加按语说："场在两界之间，常有丧失牛羊之事，故圣人取之为两爻相易之象。"大壮刚柔之分以六五为界。李光地《周易观彖》又说："壮卦以羊为象，羊，壮物也。以柔居中，失其壮矣，是丧羊也。"大壮为阳壮，取羊为象，至六五而阳爻止，则为"丧羊"，所以六五是"丧羊"之场界。另一说，以朱熹《周易本义》为代表，解"易"字为容易："易，容易之易。言忽然不觉其亡也。"是说大壮发展到第五爻位，羊所代表的阳刚之性丧失得很容易。两说皆通。

不能退，不能遂

语出大壮上六爻辞。大壮乾下震上，乾健而震动，六五能够柔变刚为九五，阳刚升至五位则下五爻均有羊象，唯上六一爻阴在前。又当大壮之时上六这个柔爻还未到该退之时，故言"不能退"。因上六"不能退"，在下的五个刚爻虽壮也不能进，故又言"不能遂"。遂为进。此为一说。孔颖达《周易正义》则谓："退，谓退避。遂，谓进往。有应于三疑之不已，故不能退避。然惧于刚长，故不能遂往。"意为上六应于九三不能退避，欲前往相应又惧于九四之刚，所以不能前往。另俞琰《俞氏易集说》："退，谓应三。三触藩羸角，上欲下为之援而其才柔弱，故不能也。遂，专也。四为壮主。上虽欲自专亦不能也。"即上六欲应九三不能，欲援九三亦不能。《周易折中》按："盖易者，象也。羊之触也以角。卦似兑，有羊象，而上六适当角位。故虽阴爻而亦云触藩也。阴柔不至于羸角，但不能退不能遂而已。"即上六如羊角觝藩篱被挂住，既不能退，也不能进。

艰则吉

语出大壮上六爻辞。大壮为阳壮之卦，阳壮勇于进，至上六则无处可进，其处境则陷于艰难。知其艰难而不敢掉以轻心则吉，否则将不吉而有凶。程颐《伊川易传》："艰则得吉也，用壮则不利，知艰而处柔则吉也。居壮之终，有变之义也。"艰难守之以待其变，因变而得吉。

晋

下经第三十五卦卦名。《序卦》："物不可以终壮，故受之以晋。晋者，进也。"事物的发展，既壮则必进，所以

继大壮之后为晋卦，晋为进升。晋卦卦体☷☲坤下离上，坤为地，离为日。其象为太阳出现在地上，愈上进而愈光明。程颐《伊川易传》："日出于地，升而益明，故为晋。晋，进而光明盛大之意也。"

康侯用锡马蕃庶

语出晋卦卦辞。康侯，一说为周武王的弟弟卫康叔，一说泛指安国之侯。锡同赐。何楷《古周易订诂》："锡，下锡上也，如纳锡。"陆德明《易释文》："蕃，多也。庶，众也。"晋为进升。康侯作为柔顺之臣，下能安邦国，上能依附于明君，在进见国君时贡纳以众多之马。朱熹《周易本义》："晋，进也。康侯，安国之侯也。'锡马蕃庶昼日三接'，言多受大锡而显被亲礼也。"另有一解，是说康侯得到君王赏赐众多之马。孔颖达《周易正义》："臣既柔进，天子美之，赐以车马蕃多而众庶。"

昼日三接

语出晋卦卦辞。晋为进升，康侯晋见国君得到很多赏赐，而且一日之内三次接见。说明上有明君，下有顺臣，君臣相得。程颐《伊川易传》："昼日之中至于三接，言宠遇之至也。"

晋如，摧如

语出晋初六爻辞。晋为进。如，语助词。摧，蔡渊《周易经传训解》："抑退也。"晋卦为言进升，《象》强调"柔进而上行"。即下卦坤体的三个柔爻依据其具体条件，可以上行而进升。初六是进升的开始，故称"晋如"。初六上进想去依附于六五之大明之君，但其应爻在九四。九四以阳刚居近君的大臣之位，欲截获初六阻止其晋见于君而加以抑退，故称"摧如"。何楷《古周易订诂》："晋三阴皆进而之离，九四居于其冲，挟近君之势，欲并而有之，众莫之与也。初与四为应，而志不合，故方进而即虑其摧抑。"

罔孚，裕无咎

语出晋初六爻辞。罔，无，也可解作不。孚，信服。孔颖达《周易正义》疏："罔孚者，处卦之始，功业未著，未为人所信服。"罔孚可作无信解。裕，容裕。晋为进升。初六为进升之始，欲上升以依附五位之君。其应爻在九四，九四则截获初六而阻止其进于君。因下情未得上达，一时未取得对初六的信任，能宽裕自处则无过咎。胡炳文《周易本义通释》说："进之初，人多有未信者。然摧如在彼，而吾不可以不正。'罔孚'在人，而吾不可以不裕。"孔颖达《周易正义》疏："宜宽裕其德，使功业弘广。"喻初六顺建立功业，扩大信誉，方可无咎。

晋如，愁如

语出晋六二爻辞。晋为进升，主于柔爻进升，刚爻不能升。六二柔爻应该进升，但因与六五两柔不能相应，不相应则不能升，所以称"晋如愁如"。晋为进。如，语助词。愁，忧愁。孔颖达《周易正义》："忧其不昭也。"是说六二欲进而因与六五无应，忧愁自己的才德不能昭明。程颐《伊川易传》："于进为可忧愁，谓其进之难也。"这又是说，为难进而发愁。王夫之《周易稗疏》又另有一解："愁同揫。揫，固也。二与五正应，晋之尤笃者，故曰'愁如'。"揫同揪。是说六二以其柔顺之德而去应六五之君，上进之心很坚决，有如用手揪住六五不放。以上三解，皆可从。

受兹介福于其王母

语出晋六二爻辞。兹，此。介，大。王母，程颐《伊川易传》说："祖母也。谓阴之至尊者，指六五也。"晋为进升，《象》强调"柔进而上行"，即指下体坤的三个柔爻，可以依据条件而向上进升。六二对六五，按通例说，两柔相敌不相应，不能进升。但在"柔进而上行"的具体条件下，六二去依附六五却受此大福。为何六五不称"君"而称"王母"？《周易折中》按语说："二五相应者也，以阴应阳，以阳应阴，则有君臣之象。以阴应阴，则有妣妇之象。"因二、五都是柔爻不能构成君臣之义，故以妣妇关系去说明六二可以上行应六五，并能接受莫大之福。

众允

语出晋六三爻辞。《周易集解》引虞翻："坤为众，允，信也。"晋卦象为"明出地上"，即太阳出现在地上，徐徐向上进升。《象》又说："柔进而上行。"即下卦坤体的三个柔

爻，依据一定条件向上运行。发展到第三爻位，进升的条件已经成熟，称“众允”。众，指坤体的三个柔爻。三个柔爻都深信该升了。程颐《伊川易传》：“三阴皆顺上者也，是三之顺上与众同志。众所允从，其悔所以亡也。”进升之道，在未获得信任之时，急于进必有过悔。既已获得众人信任，则是当进而进。于是六三会同初六与六二，作为坤体的柔顺之臣一并上进去依附上卦的离明之君。

晋如鼫鼠

语出晋九四爻辞。鼫鼠，贪食五谷而畏惧人，较一般田鼠大，又称硕鼠，也叫“五技鼠”。蔡邕《劝学篇》说：“鼫鼠五能，不成一技。五技者，能飞不能上屋，能缘不能穷木，能泅不能渡渎（沟渠），能走不能绝人，能藏不能覆身是也。”晋为上进，主于“柔进而上行”。九四是刚爻居于近君的大臣之位，阻止下卦三个柔爻晋见六五之君，故将其比作贪食之硕鼠。何楷《古周易订诂》说：“五技皆劣，四爻当之也。九四不中不正，进窃高位近比于五。三阴皆在己下，非其所当得也。因其过我欲兼有之，而众不听。上畏明君，下惮顺臣，故其象如此。”

失得勿恤

语出晋六五爻辞。《周易集解》引虞翻：“勿，无。恤，忧也。”晋为进升，卦象为太阳出现在地上，徐徐上升。六五是上体离日之中爻而居一卦至尊之位，为大明之君主。程颐《伊川易传》说：“六五大明之主，不患其不能明照，患其用明之过至于察察，失委任之道，故戒以‘失得勿恤’也。”朱熹《周易本义》又以“一切去其计功谋利之心”作解。孔颖达《周易正义》：“既以事任下，委物责成，失之与得，不须忧恤。”此语为告诫六五大明之君，不可明察过度，患得患失，失于委任之道。

晋其角

语出晋上九爻辞。上九以刚爻居一卦之最上，称“晋其角”。角质坚硬而长在头上，喻上九之阳刚进到最上的穷极之地，已无处可进了。王弼《周易注》曰：“已在乎角，而犹进之，非亢如何。”程颐《伊川易传》：“角，刚而居上之物。上九以刚居卦之极，故取角为象。”晋卦主“柔进而上行”，上九以刚爻而进之最上，是很危险的。《周易折中》按：“‘晋其角’者，是知进而不知退也，知进而不知退者，危道也。”所以，此爻接下有危辞。

维用伐邑

语出晋上九爻辞。晋为进升，主于“柔进而上行”。上九以刚爻居于一卦之终极，已无可进之理，“维用伐邑”。维同唯。伐，攻伐，可解作克制。邑，私有的领地，这里用来比喻自己。此句爻辞，实质是说阳刚已不可能上进，唯以刚克刚，自己克制自己。程颐《伊川易传》：“言伐邑，谓内自治也。”王宗传《童溪易传》：“晋之上九，晋至于角，无所复进矣。惟能自反自克而内自治焉，则知危厉自警而获吉矣。”唯有自我克制，才能避免走向反面。

明夷

下经第三十六卦卦名。《序卦》说：“晋者，进也。进必有所伤，故受之以明夷。夷者，伤也。”明夷继晋卦之后，晋为进升，明夷则为明者被伤。明夷卦卦体䷣离下坤上，离为日，坤为地，其象为太阳落入地中。所以《象》说：“明入地中，明夷。”太阳落入地中，世道黑暗。因此卦义与晋正相反，晋为明盛之卦，是明君在上，群贤并进之时。明夷为黑暗之卦，昏君在上，明者见伤之时。六爻之义，以上六为昏君，在下之群臣尽被其伤害。

利艰贞

语出明夷卦卦辞。谓为人处事当效仿明夷卦象之义内文明而外柔顺，晦掩其明，利在艰固其贞，不失其正。孔颖达《周易正义》：“此卦日入地中，明夷之象。施之于人事，暗主在上，明臣在下，不敢显其明智，亦明夷之义也。时虽至暗，不可随世倾邪，故宜艰难坚固守其贞正之德。故明夷之世，利在艰贞。”

明夷于飞，垂其翼

语出明夷初九爻辞。孔颖达《周易正义》：“明夷是至暗之卦。上六既居上极，为明夷之主。云飞者，借飞鸟为喻。如鸟飞翔也。初九处于卦始，去上六最远，是最远于难。远难过甚，明夷远遁绝迹匿形，不由轨路，高飞而去。故曰‘明夷于飞’也。垂其翼者，飞不敢显，故曰‘垂其翼’

也。”意为处黑暗之世，明者见伤之时，初九为下卦离体的始爻，以其阳刚离明之德能洞察事理之机微，不等祸患发作触及己身便远逃避祸。“于飞”是说其走之速。“垂其翼”是说其收敛翅膀低飞以匿其行迹。此为一说。程颐《伊川易传》：“初九明体，而居明夷之初，见伤之始也。九，阳明上升者也，故取飞象。昏暗在上，伤阳之明，使不得上进，是于飞见伤其翼也。翼见伤，故垂翼。”意为上六黑暗伤初九离明之翼，使其在飞行时垂其翅膀，不能上进。

君子于行，三日不食

语出明夷初九爻辞。明夷为明者被伤之时，初爻为明夷之开始，刚爻居之则是刚明君子能洞察事理。不待祸患发作就见机而作，迅速逃离。疾走如飞，三天无暇顾及饮食。孔颖达《周易正义》：“志急于行，饥不遑食。”程颐《伊川易传》：“君子于行，谓去其禄位而退藏也。‘三日不食’，言穷困之极也。”

主人有言

语出明夷初九爻辞。明夷为日落地中，世道黑暗，明者被伤。初九为明夷之开始，以其阳刚离明之德而能洞察几微之理，不等祸患发作就逃避远离。程颐《伊川易传》：“明夷之始，其见伤未显而去之，则世俗孰不疑怪。故有所往适，主人有言也。”主人有言语上的责怪，是因为不理解。王弼《周易注》曰：“殊类过甚，以斯适人，人必疑之，故曰‘有攸往，主人有言’。”俞琰《俞氏易集说》：“夫知几而早去，此君子独见，主人固不识也，岂得无言。”

明夷，夷于左股

语出明夷六二爻辞。明夷为明者被伤，夷训伤。六二为下卦离体之主爻，王宗传《童溪易传》：“六二，文明之主也。”于明者被伤之时，“文明之主”必被昏暗之君所伤，而伤其“左股”。“左股”即左腿。程颐《伊川易传》：“盖右立为本也，‘夷于左股’，谓伤害其行而不甚切也。”朱骏声《六十四卦经解》：“《易》例，右前左后，右阳左阴。”又曰：“二四皆臣位，故一象股，一象腹。”又按明夷六爻之寓意，以昏暗之主比拟纣王，则六二文明之主当为文王。古时常以股肱比喻君主左右之重臣。“左股”见伤则是伤其重臣，为文王羑里之时。项安世《周易玩辞》说：“臣虽受伤，未忍忘君，思用救马尽力而出之。”又说：“明夷六二，当位之臣，忍伤以救国事，合于为臣之则。”此说可供参照。

用拯马壮

语出明夷六二爻辞。谓伤于左边大腿，用健壮而又柔顺的马予以拯救。王弼注：“‘夷于左股’，是行不能壮也。以柔居中，用夷其明，进不殊类，退不近难，不见疑惮，顺以则也。故可用拯马而壮吉也。不垂其翼，然后乃免也。”孔颖达《周易正义》：“左股被伤，行不能壮。六二以柔居中，用夷其明，不行刚壮之事者也，故曰‘明夷夷于左股’。庄氏云：‘言左者，取其伤小。’则比夷右未为切也。‘夷于左股’，明避难不壮，不为暗主所疑，犹得处位，不至怀惧而行，然后徐徐用马，以自拯济而获其壮吉也，故曰‘用拯马壮吉’也。”

明夷于南狩，得其大首

语出明夷九三爻辞。马其昶《周易费氏学》：“于犹往也。”程颐《伊川易传》：“南在前而明方也。狩，畋而去害之事也。南狩谓前进而除害也。当克获其大首，谓暗之魁首，上六也。三与上正相应，为至明克至暗之象。”九三以刚居阳位又在下卦的离体之上而屈从于坤体之下，刚明之极则不屈挠，“南狩”喻九三欲上往除上六昏暗之主。故言“明夷于南狩”“得其大首”，肯定“南狩”必然会取胜能擒获上六这个魁首，以发其明也。

不可疾，贞

语出明夷九三爻辞。疾同急。贞，正固而自守。“不可疾贞”即言不可操之过急，而应该正固自守。明夷卦义为黑暗，上六为黑暗之极。程颐《伊川易传》：“三与上正相应，为至明克至暗之象。不可疾贞，谓诛其元恶，旧染污俗，未能遽革，必有其渐。革之遽则骇惧而不安。”“故曰不可疾贞。”意为克暗正恶不可急，要渐进而行。孔颖达《周易正义》：“‘不可疾贞’者，既诛其主，将正其民。民迷日久，不可卒正，宜化之以渐，故曰‘不可疾贞’。”意为九三已诛去黑暗之主，但百姓迷惑太久，应渐渐教化，不可过急。

入于左腹，获明夷之心，于出门庭

语出明夷六四爻辞。朱骏声《六十四卦经解》注曰："医经曰：心在左腹。"以人左腹为获心意也。王弼《周易注》曰："入于左腹，得其心意，故虽近不危。"何楷《古周易订诂》："明夷，指纣也。明夷之心者，纣之心意也。出门庭者，遯去也。"纣之为政，残暴黑暗。微子作为纣的近臣知其残暴昏暗的心意已定，屡屡规劝无用，只好出门庭远逃以避祸。此是以历史典故阐述卦爻之意。程颐在《伊川易传》中的说法与此不同，程颐认为，六四以阴居阴，是阴邪小人居近君之高位，用柔邪顺于君主，蛊惑君心，取得君主的信任而后肆行于外。故曰："左者，隐僻之所也。四由隐僻之道深入其君，故云'入于左腹'。人腹，谓其交深也。其交之深，故得其心。""于出门庭，既信之于心而后行之于外也。邪臣之事暗君，必先蛊其心而后能行于外。"

箕子之明夷

语出明夷六五爻辞。明夷一卦昏君居上则五为与君相邻。因六五最近于伤明之君主，若显露其明德必见伤害，应当如箕子那样晦藏其明而固守正道，方可免于祸难。王弼注："最近于晦，与难为比，险莫如兹。而在斯中，犹暗不能没，明不可息，正不忧危，故'利贞'也。"孔颖达《周易正义》："六五最比暗君，似箕子之近殷纣，故曰'箕子之明夷'也。'利贞'者，箕子执志不回，'暗不能没，明不可息，正不忧危'，故曰'利贞'。"

不明，晦

语出明夷上六爻辞。晦为晦暗。"不明，晦"，即不明而昏暗。王弼《周易注》："处明夷之极，是至晦者也。"上六居明夷之极，是昏暗不明之极。胡炳文《周易本义通释》："'不明晦'，盖惟上六不明而晦，所以五爻之明，皆为其所夷也。"即上六晦暗不明反伤下五爻之明。而俞琰《俞氏易集说》却谓："五为明夷之主，处其下者，明必见伤，故在下诸爻皆言明夷。上独处其外而不见伤，故不言明夷。不明晦者，所见不明而自取其晦也。"意为上六处五之外，可高飞远走逃离黑暗，但却下与三应是所见不明而自取昏暗。

初登于天，后入于地

语出明夷上六爻辞。明夷为明者被伤，六爻以上六为伤明之君主，在下五爻之臣尽被其所伤。"初登于天"，指上六始登君位而承大统。"后入于地"，指伤明者最后必自伤。朱熹《周易本义》："始则处高位以伤人之明，终必至于自伤而坠其命。"明夷卦象又为太阳落入地中，世道黑暗。此爻辞就卦象说，又为太阳最初升于天，最终又落入地。朱骏声《六十四卦经解》曰："晋时在上丽天，今反在下，故失则也。"以明夷卦为晋卦之倒卦。

家人

下经第三十七卦卦名。《序卦》："伤于外者必返于家，故受之以家人。"明夷为明者被伤，继明夷之后为家人。家人为一户人家，也就是一家之人。家人卦卦体☴☲离下巽上，离为火，巽为风。其象为火炽生风而冒烟，即一户人家在做饭。家人论治家之道，即男女夫妇长幼之序。程颐《伊川易传》："家人者，家内之道，父子之亲，夫妇之义，尊卑长幼之序。正伦理，笃恩义，家人之道也。"

利女贞

语出家人卦卦辞。利训宜；贞，正固。家人即一家之人，构成一个家庭则有家道。家道以女子居正为贵，所以卦辞说适宜于女子守正道。王弼《周易注》："'利女贞'，其正在家内而已。"程颐《伊川易传》："家人之道，利在女正，女正则家道正矣。夫夫妇妇而家道正，独云'利女贞'者，夫正者，身正也。女正者，家正也。"古时传统观念认为男治外女治内，家道以女子正为贵。

闲有家

语出家人初九爻辞。陆德明《易释文》："闲，防也。"闲为防闲，因初九是家人的初爻，为一个家庭的开始，治家之始就应防患于未然。王弼《周易注》："凡教在初，而法在始，家渎而后严之，志变而后治之，则悔矣。处家人之初，为家人之始，故宜必以'闲有家'，然后悔亡也。"因初九是刚爻，有刚明之才，于治家之始能防备发生闲邪之事。

无攸遂，在中馈

语出家人六二爻辞。家人为论家道之卦。六二柔居阴位得下体之中，是阴柔得位、得中道而居内，象征女子守本分能尽其家道之职责。柔顺中正遇事不专断，主持家中饮食、祭祀、接待宾客之事。王申子《大易辑说》："二以柔顺中正之德正位乎内，而外应阳刚中正之五，阳倡阴和，男行女随而已。故曰'无攸遂'。遂，专也。"《释文》："馈，食也。"即六二柔顺中正应九五阳刚中正，自己不专断，只是在家主持饮食之事。

家人嗃嗃，悔厉吉

语出家人九三爻辞。嗃嗃，孔颖达《周易正义》解作"严酷之意"。程颐《伊川易传》说："未详字义，然以文意及音意观之，与嗷嗷相类。"陆德明《易释文》又说："马云：'悦乐自得貌。'"悔，过悔。厉，严厉。九三以刚爻居阳位，为治家过严的家长，家人虽有火燎之苦，使人感到过于严厉。但从治家之道说，并不是坏事，所以得吉。王弼《周易注》："以阳居阳，刚严者也。处下体之极，为一家之长。行与其慢也，宁过乎恭。家与其渎也，宁过乎严。是以家虽嗃嗃悔厉，犹得吉也。"

妇子嘻嘻，终吝

语出家人九三爻辞。《周易集解》引侯果："嘻嘻，笑也。"王弼《周易注》："妇子嘻嘻，失家节也。"孔颖达《周易正义》："九三处下体之上，为一家之主。""若纵其妇子慢黩嘻嘻喜笑而无节，则终有恨辱。"因九三以刚爻居阳位又处于下卦离体之极，刚而用明，是治家过严的家长。治家过严并不是坏事，如果松弛而使妇女儿童嬉皮玩笑无所畏惧，最终则必有悔吝之事发生。

富家，大吉

语出家人六四爻辞。家人论治家之道，六四为上卦巽体的主爻，巽为长女，在家人中则为年长之妇女。《周易折中》按："四在他卦，臣道也。在家人卦，则亦妻道也。夫，主教一家者也。妇，主养一家者也。"巽为富，子孙繁衍而成家业，故称"富家"。连斗山《周易辨画》："富者，充实之意，非金玉币帛也。"富家是家道之吉祥，所以大吉。

王假有家，勿恤

语出家人九五爻辞。家人论治家之道，多言门内之事。但却关系到天下国家，又九五居君位，故称王。"假"字，王弼训"至"，何楷训"格"，陆绩训"大"。王夫之《周易稗疏》："陆以假为大，是也。家，谓门内之事，非得天下也。'王假有家'者，王者宽大其家也，是假有宽大之义。"所谓宽大其家，即是说家庭人口繁衍越多，说明家庭兴旺发达，对此不必忧愁。程颐《伊川易传》："五君位，故以王言。假，至也，极乎有家之道也。夫王者之道，修身以齐家，家正而天下治矣。自古圣王未有不以恭己正家为本。故有家之道既至，则不忧劳而天下治矣。勿恤而吉也。"即君王有治家之道，恭己正家，则天下可治，不必忧愁。

有孚威如

语出家人上九爻辞。家人的上爻为家道之终，故强调孚与威。"有孚"是诚信，"威如"是威严，维持家道长久而不败，就在于家长既有权威，又能使一家人信服。如，语助词。王弼《周易注》："家道可终，惟信与威。"王申子《大易辑说》又说："家人之终，家道成也，故极言齐家久远之道。齐家之道，以诚为本，以严为用。盖不诚则上下相欺，众事不立；不严则礼法不存，渎慢易生。如此而家道齐者，未之有也。故家人之终，以'孚威'二者言之。"

睽

下经第三十八卦卦名。《序卦》："家道穷必乖，故受之以睽。睽者，乖也。"治家无道到了尽头必然乖离，所以继家人之后为睽，睽为乖离。睽卦卦体䷥兑下离上，兑为泽，离为火，泽水润下，火炎上，互相背离。又兑为少女，离为中女，二女虽同居一室，但各自想嫁到夫家而两相离。程颐《伊川易传》："二体相违，睽之义也。二女虽同居而所归各异，是其志不同行也，亦为睽义。"

小事吉

语出睽卦卦辞。孔颖达《周易正义》："睽者，乖异之名。物情乖异不可大事，大事谓兴役动众，必须大同之世

方可为之。小事谓饮食衣服，不待众力虽乖而可。故曰'小事吉'也。"即处睽之乖离之时，大事不能成，但饮食衣服之类的小事是可成的。此为一说。何楷《古周易订诂》："业已睽矣，不可以忿疾之心、张皇之事驱迫之也。惟不为已甚，徐徐驯扰调娱之，使之就吾转移，此合睽之善术也。故曰'小事吉'。……犹言以柔为事，非大事不吉而小事吉之谓。"即睽以六五柔中为事，以九二阳刚为助，故称"小事吉"，小指阴柔而言。此为二说。赵汝楳《周易辑闻》："睽，盖人情事势之适然。圣人自有御时之方。'小事吉'者，就其睽异之中，有以善处之，则亦吉也。"即处乖离之时，懂处乖离之道，做事亦可成功。此为第三说。三说各有其理，综合起来，即是对"小事吉"的全面解释。

丧马勿逐自复

语出睽初九爻辞。逐，追赶。帛书《易》作"遂"。复，回复。丧失了马不必追赶，它自己会回来，此是爻象。睽为乖离，于乖离之时，初九对九四，两刚相敌不相应，只有乖离对立，没有应合的可能性。马是人的交通工具，既然乖离无应则不必上行，因而有马亦无用，所以丧马不用追。项安世《周易玩辞》说："'丧马勿逐自复'者，往者不追也。'见恶人无咎'者，来者不拒也。此君子在下无应之时，处睽之道也。"何楷《古周易订诂》又说："静以俟之，逊以接之，泊然若不见其睽者。夫惟不见其睽，而后睽可合。"

见恶人无咎

语出睽初九爻辞。睽卦初爻为乖离的开始，初九与九四两刚相敌，开始就乖离对立。但九四如下而求见初九，初九亦相见，故言"见恶人"，恶人指九四。初九见九四意在避免树敌以招致过咎，因而得"无咎"。俞琰《俞氏易集说》："恶人亦指四。以九居四，刚而不中不正，恶人也。见恶人而避之，彼必惊讶，是速其咎也。见而以正色待之，彼亦无所用其恶，又何咎。初九才刚体说，刚则自守者坚，说则不拒绝人，故其象占如此。"此为一说。另孔颖达《周易正义》："处于穷下，上无其应，无应则无以为援，穷下则无权可恃。若标显自异不能和光同尘，则必为恶人所害。故曰'见恶人无咎'。见，谓逊接之也。"即以谨慎谦逊的态度接待恶人则可无咎。

遇主于巷

语出睽九二爻辞。《周易折中》按："《春秋》之法，备礼则曰'会'，礼不备则曰'遇'。"惠士奇《易说》："巷者，宫中之道。"孔颖达《周易正义》："主谓五。"睽为乖离。睽卦九二与六五两爻得中而相应，是柔中之君能得刚中之臣的辅助。但处于睽卦世道乖离之时，君臣不能以礼相会，只能在宫中小道上委曲以相遇。朱熹《周易本义》："二五阴阳正应，居睽之时，乖戾不合，必委曲相求而得会遇乃为无咎。"

见舆曳

语出睽六三爻辞。睽卦为乖离。六三以柔居阳位处二、四两个刚爻之间，欲上行与正应上九相合，却有九二在后拖住其车使之不能进。吴澄《易纂言》："曳谓从后拖曳之，而车不得进也。"王申子《大易辑说》："三处睽之时，正应在上，为二与四睽间之而不得合。舆以载人，牛以引舆而进者。然居二阳之间，欲进则其舆方曳于前，而其牛或掣于后，是九二为之厄也。"另王弼《周易注》："凡物近而不相得则凶。处睽之时，履非其位，以阴居阳，以柔乘刚，志在于上而不和于四。二应于五则近而不相比，故'见舆曳'。舆曳者，履非其位，失所载也。"意为六三以阴居阳，居位不当，欲上行而被九二所拖。

其牛掣，其人天且劓

语出睽六三爻辞。天，古代的一种刑罚，在罪人头上刺字称"天"。劓，也是一种刑罚，割掉罪人的鼻子。六三与上九刚柔相应，但两爻均不当位，于睽乖之时互相产生怀疑。上九看六三，其牛头被控制不得前进，其人头上刺字鼻子被割掉。项安世《周易玩辞》说："三、上爻辞最为险怪，盖彼此皆不正，相疑之深者也。三为上所疑者也，故见其舆之曳，其牛之掣，其人天且劓。"另有一解是六三应上九而被四所阻隔，故控制其牛头不进，伤其面容。程颐等持此说。

无初有终

语出睽六三爻辞。六三与上九相应，相应则不乖离。

但处于睽乖之时，世道乖离，六三与上九不乖离而外界制造矛盾以使其不得相合而对立。王弼《周易注》："四从上取，二从下取。而应在上九，执志不回。初虽受困，终获刚助。"指六三以柔居阳位处于二、四两个刚爻之间，受二、四阻拦开始不能与上九相合。但上九居上体，睽卦进入上体由睽乖而致于合，上九必助六三使之与自己相合，所以言"有终"。程颐《伊川易传》："三居二刚之间"，"以正应在上，欲进与上合志，而四阻于前，二牵于后"，"三虽阴柔，处刚而志行"，"始为二阳所厄，是无初也。后必得合，是有终也。"意即六三与上九相应相合，初虽受阻，终必相合。无初有终，即最初有磨难，最后终得相合的好结果。

睽孤，遇元夫

语出睽九四爻辞。睽孤，指九四自身处于乖离之时，孤独无应。遇元夫，指与初九相遇。孔颖达《周易正义》："元夫谓初九也。处于卦始，故云'元'也。"朱熹《周易本义》："'睽孤'，谓无应。'遇元夫'，谓得初九。"按《易》例说，九四、初九两刚无相遇相合之理。但一卦之时义决定一卦之爻位关系。睽义为乖离，下卦兑体三爻处于乖离之始，虽与上体有应也不能相合统一。上卦离体三爻则由乖离向合的方面发展，虽两刚相敌也有合义。初九在下没有合的条件，采取不求同不立异，往者不追来者不拒。九四在上有了合的可能性，两个孤独的阳刚相遇则结交而不相疑。项安世《周易玩辞》："四以初为善士，与之相遇。诚交而气合，则化孤而同，化厉而安。"

交孚

语出睽九四爻辞。孚，诚信。睽为乖离之卦，当发展到第四爻位，由乖离而开始逐于合。所以，初九与九四两个孤独之刚相遇则相交，深信不相疑，故称"交孚"。王申子《大易辑说》："四居近臣之位，独立无与，幸有同德君子与之相遇，四能交以诚，则不睽不孤矣。"朱熹《周易本义》："'交孚'谓同德相信。"

厥宗噬肤

语出睽六五爻辞。古代行宗法制度定嫡长子继承王位为宗主，庶子则为宗臣。所以九二尊六五为宗主，言"遇主于巷"；六五以九二之臣为宗子而言"厥宗噬肤"。厥通其。蔡渊《周易注传训解》："宗，二也。噬，啮也。肤，皮也。"九二来与六五合会委曲宛转而相遇于宫中小巷，因处世道乖异之时不得不如此。当发展到第五爻位，形势已由乖离而转向和合。因而六五与九二合会则极为容易，有如用牙齿咬皮肤一咬就合牙。王申子《大易辑说》："睽之诸爻皆言睽，独二五不言睽而言合。肤者，睽之浅，噬则合之深。君臣之合如此，可以往而有为。"

往何咎

语出睽六五爻辞。往，上往。咎，过咎。睽为乖离，九二与六五相应，因处乖离之时而不能直接相合。当发展到第五爻位，已由离而转向合，在这种形势下，九二上往则无过咎。王申子《大易辑说》说："可以往而有为，何咎之有！"

睽孤，见豕负涂

语出睽上九爻辞。上九与六三相应，本来不孤独，但处于睽卦乖离之时而生疑，相应也不敢应，而称"睽孤"。王弼《周易注》："处睽之极睽道未通，故曰'睽孤'。"而且，视六三像背上涂满污泥的猪，又像鬼乘坐在车上，张弓欲射之。此皆始疑之象。最后怀疑解除，则由乖离而转向合。王弼《周易注》："未至于治，先见殊怪，故见豕负涂，甚可秽也，见鬼盈车，吁可怪也。"《周易折中》引丘国富注："上本与三应，不孤也，睽极而疑生，故曰'睽孤'、豕鬼，皆指三也，上睽疑而未敢亲近乎三，如见豕背之负泥涂。"此是借爻象以明由乖离而转向和合之义。

载鬼一车

语出睽上九爻辞。睽为乖离，上九居睽之最上，乖离之极则生疑。上九本与六三相应而相合，但于睽极生疑之时，视六三为一群鬼乘坐在车上。《周易折中》引丘国富说："上本与三应，不孤也。睽极而疑生，故曰'睽孤''豕鬼'，皆指三也。"乖异之穷极则转向合，所以爻辞之终则讲"婚媾"，"遇雨"而得"吉"。详见相应之条目。

先张之弧，后说之弧

语出睽上九爻辞。弧，解作弓。"后说之弧"的"弧"

字，帛书《易》作“壶”。陆德明《易释文》：“京、马、郑、王肃、翟子元作‘壶’。”说，借为脱。据此可有两解。一说是因怀疑是敌人先张弓欲射，后来消除了怀疑又脱掉了弓矢。一说是因怀疑张弓欲射，后来怀疑解除很喜悦，置酒以相庆。二说皆可从。睽为乖离之卦，上九与六三相应，但处于乖离之时，不能不有怀疑。至卦终则解其疑，故有此象。陈梦雷《周易浅述》：“‘先张之弧’，疑之也。‘后说之弧’，疑见去也。”

往遇雨则吉

语出睽上九爻辞。往，指六三上往去应上九。雨，《易》中凡称“雨”，则有阴阳和洽之意。睽为乖离之卦，六三与上九本来相应，只因不当位，于乖离之时互相产生了怀疑。当上九一卦终了之时，解除了怀疑而不乖离，于是阴阳相应和洽而成雨，得吉。朱熹《周易本义》：“‘往遇雨则吉’，疑尽释而睽合也。上九之与六三，先睽后合，故其象占如此。”程颐《伊川易传》说：“阴阳合而益和则为雨，故云‘往遇雨则吉’。”

蹇

下经第三十九卦卦名。王申子《大易辑说》：“蹇，难也。足不能进之义。为卦艮下坎上。伊川曰：‘坎，险也。艮，止也。险在前而止，不能进也，前有险陷，后有峻阻，足进不能，故为蹇。’”蹇卦卦体䷦艮下坎上，坎为水，艮为山，前有险水，后有峻山，前后皆不能进，是陷于险中，所以蹇为险难之卦，此是从卦义卦体释卦名。

利西南

语出蹇和解卦卦辞。按《说卦传》所言八卦方位，巽(☴)东南，离(☲)正南，坤(☷)西南，兑(☱)正西。巽、离、坤、兑四卦都属阴卦，居于西和南的方向。蹇为蹇难，有险在前。解为险难缓解，但未消除。因险在前，应效法坤阴居后不争先。“利西南”，即言宜于行坤道，此是借用八卦方位说明效法坤阴。《周易折中》按：“所谓西南者，西方南方。所谓东北者，东方北方。……此义自坤卦发端，而蹇、解彖辞申焉。参之诸大义，则坤者宜后而不宜先者也。”王弼《周易注》则以“西南，地也。东北，山也。以难之平则难解，以难之山则道穷”作解。此又一说。

不利东北

语出蹇卦卦辞。蹇为险难之卦。朱熹《周易本义》：“蹇，难也。足不能进，行之难也。为卦艮下坎上，见险而止，故为蹇。西南平易，东北险阻。”即处于蹇难之时，蹇险在前，处于平地险难可解，处于山险则险难解。程颐《伊川易传》：“西南，坤方，坤，地也，体顺而易。东北，艮方，艮，山也，体止而险。在蹇难之时，利于顺处平易之体，不利止于危险也。处顺易则难可纾，止于险则难益甚矣。”以八卦的方位说明处蹇之时不利向东北方向有所行动。

往蹇，来誉

语出蹇初六爻辞。蹇为险难，有坎险阻在前。初六柔爻无力济险，往前进会遇到危险，返回来会得美誉。朱熹《周易本义》以“往遇险，来得誉”作解。程颐《伊川易传》说：“当蹇之时，以阴柔无援而进，其蹇可知。来者，对往之辞，上进则为往，不进则为来。止而不进，是有见几知时之美，来则有誉也。”

王臣蹇蹇，匪躬之故

语出蹇六二爻辞。蹇为济难之卦。孔颖达《周易正义》：“王，谓五也。臣，谓二也。九五居于王位，而在难中。六二是五之臣，往应于五。履正居中，志匡王室，能涉蹇难而往济蹇。故曰‘王臣蹇蹇’也。尽忠于君，匪以私身之故而不往济君，故曰‘匪躬之故’。”六二居中与九五相应，九五为君主，六二为大臣，当蹇难之时竭力以济蹇，以难济难，故曰“蹇蹇”。程颐《伊川易传》：“二虽中正，以阴柔之才岂易胜其任，所以蹇于蹇也。志在济君于蹇难之中，其蹇蹇者非为身之故也。虽使不胜，志义可嘉，故称其忠尽不为己也。”即六二历尽重重险难济王出险，是尽其忠义，不是为了自身的缘故。

往蹇来反

语出蹇九三爻辞。蹇卦艮下坎上，坎为险，见险而能止。九三正是处于下艮之主爻又临于上坎。往前进则有险难，“来反”即返回来，则是艮止，为见险而能止。孔颖

达《周易正义》:"九三与坎为邻,进则入险,故曰'往蹇'。来则得位,故曰'来反'。"前往有险难,返回来则得安。

往蹇来连

语出蹇六四爻辞。蹇卦为前为险难,发展至第四爻位已入坎体,往前进则遇险难。"来连",即有人来连结致力以出险,但何者来连说法不一。朱熹《周易本义》说:"连于九三,合力以济。"项安世则认为是上六来连。荀爽认为是九五来连,《周易集解》引其说:"蹇难之世,不安其所,欲往之三,不得承阳,故曰'往蹇'也。来还承五,则与至尊相连,故曰'来连'也。"其按语说:"荀氏以'来连'为承九五,极为得之。《易》例,凡六四承九五,无不著实于爻象者,况蹇有'利见大人'之文乎。"

大蹇朋来

语出蹇九五爻辞。蹇为济难之卦。九五处上卦坎体之中,王弼《周易注》:"处难之时,独在险中,难之大者也,故曰'大蹇'。"① 赵汝楳《周易辑闻》:"朋,诸爻也。""大蹇朋来",即九五本身具有刚中之德,同时又得诸爻相助。② "朋"指六二。程颐《伊川易传》:"大蹇之时而二在下,以中相应,是其朋助之来也。"即九五处蹇难之中得六二来助。③ "朋"指九三。吴澄《易纂言》:"大,谓阳也。卦自震而变,震初之阳往外易五,而陷坎险之中,大者蹇也。""朋谓九三。卦唯二阳,九三与九五同类故曰朋。"九五处难之时,得九三之朋相助。

往蹇来硕

语出蹇上六爻辞。上六居上卦坎体之极,又为卦外之地。在蹇难基本已解之时,跟从九五称"往蹇",跟从九五又获助君出险的硕大之功,所以称"来硕"。项安世《周易玩辞》说:"上六本无所往,特以下来为往耳。"朱熹《周易本义》说:"已在卦极,往无所之,益以蹇耳。来就九五,与之济蹇,则有硕大之功。"

解

下经第四十卦卦名。《序卦》:"蹇者,难也。物不可以终难,故受之以解。"蹇为险难,事物的发展不能总是险难,所以继蹇卦之后为解,解为缓解、解散。《解》卦卦体☳坎下震上,坎为雨,震为雷。其象为雷震于上,雨水降于下,雷雨大作。云雨之形成,是阴阳二气交和的结果,时雨既已降下,云消雨散,其义为缓解,引申则是解除险难。程颐《伊川易传》:"雷雨之作,盖阴阳交感,和畅而缓散,故为解。解者,天下患难解散之时也。"

无所往,其来复吉

语出解卦卦辞。解为大难缓解之卦。天下大难得以缓解,宜归复中正之道,如此得吉。程颐《伊川易传》:"无所往,谓天下之难已解散,无所为也。有攸往,谓有所当解之事也。夫天下国家必纪纲法度废乱,而后祸患生。圣人既解其难,而安平无事矣。是无所往也。则当修复治道,正纪纲,明法度,进复先代明王之治,是来复也。谓反正理也,天下之吉也。其,发语辞。"此解甚详。意为天下大难已解,修复治道,反归天下之正理,则天下大吉。王申子《大易辑说》:"难之已解,无所往则利于来而复诸安静之域,使天下知有休息之所,故吉。"此意与朱熹同,意即大难已解,天下复归安平,是天下之吉。

有攸往夙吉

语出解卦卦辞。解卦为险难已有缓解,但缓解并非解除,还不能松懈意志。攸,训所。往,训行动。夙,训速。此句卦辞是说,需要采取行动,尽早则吉。王弼《周易注》:"有难而往,则以速为吉者。"孔颖达《周易正义》:"褚氏云:'有待败乃救,故诫以有难须速也。'"因为经过一场大难之后,必然留下许多积弊,革除积弊宜速不宜迟。需要有所作为,就得行动迅速,方能见效快。

田获三狐,得黄矢

语出解九二爻辞。田,田猎。黄矢,铜箭头。田猎获得三只狐狸,还有一个铜箭头。朱熹《周易本义》言:"此爻取象之意未详。"程颐《伊川易传》说:"田者,去害之事。狐者,邪媚之兽。三狐,指卦之三阴,时之小人也。获,谓变化除去之。"解卦为险难得到缓解而并非解除。卦辞说:"有攸往,夙吉。"强调尽速除弊。九二以刚爻居中位,刚中可以有作为而兴利除害。程颐以三个阴爻解"三狐"。项安世《周易玩辞》又以"自三至五为坎,坎为狐,九

二历三爻而获五，故为'田获三狐'"作解。何楷《古周易订诂》曰："初三象狐。"尚秉和《周易尚氏学》曰："坎为狐，坎陷故为获，二应在五，五震为田猎，数三，故曰'田获三狐'。坎为矢，互离色黄，故曰得黄矢。"得其意可不必强求象。

负且乘，致寇至

语出解六三爻辞。负，肩负。乘，乘车。寇，贼。肩上背着东西，乘坐在车上招摇过市，这等于引诱盗贼来抢夺。孔颖达《周易正义》："乘者，君子之器也。负者，小人之事也。施之于人，即在车骑之上而负于物也。故寇盗知其非己所有，于是竞欲夺之。"何以有此象，因解卦为言险难缓解，但并没有完全消除。六三以柔爻居阳位而不正，于险难方解之时便认为太平无事，结果必招致险难。胡瑗《周易口义》："六三以不正之质，居至贵之地，是小人在君子之位也。故致寇盗之至，为害于己而夺取之。"

解而拇

语出解九四爻辞。拇，大拇指。王弼《周易注》以六三比于九四，"三为之拇"。《周易折中》引刘牧说："拇谓初也，居下体之下，而应于己，故曰'拇'。"应以刘牧说为是。而，同尔，指九四本爻。九四为何要解除掉它与初六的相应关系。何楷《古周易订诂》："解，去小人之卦也。卦惟二、四两阳爻，皆任解之责者。"解为险难有所缓解，但不能掉以轻心，应该继续努力。柔爻图安逸，刚爻则有作为。九四应初六而受其累，唯解除相应的关系，才能得君子之朋的相助。故接言"朋至斯孚"。何楷《古周易订诂》："苟暱近比之小人而不解，则君子之朋虽至，彼必肆其离间之术矣。"

朋至斯孚

语出解九四爻辞。朋，同类称朋。斯，训此。孚，信服。解为解除险难之卦，唯刚爻可堪此任，柔爻则不能。所以何楷《古周易订诂》说："解，去小人之卦也。"《易》例以阳刚为君子，阴柔为小人。解卦唯二、四两个刚爻。九四与初六相应，相应则受其累。爻辞说，唯有解脱与初六的相应关系，同类(指九二)之朋至此才会相信你。程颐《伊川易传》："四能解去初六之阴柔，则阳刚君子之朋来至而诚合矣。不解去小人则己之诚未至，安能得人之孚也。"

君子维有解

语出解六五爻辞。维，帛书《易》作"唯"。解为解难之卦，唯刚爻能解难，柔爻则不足以有为。六五以柔爻而居尊位，自身柔弱难以解脱一卦之险难。"君子维有解"，是说唯有君子居此位才能解除柔弱之本性而摆脱险难。是否解除了柔弱本性则验之于小人，小人皆退去，则证明君子自主。所以爻辞接下说"有孚于小人"。朱熹《周易本义》："卦凡四阴，而六五当君位，与三阴同类者也。必解而去之则吉也。孚，验也。君子有解，以小人之退为验也。"

有孚于小人

语出解六五爻辞。解为险难缓解。孚，诚信。孔颖达《周易正义》："以君子之道解难，则小人皆信服之。"即小人皆相信用君子之道可以解除险难，此是一解。朱熹《周易本义》："孚，验也。君子有解，以小人之退为验也。"训孚为验。即君子是否有所解脱，可以验之于小人。也就是说，如果小人都退下去了，那就证明君子是解脱了。

公用射隼于高墉之上，获之

语出解上六爻辞。解卦继蹇卦之后，解为蹇难已经缓解。处缓解之时，既要和顺安定不自扰，又要奋发有为不自怠。孔颖达《周易正义》："公者，臣之极。上六以阴居上，故谓之公也。""隼者，贪残之鸟，鹯鹞之属。墉，墙也。六三失位负乘不应于上，即是罪衅之人，故以譬于隼，此借飞鸟为喻。"获即上六居上体震动之上，处解之极，解难除秽没有不利的，所以用公射高墙上的鹯鸟并捕获它为喻，说明解道已成。而郑汝谐《东谷易翼》则认为："所谓公者，非上六也，言公于此爻当用射隼之道也。"王申子《大易辑说》："隼指上。以其柔邪谓之狐，以其阴鸷谓之隼。上以阴柔处震之极，而居一卦之上，是阴鸷而居高者。解之既极，尚何俟乎，故获之无不利。"即射上六这只落在高墙上的阴鸷之鸟并捕获它。《系辞》："隼者，禽也。弓矢者，器也。射之者，人也。君子藏器于身待时而动，何不利之有。动而不括，是以出而有获，语成器而动

者也。"即解之时，险难虽缓解，但不可无戒备，常备武器于身有祸患即可平息。此即常携带弓箭于身，有凶鸟落城墙即可射获。

无不利

语出解上六爻辞。解为险难缓解。发展到上六，某公将落在城墙上的凶鹰一箭射获，无所不利，是说至此险难才全部解除了。程颐《伊川易传》："上居解极，解道已至，器已成也，故能射而获之。既获之，则天下之患，解已尽矣，何所不利。"

损

下经第四十一卦卦名。《序卦》："解者，缓也。缓必有所失，故受之以损。"继解卦之后为损，解为缓解，损为减损。损卦卦体☶兑下艮上，兑为泽，艮为山。其象为泽水浸蚀山根，使山减损，山削落壅塞于泽内，又使泽水容量减损。

有孚元吉

语出损卦卦辞。孚，训信。元吉即大吉。损为减，减损自己的物质利益，并非人人之所愿。唯有使人信服是损之所当损，而后损之则大吉。王申子《大易辑说》："损而'有孚'者，言损之道出于事理之当然，有孚于人。"出于事理之当然，即是说事物的发展当其应该减损的时候，就必须减损。陈梦雷《周易浅述》又说："损所当损，使人皆有孚信之心，则有乐从之吉。"

曷之用，二簋可用享

语出损卦卦辞。曷，训何。簋，古代盛黍稷祭品的方形器具。王弼《周易注》："二簋，质薄之器也"喻祭祀时的薄礼。享，祭祀鬼神。损为减损。事物的发展当其应该减损的时候，就必须减损，就祭祀而言，祭品丰盛是对鬼神虔诚。然而当文盛而质衰之时，"曷之用"？祭品该如何用？"二簋可用享"，减损其虚文，只用二簋至薄之祭品也可去祭祀。孔颖达《周易正义》："明行损之礼，贵夫诚信，不在于丰……二簋至约，可用享祭矣。"此例说明损益必须注重实际，根据客观条件而定。当损则损，当益则益。

已事遄往

语出损初九爻辞。① 损卦为损刚益柔，损下益上。初九为损之初，以刚居阳，上应六四阴柔，正合卦义，故可速往增益六四。朱熹《周易本义》："初九当损下益上之时，上应六四之阴，辍所为之事而速往以益之，无咎之道也。"即初九增益六四要急速。② 俞琰《俞氏易集说》："已，止也。已事，止其事也。遄，速也。与《诗・崧高》'式遄其行'之遄同。初与四应，四有疾，初往救之，则所谓已事者，已疾之事也。"意为六四有刚不足之疾，初九要解救它则应迅速。

酌损之

语出损初九爻辞。损为损有余以益不足，《彖》强调"损下益上"、"损刚益柔"。六爻凡相应之位，皆发生损益关系。初九以刚爻居阳位是刚有余，相应之六四以柔爻居阴位是刚不足。初九急速损已之余刚以益六四之不足。但在减损已之有余刚时需斟酌之，以使之多寡深浅适度。朱熹《周易本义》："斟酌其深浅也。"程颐《伊川易传》："初当酌度其宜而损已以益之，过与不及，皆不可也。"

弗损益之

语出损九二、上九爻辞。弗同不。孔颖达《周易正义》："九二不损已而务益。"即九二不损已以增益六五。朱熹《周易本义》又说："言不变其所守，乃所以益上也。"按损卦《彖》说："损下益上，其道上行"，为损下卦之刚有余以益上卦之刚不足。六爻凡相应之位皆发生损益关系。九二对六五，九二刚居阴位是刚柔适中，六五柔居阳位，也是刚柔适中，两爻可以不损不益。项安世《周易玩辞》："损以有过与不及，故损一益一以求中也。若九二、六五则既中矣，二非有余，五非不足，一有增损则反失其中矣。"六三对上九，六三以柔爻居阳位，上九以刚爻居阴位，均为刚柔相济而适中，也无须再损益，所以九二、上九两爻均言"弗损益之"。陈梦雷《周易浅述》又说："阳刚与六五相应，刚柔相济，五已受其益，是弗损而有以益之也。"解上九又说："盖在全卦为损之极，在此爻为受益之

极，故以不损于三为益也。"也是说九二与六三均不需要"损下益上"。

三人行则损一人，一人行则得其友

语出损六三爻辞。损卦六爻，凡相应之爻位皆发生损益关系。又因六三与上九是全卦的主爻，故于六三而兼论一卦的由来。损是由泰卦变得，即泰卦九三与上六相易而成损卦。程颐《伊川易传》："三人，谓下三阳、上三阴。三阳同行则损九三以益上；三阴同行则上六以为三。三人行则损一人也。"所谓"三人"即损泰卦下乾的三个刚爻共同上进。进至极则转向减损，故言"损一人"。这表示九三应该损去而变为柔爻。"一人行"又指九三损去独自上行去增益坤体的上六。"得其友"，指九三与上六相易后，下乾变为兑、上坤变为艮。由乾坤的纯阴纯阳而变为兑艮的阴阳合体。尚秉和《周易尚氏学》："阳以阴为友。"如此则由泰而变为损。

损其疾

语出损六四爻辞。疾，训病，可解作弊病。损卦为损有余以益不足，凡相应之爻位皆发生损益关系。六四以柔爻居阴位，有无刚之弊病。其应爻初九以刚爻居阳位，为刚有余。初九以有余之刚而补六四无刚之弊病，则使六四损掉了"疾"。程颐《伊川易传》："初之益四，损其柔而益之以刚，损其不善也。故曰'损其疾'。疾，谓疾病，不善也。"

使遄有喜

语出损六四爻辞。使，帛书《易》作"事"。初九说"已事遄往"，此文说"使遄有喜"，正相对应。遄，训急速。六四以柔爻居阴位，有无刚之弊。初九以刚爻居阳位，有无柔之弊。六四应初九，初九以有余之刚来补六四之刚不足，是损其无刚之弊病，此事急速增益而有喜。王弼《周易注》说："履得其位，以柔纳刚，能损其疾也。疾何可久，故速乃有喜"，"有喜则无咎也。"因六四无刚之疾病急速被损掉，由此而得喜。

或益之，十朋之龟，弗克违

语出损六五爻辞。或，不定之辞。朋，古代货币单位，两贝为一朋，还有说十贝为一朋。弗同不。克，训能。六五以柔爻居阳位，是刚柔相济而适中，可以不损不益。但损卦主"损下益上"，而六五居上卦之中位正是受益之地，虽然不需要损益，或者还有来益之者。这一趋势，用价值十朋的灵龟卜之也不能违背。杨简《杨氏易传》说："或者，不一之辞，益之者不一也，人心归之也。十朋之龟，皆从而弗违，天与鬼神祐之也。"

得臣无家

语出损上九爻辞。臣，训民。损卦为损下益上。上九居损卦之终，损之终则当变为益，不需要再损下以益上，所以爻辞称"弗损益之"。由于上九不需要损下以益己，而且还增益下，则必得下民之心。"无家"，是说无有家私，以四海为家。程颐《伊川易传》："在上能不损其下而益之，天下孰不服从。服从之众，无有内也，故曰'得臣无家'。"《周易集解》引王肃又说："得臣则万方一轨，故无家。"因其无一家之私而得下民之所归服。尚秉和曰："上乘重阴，故利有攸往。与颐上九同，坤为臣，上据坤，是得臣为助也，三者上九之家，上九既得臣为助，即不返三，故曰'得臣之家'，言公而忘私也。"

益

下经第四十二卦卦名。《序卦》："损而不已必益，故受之以益。"损为减损，益为增益，损极必益，自然之理。益卦卦体䷩，震下巽上，震为雷，巽为风。其象为风雷激荡，互相增益其势。程颐《伊川易传》："风烈则雷迅，雷激则风怒，两相助益，所以为益。"

利用为大作

语出益初九爻辞。《彖》说："益，损上益下，民说无疆，自上下下，其道大光。"《周易集解》引虞翻曰："否上之初也。"姚配中《周易姚氏学》曰："损乾四益坤初。"以否卦四与初相交换则成益䷩。这体现"损上益下"、"自上下下"。阳刚主进取，居上无处进，下到一卦之下则大有发展前途。"利用为大作"，是说初九利用其居于初可大有作为。项安世《周易玩辞》："初九动于卦下而为益之主，故在下而作大事。"《周易折中》按："'利用为大作'者，即彖所谓'利有攸往'，'利涉大川'也。必大为益人之事。"

初九的大有作为，就因它下到最下，“其道大光”。

王用享于帝

语出益六二爻辞。益为增益。六二以柔居阴位是刚不足，初九与九五以有余之刚来增益六二的不足，故六二为受益者处受益之时。王弼《周易注》：“帝者，生物之主，兴益之宗，出震而齐巽者也。六二居益之中，体柔当位而应于巽，享帝之美在此时也。”意为君王祭祀生灵之主当在此时。孔颖达《周易正义》：“帝，天也。”程颐《伊川易传》：“祭天，天子之事，故云王用也。”王用享于帝，即天子可在此时祭天。俞琰《俞氏易集说》：“享帝，祭天也。王用享于帝吉，谓王者得此占，用此爻义，动而有事于上帝则受福而吉。是亦居下而受上之益也。”即君王于此时祭天祈福可得吉。

益之用凶事

语出益六三爻辞。王引之《经传释词》：“用，以也。”蔡渊《周易经传训解》：“凶事，困心衡虑之事也。”益卦六爻，凡相应之爻位皆发生损益关系。六三以柔居阳位非刚不足，上九以刚居阴位非刚有余，两爻可以不损不益。但是，由于上九居益卦的至极之地，益极则变损。所以不仅不去增益六三，反而损害六三，称“莫益之”，“或击之”。这对六三来说，就是以凶事益之。“凶事”指困心衡虑之事。也就是说，六三在得不到增益甚至有人给制造困难的情况下，自己要动心忍性，增益其所不能，如此方可无咎。蔡清《易经蒙引》：“虽凶事亦益之也，所谓苦其心志，行拂乱其所为。”

有孚中行，告公用圭

语出益六三爻辞。孚，诚信。中行，即行中道。告公用圭，即执玉圭以告公。圭，用玉制成。程颐《伊川易传》：“圭者，通信之物。《礼》云：‘大夫执圭而使，所以申信也。’凡祭祀、朝聘用圭玉，所以通达诚信也。”益卦六三与上九相应，两爻发生损益关系。六三以柔爻居阳位，非刚不足者，上九以刚爻居阴位，非刚有余者，两爻可以不损不益。所以，六三心存诚信以行中正之道，执玉圭以告上九之公。

中行，告公从

语出益六四爻辞。益为增益，为卦震下巽上，卦体来自否。益之六四是否卦的初六与九四相易之后居此位。“中行”即指初六与九四相易之理。初六与九四相易使阴阳对立的否卦变成阴阳合体的益卦，是行中道而得其益。“公”，指未交易之前的九四，因其在九五君主之下是公位，故称公。“告公”，指初六来告，即请与九四易位。王弼《周易注》：“居益之时，处巽之始，体柔当位，在上应下，卑不穷下，高不处亢，位虽不中，用中行者也。以斯告公，何有不从。”即六四以中道行事，告诉公，公亦赞同。

利用为依迁国

语出益六四爻辞。益由否变来，否为闭塞不通。九四与初六相交换则成益，益为增益而得利。“利用为依迁国”，是说依据占得的否之初六、九四爻变而成益，利用此占而迁国。《周易集解》引虞翻注曰：“坤为邦，迁徙也。三动坤徙，故利用为依迁国也。”这以爻象变化释爻辞。项安世《周易玩辞》说：“六四自损以益下，与初互迁而成益，故‘利用为依迁国’。此公刘、古公之事也。”此是就卦变以解爻辞。朱熹《周易本义》又说：“盖古者迁国以益下，必有所依，然后能立。此爻又为迁国之吉占也。”此是说凡占得此爻者，可以利用它作为迁国的依据。不讲卦变而直解爻辞泛论之，两说皆可从。

有孚惠心，勿问元吉，有孚惠我德

语出益九五爻辞。孚，诚信。我，指九五。元，训大。损、益两卦，凡相应之爻位均发生损益关系。益《彖》说：“益，损上益下。”在相应的爻位关系中，以损上体而益下体为得卦义。九五与六二相应，九五刚居阳位是刚有余，六二柔居阴位是刚不足。九五怀有诚信的惠下之心，损己占有余之刚以益六二之不足，互惠补益以达到刚柔之均衡。所以六二也必然推诚而感惠我德，不用占筮则可知得大吉。蔡清《周易蒙引》：“惠心，惠下之心也。惠我德，下惠我之德也。而皆有孚，上感而下应也。有孚之施于下者，在我只为心，在下之受此施者目之，则为德矣。”朱熹《周易本义》又说：“上有信以惠于下，则下亦有信以惠于上矣。不问而元吉可知。”从爻位关系说，是“损上益

下”,从上下关系说,则是达到了互惠而互相信孚。

莫益之,或击之

语出益上九爻辞。莫,同不。或,有。《益》卦强调“损上益下”,凡相应之爻位均发生损益关系。上九以刚居阴位非刚有余,六三以柔居阳位非刚不足,二者可以不损不益。但由于上九处于《益》卦之终的穷极之地,益极将变为损。于“损上益下”之时却滋长了“损下益上”之心,所以不去增益六三,称“莫益之”。不仅不去增益六三,反而益之以凶事,又称“或击之”。项安世《周易玩辞》:“‘莫益之’一句,乃指六三。”又孔颖达、朱熹等,以“求益无厌,怨者非一”解“莫益之”。是说上九贪得无厌,求益不已,众人共恶,无人再去增益他。此为一说。

立心勿恒

语出益上九爻辞。孔颖达《周易正义》:“勿,犹无也。”上九居一卦之极,朱熹《周易本义》说:“以阳居益之极,求益不已。”由于求益不已,为人所厌恶,不仅得不到增益,还会受到攻击。“立心勿恒”一句为戒辞,即告诫上九,不可常立求益不已之心,如果立此恒常之心则必招致凶。因此《系辞》曾引此爻辞说:“无交而求,则民不与也。莫之与,则伤之者至矣。”

夬

下经第四十三卦卦名。程颐《伊川易传》:“夬者,决也。”“为卦兑上乾下。以二体言之,泽水之聚也,乃上于至高之处,有溃决之象。以爻言之,五阳在下,长而将极,一阴在上,消而将尽,众阳上进决去一阴,所以为夬也。夬者,刚决之义。众阳进而决去一阴,君子道长,小人消衰,将尽之时也。”夬为阴道将消之卦,一柔在上将被五刚决掉。夬卦卦体䷪乾下兑上。兑为泽,乾为天。泽水上于天,为大泽盈满溃决,故称夬。此是从体、爻两方面释卦名。《杂卦》:“夬,决也。刚决柔也。君子道长,小人道忧也。”决通绝。

扬于王庭

语出夬卦卦辞。扬,发扬,公开之意。《周易集解》引郑康成:“扬,越也。”“阴爻越其上,小人乘君子,罪恶上闻于圣人之朝,故曰‘夬,扬于王庭’。”夬䷪卦,上六一柔超越于五刚之上,阳刚为君,其象为王庭之上。朱熹《周易本义》又有一解:“夬,决也,阳决阴也,三月之卦也。以五阳去一阴,决之而已。然其决之也,必正名其罪。”此“扬于王庭”是说在王庭之上张扬其罪,而后决之。项安世《周易玩辞》又说:“孔子曰‘扬于王庭,柔乘五刚也’。言上六扬于九五之侧以临众阳,此君侧之恶人也。”以上三说,如以《彖》为断,项安世之解较平允。

孚号有厉

语出夬卦卦辞。此句有两种解释。项安世《周易玩辞》:“言上恃五之孚,叫号于上,终必自危。”孚,信。厉,危。夬同决。夬卦为刚决柔。于五刚决掉一柔之时,上六自恃同九五成比而信孚自己则在王庭上号叫,这是有危险的。此为一解。朱熹《周易本义》:“五阳去一阴,决之而已。然其决之也,必正名其罪,而尽诚以呼号其众,相与合力,然亦尚有危厉。”呼号则为五阳尽诚对一柔之声讨,众阳虽然合力相助,也还是有危险的。此为又一说。通观六爻,以项安世之解较切合卦义。

告自邑,不利即戎

语出夬卦卦辞。此句有两种解释。项安世《周易玩辞》:“言上要保其私邑,以与阳战,则其势愈危。”告为告诫上六。告诫上六不可保留自己的领地,从事兵戎而抗拒则更为不利。此是一说。程颐《伊川易传》:“邑,私邑。‘告自邑’,先自治也。以众之战,决于一阴,力固有余。然不可极其刚至于太过。‘不利即戎’,谓不宜尚武也。即,从也。”告为告诫五阳,告诫五阳于决一柔之时先行自治,崇尚刚武从事兵戎是不适宜的。此又一说。两说以项安世的解释为顺当。

壮于前趾

语出夬初九爻辞。朱熹《周易本义》:“前,犹进也。”程颐《伊川易传》:“九居初而壮于进,躁于动者也。”趾,脚趾。脚趾健壮则勇于前进,此象说明初九急于上往以决掉上六之一柔。夬卦为五刚决一柔。初九以刚爻居阳位,与上六无比应关系,以其过刚之勇上往而决掉上六之

阴柔。

往不胜

语出夬初九爻辞。夬卦，五刚决掉一柔。《彖》说"健而说，决而和"，强调在五刚决掉一柔时，既要刚健有勇气与之断绝关系，又要和悦两不相伤。吴澄《易纂言》："偏于健则刚过而邻于暴。偏于说（悦）则刚不及而流于懦矣。"初九以刚爻居阳位又是乾体的初爻，刚健勇于进，有过刚之弊而无和悦之嫌，不胜任决柔之事，故言"往不胜"。陈梦雷《周易浅述》："勇决前进，不胜其任，虽非背理，而反为小人所伤则咎矣。"

惕号

语出夬九二爻辞。惕，恐惧警惕。号，号叫，具体指上六。夬为刚决柔，但上六恃其与九五亲比而在上号叫。九二听到上六的号叫就有所警惕。何楷《古周易订诂》："闻上之号，安得不惕。"另一解，是说因恐惧而呼号。张载《横渠易说》："警惧申号。"通观卦辞"扬于王庭孚号"和上六爻辞"无号终有凶"，应以前说为是。

莫夜有戎

语出夬九二爻辞。陆德明《易释文》："莫音暮，注同。"戎，兵戎。夬为五刚决一柔，一柔在上恃九五之信孚，张扬于王庭之上。九二听到了上六在上之号叫而有所警觉，在夜幕降临之时不放松警惕，防备发生兵戎之事。王申子《大易辑说》："盖必如是而后可免小人乘间抵隙之忧，故虽莫夜阴伏之时有兵戎，亦不足虑矣。"

壮于頄，有凶

语出夬九三爻辞。《周易集解》引翟元："頄，面也。"九三以刚爻居阳位，又处于下卦乾体之终，是刚猛有余者。"壮于頄"，犹如说九三一听到上六在上号叫就勃然变色，把刚健勇壮都表现在脸上。朱骏声《六十四卦经解》曰："壮頄，怒于面赤于颧之意。"这样则"有凶"。因为九三与上六处于相应之位。《彖》说："夬，决也，刚决柔也。健而说，决而和。"在刚决掉柔的时候，凡与上六相应和成比的爻位，既要断绝关系又要和悦而两不相伤。九三过于果决，所以"有凶"。朱熹《周易本义》："九三当决之时，以刚而过乎中，是欲决小人而刚壮见于面目也。如是则有凶道矣。"

君子夬夬

语出夬九三爻辞。夬同决。夬为五刚决一柔，因九三与上六相应，相应则相亲，不能果决地断绝关系。"君子夬夬"，是说君子之人应该同上六果决地断绝来往。王弼《周易注》曰："决之不疑，故曰夬夬。"孔颖达《周易正义》说："九三处刚长之时独助阴为凶也。'君子夬夬'者，君子之人若于此时能弃其情累不受于应，在于决断而无滞。"此则为警戒之辞。帛书《易》"夬夬"作"缺缺"。

独行遇雨若濡，有愠

语出夬九三爻辞。夬卦为五刚决一柔，九三与上六的柔爻相应。在刚与柔断绝关系时，相应又有其相得的一面，所以称"独行遇雨"。《周易集解》引荀爽："'独行'谓一爻独上与阴相应，为阴所施，故'遇雨'也。"凡称"遇雨"，均指阴阳相遇和恰而成雨。当五刚决一柔时，唯九三这个刚爻可以独上而与上六相和恰。此象是说，刚与柔既互相排斥，又互相统一。但又"若濡有愠"。吴澄《易纂言》："若，语辞，犹言而也。濡，谓其所沾濡也。"项安世《周易玩辞》："外若相濡，中实'有愠'，则君子之道终无所失。"愠，作恨怒解。是说在五刚决一柔时九三独与上六来往和恰等于同流合污。实际上是外表相和，内心还有恨怒，仍保持着距离。王弼《周易注》曰："若不与众阳为群，而独行殊志，应于小人，则受其困焉。遇雨若濡，有恨而无所咎也。"指九三不与众阳为群，而独行其志，往应上六，所以遇雨而使自己浸湿，只能怨恨自己而无可归咎。

臀无肤

语出夬九四、姤九三爻辞。俞琰《俞氏易集说》："坐则臀在下，故困初言臀。行则臀在中，故夬、姤三四言臀。《易》以柔爻为肤，刚爻为无肤。"臀无肤，即屁股没有皮肤，所以坐不安，行不稳。《周易折中》按："臀者，与阴相背之物也。夬四姤三，皆与阴连体而相背，故皆以臀为象。"如果臀有肤，坐则能安，如果臀无肤，坐则不能安。臀无肤，王弼、孔颖达、程颐等意为臀受伤。

其行次且

语出夬九四、姤九三爻辞。陆德明《易释文》："次，本亦作趑，马云：'欲行不前也。'且，本亦作趄，王肃：'趑趄，行止之碍也。'"次且，即想行又止步，形容前进很困难。夬卦一柔在上，五刚同一柔发生或决或和的关系。九四与上六同处兑体而与之相连，兑则和悦有余而刚勇不足，不能决断，所以"其行次且"。姤卦一柔在下与五刚相遇，五刚同一柔发生或遇或离的关系。九三与初六同处巽体，悲巽顺相遇又为九二所隔，故"其行次且"。两爻都是指阴柔举棋不定，行动难以自决。项安世《周易玩辞》说："夬之九四志欲上同，而后迫于三，前阻于五。姤之九三志欲下行，而后迫于四，前阻于二。"都是说迫于具体形势而有其碍难。

牵羊悔亡，闻言不信

语出夬九四爻辞。夬卦五刚决一柔。九四以刚爻居阴位，刚决不足，所以居则不安，前进决柔又勇气不足，称"臀无肤，其行次且"。接下又言"牵羊悔亡"。所谓"牵羊"，即羊行其前而人牵于后，停则驱赶之，冲则控制之。朱熹《周易本义》："纵之使前而随其后。"喻九四之决柔应进而不猛，过悔可无。如果进而猛或不进，则有过悔，但九四闻此言而不相信。王弼《周易注》则曰："羊者，抵很难移之物，谓五也。"喻九四受九五之牵制。而程颐、朱熹等认为牵制九四者为九二、九三两爻。项安世《周易玩辞》说："若听二阳之牵而同其夬夬，亦可合于大壮之'悔亡'，故曰'牵羊悔亡'。"

苋陆夬夬

语出夬九五爻辞。苋陆，一说是马齿菜。陈梦雷《周易浅述》："盖马齿之为物，茎脆而根甚固，一拔即折似易除，而根蔓延不已。"此物喻九五同上六相比而根难断。"夬夬"，唯难断就必须坚决而断决之。项安世《周易玩辞》："夬夬者，重夬也。当夬者，上六也。三应之，五比之，嫌其不能夬也，故皆以'夬夬'明之。"另一说将"苋陆"解作山羊，山羊喜欢登高攀险而勇于进，喻九五独能上行以夬掉上六。项安世、吴澄等持此说。两说均可通，但前说寓意更深。

中行无咎

语出夬九五爻辞。王弼《周易注》："夬之为义，以刚决柔，以君子除小人者也。而五处尊位，最比小人，躬自决者也。以至尊而敌至贱，虽克胜未足多也。处中而行，足以免咎而已。"夬为以刚决柔，以君子除小人为义。九五以至尊克至贱，虽胜不足贵，只为是处中而行，所以没有责咎。朱熹《周易本义》："九五当决之时，为决之主，而切近上六之阴，如苋陆然。若决而决之，而又不为过暴，合于中行，则无咎矣。"程颐《伊川易传》："中行，中道也。"意为九五以阳刚君子决上六阴柔小人，如以中道行之则没有过咎。夬卦的中道是刚爻既刚健又和悦。

无号，终有凶

语出夬上六爻辞。王弼《周易注》："处夬之极，小人在上，君子道长，众所共弃，故非号咷所能延也。"上六为一卦之终，阳刚决一阴柔，君子道长、小人道消之时，终必有凶，不必号咷。朱熹《周易本义》："阴柔小人，居穷极之时，党类已尽，无所号呼，终必有凶也。"意为上六居穷极之时，下无应爻，没有号呼而应者，最终有凶。而程颐《伊川易传》则谓："阳长将极，阴消将尽，独一阴处穷极之地，是众君子得时，决去危极之小人也。其势必须消尽，故云无用号咷畏惧，终必有凶也。"意为阴消之势已定，最终必定有凶，所以不用号咷畏惧。

姤

下经第四十四卦卦名。《序卦》："夬者，决也。决必有所遇，故受之以姤。姤者，遇也。"夬卦为五刚决一柔，一柔被决掉之后穷上而反于下，又与五刚相遇而成姤卦。所以，继夬卦之后为姤。《姤》卦卦体☰巽下乾上，巽为风，乾为天，其象为风行天下。风行于天下无物不被吹拂而相遇，其义为遇。姤，一阴由下而长，是阴长阳消之开始。

女壮

语出姤卦卦辞。姤为相遇、婚媾之意。姤卦一阴在

下与五阳相遇，是一女遇五男，所以称女壮。朱骏声《六十四卦经解》曰："姤从女从后，偶也，借为遘字，遇也。"孔颖达《周易正义》："姤，遇也。此卦一柔而遇五刚，故名为姤。施之于人则是一女而遇五男，为壮至甚。"胡炳文《周易本义通释》："女壮，诸家皆以为一阴有将盛之渐，《本义》以为一阴当五阳，已有女壮之象。"女壮，即女子强壮之意。

勿用取女

语出姤卦卦辞。谓不用娶此强壮之女。取，古本作娶。王弼注："施之于人，即女遇男也。一女而遇五男，为壮至甚，故不可取也。"孔颖达疏："姤，遇也。此卦一柔而遇五刚，故名为姤。施之于人，则是一女而遇五男，为壮至甚，故戒之曰：'此女壮甚，勿用取此女'也。"(《周易正义》卷五)

系于金柅

语出姤初六爻辞。系，系结。帛书《易》作"击"。柅，帛书《易》作"梯"。古人又有说"织绩之器"，有说车闸。王弼《周易注》："金者，坚刚之物，柅者，制动之主。"当以车闸为是。《周易集解》引虞翻又说："柅，谓二也。"姤卦一阴与五阳相遇，必上进以消阳。初六与九二相比，两爻亲比就可以制止初六的继续上进，有如将其系结在金属作的车闸上，使之不动。程颐《伊川易传》："柅，止车之物。金为之，坚强之至也。止之以金柅，而又系之，止之固也。固止使不得进，则阳刚贞正之道吉也。"

见凶

语出姤初六爻辞。姤卦一柔居下与五刚相遇，其势必上长以消刚，故称"有攸往，见凶"。即初六若有所往，阳刚必受伤害。见凶，即阳刚遇凶险。程颐《伊川易传》："姤阴始生而将长之卦。一阴生则长而渐盛，阴长则阳消，小人道长也。制之当于其微而未盛之时。使之进往则渐盛而害于阳，是见凶也。"《周易折中》按："一阴伏于下，众未觉其凶矣，而日见凶，察于先之辞也。"另有以"见凶"为初六遇凶之意的。王弼、孔颖达、朱熹皆持此说。如朱熹《周易本义》："一阴始生，静正则吉，往进则凶。"即初六静正则吉，往进则凶。

羸豕孚蹢躅

语出姤初六爻辞。姤卦巽下乾上，一柔居下与五刚相遇，其形势必上长以消刚。程颐《伊川易传》："圣人重为之戒，言阴虽甚微，不可忽也。豕，阴躁之物，故以为况。羸弱之豕，虽未能强猛，然其中心在乎蹢躅。蹢躅，跳踯也。"初六柔弱在下，然其志在于上长消阳，犹如羸弱之豕志在强猛跳踯。而王弼《周易注》："羸豕，谓牝豕也。群豕之中，豭强而牝弱，故谓之羸豕也。孚，犹务躁也。夫阴质而躁恣者，羸豕特甚焉。言以不贞之阴，失其所牵，其为淫丑，若羸务蹢躅也。"释"羸豕孚蹢躅"为牝豕躁恣蹢躅。以喻初六之柔不可忽视。另俞琰《俞氏易集说》："羸，即系也。""孚，谓应四而与之相孚。蹢躅，乃躁动而跳踯。"释"羸豕孚蹢躅"为初六系于九二则伏而不动，如果四与之相应相孚，初六将跳踯而进。犹豕，系之则伏，有唤则应而动。

包有鱼

语出姤九二爻辞。蔡渊《周易经传训解》："鱼者，阴物也，谓初也。"项安世《周易玩辞》："凡称包者，皆以阳包阴。蒙之'包蒙'，泰之'包荒'，否之'包承''包羞''包桑'，义同此。"《象》解初六"系于金柅"称"柔道牵"，指明初六之阴柔被九二牵制住了。九二言"包有鱼"，姤下卦为巽，巽为鱼，故有鱼象。又指明初六之"鱼"被九二所包容。姤卦一阴与五阳相遇，是阴长阳消的开始，唯九二"包"之，可牵制其消阳之势。朱熹《周易本义》："二与初遇，为'包有鱼'之象。然制之在己，故犹可无咎。若不制而使遇于众，则其为害广矣。"

不利宾

语出姤九二爻辞。姤为相遇之卦。初六一柔居下，应九四、比九二，二、四两刚爻均想与初六相结合，但在姤卦以相遇为重，九二比初六两爻结合成一体，九四为宾。"不利宾"，即初六不宜再与九四应合。不利宾，即不利于再与九二之外的阳刚结合。俞琰《俞氏易集说》："宾非独指四，初为姤之主爻，诸阳皆其宾也。凡遇初者，皆不利。初阴在下虽微，二宜即制之，不利及宾。若使之进而与四

相遇，不但于四不利，亦非诸阳之利也。”意为九二应制固初六，使之不能上行与九四或其他阳爻相遇，否则不仅对九四不利，对整个刚爻都不利，故称“不利宾”。

无大咎

语出姤九三爻辞。姤卦义为遇。六爻一阴在下五阳在上，一柔在下为主爻，五刚皆与它发生或遇或离关系。九三居二、四两爻之间，亦欲与初六相遇，但与初六无应比关系，故欲行又止，所以没有大的过咎。程颐《伊川易传》：“三刚正而处巽，有不终迷之义。若知其不正而怀危惧，不敢妄动，则可以无大咎也。非义求遇，固已有咎矣，知危而止，则不至于大咎也。”意即九三知道自己与初六无应比而求相遇有危险故而止步，所以没有大的过咎。而朱熹《周易本义》则谓：“九三过刚不中，下不遇于初，上无应于上，居则不安，行则不进，故其象占如此。然既无所遇，则无阴邪之伤，故虽危厉而无大咎也。”意为九三没有大的过咎是因未与初六相遇。

包无鱼，起凶

语出姤九四爻辞。蔡渊《周易经传训解》：“鱼者，阴物也，谓初也。”项安世《周易玩辞》：“凡称包者，皆以阳包阴。”九四之“包无鱼”与九二之“包有鱼”是对称的。鱼，指初六之阴爻。初六之“鱼”既然已为九二所“包”，九四当然就无“鱼”可“包”了。起，训动。“起凶”，即动则凶。九四与初六相应，姤卦一阴与五阳相遇，上长以消阳。初六比九二而应九四，九二“包有鱼”，可制止初六之上进。九四起动而应初六，则是引导初六上进以消阳，所以凶。

以杞包瓜

语出姤九五爻辞。朱熹《周易本义》：“瓜，阴物之在下者，甘美而善溃。杞，高大坚实之木也。五以阳刚中正主卦于上，而下防始生必溃之阴。其象占如此。”以杞包瓜，意即以九五阳刚中正之德包容初六阴柔，以使初阴不至于蔓延。程颐《伊川易传》：“杞高木而叶大，处高体大而可以包物者，杞也。美实之在下者，瓜也。美而居下者，侧微之贤之象也。九五尊居君位，而下求贤才，以至高而求至下，犹以杞叶而包瓜。”以杞叶包瓜比喻君王求贤才。王弼、孔颖达则释“包”为“匏”。孔颖达《周易正义》：“以杞匏瓜者，杞之为物，生于肥地。匏瓜为物，系而不食。九五处得尊位而不遇其应，是得地而不食，故曰以杞匏瓜也。”用杞匏成瓜状器物，不能食用。喻九五尊而无应。

有陨自天

语出姤九五爻辞。《周易集解》引虞翻：“陨，落也。”程颐《伊川易传》以“犹云自天而降”作解。孔颖达《周易正义》又说：“体刚居中，虽复当位，命未流行，而不能改其操无能倾陨之者。”是说九五虽然以刚爻居中位，但与九二不相应，不能发挥其刚中的作用，天命未得流行。因为姤卦为一阴自下生，上进以消阳，为阴长阳消之始，这一规律自天而降下。九五刚中不可能改变这一天命规律，但不失其操守，阳道也不会因此而倾落。

姤其角

语出姤上九爻辞。姤为遇，即阴与阳相遇。姤上卦为乾，乾为首，上九在首上故称角。角质坚硬，又长在头的上部。此象说明上九以刚爻而居于一卦之最上，与初六之阴柔距离最远又无应比关系，无法相遇。朱熹《周易本义》：“角，刚乎上者也。上九以刚居上而无位，不得其遇。”王弼《周易注》又说：“进之于极，无所复遇，遇角而已。”

萃

下经第四十五卦卦名。帛书《易》作“卒”。《序卦》：“姤者遇也，物相遇而后聚，故受之以萃。萃者，聚也。”程颐《伊川易传》：“物相会遇则成群，萃所以次姤也。”萃卦卦体䷬坤下兑上，坤为地，兑为泽，其象为泽水积聚于地上，有萃聚之义。

王假有庙

语出萃卦、涣卦卦辞。假为至。有，语助词。“王假有庙”，即王至宗庙祭祀。萃卦卦义为聚合。涣卦卦义为涣散，涣散则穷困，唯团聚才能亨通，故卦义亦有团聚之义。程颐《伊川易传》：“王者萃天下之道，至于有庙，则萃

道之至也。”古代王者祭宗庙，既表示王者与先祖相团聚，同时又能聚合人心。故萃与涣皆以“王假有庙”说明聚合之意。另《周易折中》引龚涣：“假字，疑当作昭。假烈祖之假，谓感格也。王者致祭于宗庙，以己之精神感格祖考之精神，所以为萃也。”即王者祭祀宗庙，以自己的精神照明先祖的精神，使自己与先祖、众生在一个精神下聚合在一起。此解亦通。

用大牲吉

语出萃卦卦辞。萃为合聚。国君举行宗庙祭祀为最大之合聚，既聚合了群臣百官，又与死去的先君相合聚。同时又聚合了百物献上，物器丰盈是为盛祭。郑康成《周易注》：“大牲，牛也。”“用大牲”，即杀牛作祭品。

有孚不终

语出萃初六爻辞。孚，诚信。萃卦卦义为合聚，卦体二刚四柔，以柔能合聚于刚为得卦义。项安世《周易玩辞》说：“萃聚之道，阳以溥（即普遍）为贵，阴以专（即专一）为美。”凡合聚，必须是互相信孚。“有孚不终”，犹如说初六对人的信孚不能坚持到底。所指之爻位则有三说。《周易集解》引虞翻：“孚，谓五也。”程颐《伊川易传》：“初与四为正应，本有孚以相从者也。然当萃时三阴聚处，柔无守正之节，若舍正应而从其类，乃有孚而不终也。”程颐以初六对九四的信孚不能终了；虞翻说初六对九五的信孚不能终了。项安世依据萃卦阳以普遍为贵，阴以专一为美，提出九五泛纳下卦三阴，“其不专于初，可谓‘有孚不终’”。如此则是说自初六而观九五，其与下卦坤体三个柔爻合聚，是对自己信孚不能坚持到底。此三说，注家多取程颐之解。

乃乱乃萃

语出萃初六爻辞。《周易折中》：“上乃字，虚字也。下乃字，犹汝也。”程颐《伊川易传》：“乃乱，惑乱其心也。乃萃，与其同类聚也。”萃为合聚之义。初六应聚于九四，但受六二所惑，造成心志迷乱，未能坚持到底，而去与同类阴柔相聚，搞错了相聚的对象。王弼《周易注》：“有应在四而三承之，心怀嫌疑，故有孚不终也。不能守道以结至好，迷务竞争，故乃乱乃萃也。”

若号，一握为笑

语出萃初六爻辞。一握，王弼《周易注》曰：“小之貌也。”又，一握谓转移之间，犹弹指顷刻之间。又，一握谓一心也。握与屋通，一屋谓萃下体之坤三阴也。此语大体有二种解释。① 为初与四相聚而笑。王宗传《童溪易传》：“初之于四，相信之志，疑乱而不一也。然居萃之时，上下相求，若号焉，四必说而应之，则一握之顷，变号咷而为笑乐矣。”萃卦卦义为聚合。初六应聚于九四，但它却要与九五相聚，自己搞错了应聚合的对象，于是号呼以求正应。九四应之，并与其相聚而笑。② 释“握”为“团”。“一握为笑”即二、三爻相聚一团笑初爻之号。另“握”字，帛书《周易》作“屋”。

引吉

语出萃六二爻辞。程颐《伊川易传》：“引者，相牵也。”朱熹《周易本义》：“二应五而杂于二阴之间，必牵引以萃，乃吉而无咎。”六二与九五相应，在萃之时相应则相聚合。六二柔中守正夹于二阴之间，必待九五牵引才能与之相聚合，聚则吉，故称“引吉”。另孔颖达《周易正义》：“萃之为体，贵相从就，聚道乃成。今六二以阴居阴，复在坤体，志于静退，则是守中未变不欲相从者也。乖众违时则致危害，故须牵引乃得吉而无咎也。”处萃之时，以相聚为贵，六二阴居坤体之中，守中不变有背萃时会致危害，九五牵引使之与自己相聚而得吉。

孚乃利用禴

语出萃六二爻辞。孚，诚信。禴，夏祭。夏祭之时，百物处于生长期，祭品不丰，所以禴又称薄祭。萃为相聚，六二与九五当位得中相应，君臣可相聚。君臣相聚贵在诚信，只要心诚，以至薄之祭品可用于敬神。比喻只要九五之君对六二之臣信任，六二可利用薄礼朝君而相聚。胡瑗《周易口义》说：“孚，信也。禴，薄祭也。君子之进，必在乎诚信相交，心志相接。当萃聚之时，诚信既著，心志既通，则可不烦外饰，其道得行矣。”又语出升九二爻辞，其意与上解同。禴，帛书《易》作“濯”。“濯”与“禴”古时通。

萃如，嗟如

语出萃六三爻辞。如，语助词。嗟，叹息。萃为聚，六爻皆以柔能顺于刚，相应相比相聚为得卦义。六三柔爻与上六两柔相敌不相应，不能相聚在一起。处于相聚之时，求聚而不得聚，叹息不得志，故称"萃如嗟如"。何楷《古周易订诂》："嗟如者，自嗟也。三与二阴聚于下，而上无应，比四则五为萃主，于心不安，故自嗟叹。"

往无咎

语出萃六三爻辞。萃为合聚之卦，凡柔爻皆应合聚于刚爻，尤以聚于九五为得其义。六三与九五无应比关系，相应之位的上六又是柔爻而相敌不能聚。六三与九四成比，于是上往与九四相聚而得无咎。吴澄《易纂言》："虽无应而比近九四之阳，苟能往而上求九四，则可无咎。"又程颐《伊川易传》认为："唯往而从上六，则得其萃，为'无咎'。"从上六则是阴柔同类相聚，此为另一说。

小吝

语出萃六三爻辞。萃为合聚之卦。六三应与上六相应相聚，但因上六亦为阴爻，两柔相敌不能合聚，于是舍弃上六而比九四。俞琰《俞氏易集说》："第无正应而近比于四，所聚非正。有此小疵耳。"即三四两爻刚柔相合聚不是正聚，所以有小疵。吴澄、李光地之说与此同。而程颐《伊川易传》则谓："易道变动无常，在人识之。然而小吝何也，三始求萃于四与二，不获而后往从上六。人之动为如此，虽得所求，亦可小羞吝也。"意为六三近求四二不得，而后求正应上六，而得其萃，故称小羞吝。但王弼《周易注》曰："二阴相合，犹不若一阴一阳之应，故有小吝也。"朱熹之意与程颐同。高亨《周易大传今注》："吝，难也。"小吝，即小难。

大吉，无咎

语出萃九四爻辞。萃为合聚，即君主与臣民相合聚。程颐《伊川易传》："四当萃之时，上比九五之君，得君臣之聚也。下比下体群阴，得下民之聚也。得上下之聚，可谓善矣。然四以阳居阴，非正也，虽得上下之聚，必得大吉，然后为无咎也。"即王弼《周易注》所谓："处聚之时，不正而据，故必大吉，立夫大功，然后无咎也。"意为九四作为近君之臣，在下之民尽为其所得，如能率领群民归顺于九五，则是王室的大贤，为君立下大功，如此才能大吉而无咎。《周易折中》引房玄龄："'大吉'谓匪躬尽瘁，始终无玷，可免专民之咎。"即九四不欺君夺民，始终遵守臣道，故此得吉而免咎。

萃有位

语出萃九五爻辞。按卦位的模式，五为君，是至尊之位。于萃聚之时，九五以刚爻居于至尊之位，而为一卦之主，是君主有其聚天下万民之位，故称"萃有位"。九五占有聚民之位应该得民，但因下民之初六、六三均聚于四之大臣，九五则徒有其位。程颐《伊川易传》："九五居天下之尊，萃天下之众，而君临之，当正其位，修其德。"有其位而无其德则不能聚民，所以爻辞接下言"匪孚，元永贞"。强调有不信服者，应该修德以使人信孚。

匪孚

语出萃九五爻辞。匪同非。孚，信服，亲信。萃为聚合。九五以阳刚居一卦至尊之位，是得聚合天下之位，称"萃有位"。对"匪孚"有两解。程颐、朱熹以"未信"作解，是说虽居于聚合天下之位，但有未信服者，应修其"元永贞"之德，以征得众人之信服。项安世《周易玩辞》以"亲信为孚"，"匪孚"，是说九五居于聚合天下之位，不能只信任自己的亲信，指出："九五居至尊之位，为萃之主。固当立贤无方，而其所萃乃有定位。"如果挟私于亲信，则不能聚合天下人之心。两说均可，而项安世之解义更深。

赍咨涕洟

语出萃上六爻辞。意思是悲怨叹息、涕洟流涕。赍咨，即咨嗟。洟，流鼻涕。王弼注："处聚之时，居于上极，五非所乘，内无应援。处上独立，近远无助，危莫甚焉。赍咨，嗟叹之辞也。若能知危之至，惧祸之深，忧病之甚，至于涕洟，不敢自安，亦众所不害，故得'无咎'也。"（《周易正义》卷五）

升

下经第四十六卦卦名。升卦卦义为上升。升与萃，两卦卦画相反对。升卦卦体䷭巽下坤上。坤为地，巽为木，是树苗从地中生出，渐渐长成高大的树木，故称升。王申子《大易辑说》："升而上也。为卦巽下坤上。巽，木也。坤，地也。为地中生木，木生于地中，长而益高，为升之象。"此是从卦义与卦体两方面释卦名。

用见大人

语出升卦卦辞。陆德明《易释文》："用见，本或作利见。"帛书《周易》亦作"利见"。"利见"即宜于出现。见，借为现。升为上升。于上升之时，宜于大德之人出现进行活动。《周易折中》引代渊曰："尊爻无此人，故不云'利见'。"尊爻为五位，六五爻辞"贞吉，升阶"。未出现大人，所以用"用见大人"以区别之。

南征吉

语出升卦卦辞。程颐、朱熹解"南征"为"前进"。王弼《周易注》解释："以柔之南，丽乎大明也。"孔颖达《周易正义》又进一步说："南是明阳之方，故云'南征吉'也。"按《说卦》所言八卦方位，南为离，离为明。"南征"即南行，南行则是向着光明的方向。此是就字义训解。《周易集解》引虞翻："离，南方卦，二之五成离，故'南征吉'，志行也。"升卦九二与六五相应，二、五相调换，则三、四、五爻相互而为离。离坤居于南，故言"南征吉"。此是就卦变之法解卦辞。何楷《古周易订诂》另有一说，按文王卦位巽居东南，离居正南，坤居西南。升卦下巽上坤，九二在巽体，升到坤体的六五之位，需经过离。于是说："九二历三以入于坤，则其行经过南离，故有'南征'之象。"而尚秉和《周易尚氏学》则曰："震为南，为征，三临群阴，故南征吉。"则以卦之三、四、五爻震为南象。

允升

语出升初六爻辞。升卦卦体，坤为地，巽为木，卦象为地中生木，即树苗从地中生出。下卦巽体三爻均可以升。王弼《周易注》："允，当也。巽卦三爻皆升者也。虽无其应，处升之初与九二、九三合志俱升，当升之时升必大得。"意为初六处升之初恰当上升之时，理当上升。此为一说。又有释"允"为"信"者，蔡渊《易象意言》："允，信也。"程颐《伊川易传》："初以柔居巽体之下，又巽之主。上承于九二之刚，巽之至者也。二以刚中之德上应于君，当升之任者也。允者，信从也。初之柔巽，唯信从于二。信二而从之同升，乃大吉也。"意即初六信从九二与之同升。另何楷、王申子则以树根为喻释"允升"。何楷《古周易订诂》："初六巽主居下，犹木之根也。而得地气以滋之，其升也，允矣。所以为升者，巽也。"初六得地气滋养适宜上升。

升虚邑

语出升九三爻辞。升为上升。九三居下卦巽体之终而临上卦坤体，王弼《周易注》曰："履得其位，以阳升阴。以斯而举，莫之违距，故若升虚邑也。"意为九三升入坤体顺乎规律，所以如同进入无防御之地，没有任何障碍。荀爽以坤为邑，五虚无君，故解释为空虚。朱熹《周易本义》："阳实阴虚，而坤有国邑之象。九三以阳刚当升时，而进临于坤，故其象占如此。"即九三以阳刚当升之时，升进坤体，故称"升虚邑。"历代注家之说多与此同。如俞琰《俞氏易集说》："三以阳刚之才，居巽顺之体，位得其正，有应于上，以是而升，如入无人之邑。其进也，孰御。以木之升言之，则为木之生而出于地者，上无壅塞其长也，孰遏。故曰'升虚邑'，言无阻也。阴辟故虚，坤为国邑。"尚秉和则曰："升虚邑者，言升邑之高处也。"

王用亨于岐山

语出升六四爻辞。王，指文王。亨同享，祭享。岐山，在西周境内。殷的末世纣王无道，文王虽然三分天下有其二，仍服事于殷，只祭享于境内的岐山而不敢称王去祭天，以柔顺守臣道为事而不升入王位。借以说明六四不可再上升。程颐《伊川易传》："居近君之位，在升之时，不可复升，升则凶咎可知，故云如文王则吉而无咎也。""昔者文王居岐山之下，上顺天子而欲致之有道，下顺天下之贤而使之升进。己则柔顺谦恭，不出其位。至德如此，周之王业用是而亨也。"六四近六五君位为臣，对下要接纳在下巽体三爻上升，对上要守臣道柔顺谦恭不可升越。此说为历代注家所接受。

升阶

语出升六五爻辞。升卦卦象为"地中生木",因此下卦巽体三爻均有可升之理。九二与九五相应,为刚中之臣应柔中之君,臣强而君弱,九二不易急于上进。卦至五位,六五以柔居尊,需阳刚相济,此时九二可以上进,即升阶。程颐《伊川易传》:"阶,所由而升也。任刚中之贤,辅之而升,犹登进自阶,言有由而易也。指言九二正应,然在下之贤,皆用升之阶也。能用贤则汇升矣。"意为九二刚中之臣上进辅君,沿阶而进。《周易折中》引李元量:"升而有序,故以阶言之。谓宾主以揖逊而升者也。"古代宾主相见,必须三揖三让才可登台阶,而后升堂入室。升阶,即九二上升六五迎之之意。朱骏声《六十四卦经解》曰:"坤为土阶,震升高,故升阶。"则以升上体坤,升卦爻三四五互为震二象释之。

冥升

语出升上六爻辞。陆德明《易释文》:"冥,暗昧之义也。"升为上升,《象》强调"柔以时升"。即柔爻要依据条件可升则升,不可升则不能升。上六以柔爻居于一卦穷极之地,不知升极必下降,对升降之理昏暗不明,故称"冥升"。程颐《伊川易传》:"六以阴居升之极,昏冥于升。知进而不知止者,其为不明甚矣。"孔颖达《周易正义》又解释:"冥犹暗也,处升之上,进而不已,则是虽冥犹升也。"是说上六虽然昏暗,因居一卦最上,也还是上升了。

利于不息之贞

语出升上六爻辞。利,宜。贞,正固。息,生息。升为上升,《象》说:"柔以时升。"柔爻依据条件而上升。上六柔爻居于一卦之终,柔爻既已升到极点则宜于不再生息上升而固守本位不动。《周易折中》引石介说:"已在升极,是昧于升进之理。若能知时消息,但自消退不更求进,乃利也。"升卦上六为不可升。

困

下经第四十七卦卦名。《序卦》说:"升而不已必困,故受之以困。"困为穷困。困卦卦体☵坎下兑上,坎为水,兑为泽。水本在泽上是泽中有水,水在泽下,其象为泽中无水,困乏穷尽。再以六爻观之,九二陷于二阴之中,九四、九五又陷于六三、上六之中,阳受阴之围困。程颐《伊川易传》说:"君子为小人所掩蔽,穷困之时也。"

有言不信

语出困卦卦辞。孔颖达以"巧言饰辞"解"有言"。孔颖达《周易正义》说:"处困求济,在于正身修德。若巧言饰辞,人所不信。"王弼《周易注》曰:"处困而言,不见信之时也。"则以处困之时,用言语无法解脱,唯守贞而已。朱熹《周易本义》以晦默不语作解:"又诫以当务晦默,不可尚口,益取穷困。"《周易折中》又将信解作伸,谓处于穷困之时,虽有言语而行动受阻却不得伸。按语说:"困者,君子道屈之时也,屈则不伸矣。'有言不信',信字疑作伸字解。盖有言而动见沮抑,乃是困厄之极。"如按《象》"有言不信,尚口乃穷也",当以朱熹为正解。是说处穷困之时,专尚言语取悦于人,则无人相信。

臀困于株木

语出困初六爻辞。《周易集解》引九家易曰:"臀谓四,株木三也。三体为木。""初者四应,欲进之四,四困于三,故曰臀困于株木。"以臀坐于株木上喻滞留于卑下。程颐《伊川易传》:"株木,无枝叶之木也。"朱熹《周易本义》:"臀,物之底也。困于株木,伤而不能安也。初六以阴柔处困之底,居暗之甚,故其象占如此。"初六以阴柔之质处困之底,自己不能出困。而正应九四以阳居阴,失刚不中,犹如无枝叶之树不能荫庇他人。初六坐此树之下不能得到荫覆,是臀困于株木。俞琰《俞氏易集说》则谓:"株木,槎枿之木。初六处困而在下卦之底,其位又不当,如臀坐株木而不得其安。"释"臀困于株木",是臀坐在槎枿之木上不能安稳。

入于幽谷

语出困初六爻辞。程颐《伊川易传》:"幽谷,深暗之所也。"困卦为柔困刚,柔亦遭困之卦。为卦坎下兑上,初六以柔弱之质且居至卑之地,去围困九二阳刚,反而为阳刚所困,使自己陷入困境不能出,如同进入深暗的山谷。孔颖达《周易正义》:"入于幽谷者,有应在四而二隔之,居

则困株，进不获拯，势必隐遯者也。故曰‘入于幽谷’也。”吴澄《易纂言》：“在卦之内，故为入。地下之位，故为幽。水注溪曰谷，坎水之下，故为谷。”初六居下卦坎水之下，上又无正应相助，处困而不能出，故有入于幽谷之象。

三岁不觌

语出困初六爻辞。困为柔困刚。觌，《说文》：“见也。”初六柔爻，以柔弱之质去围困九二阳刚力不胜任，犯难而进反而使自己陷入困境，三年不能出困。程颐《伊川易传》：“不觌，不遇其所亨也。”即不能亨通。王申子《大易辑说》：“三岁不觌者，言历三变而遇四之正应。四不求初而求二，故初不见济困之道而不能出也。如初者其柔暗无援，终于处困者欤。”意为初六以阴柔处困，自济不能又无外援，以至处困不能出，三年不能见正应九四。《丰・上六》亦用“三岁不觌”一语。

困于酒食

语出困九二爻辞。九二刚中之爻，被初六与六三所围困。处境虽然艰难，但九二刚中有操守，道不行则从我所好，以酒食自养。“困于酒食”，即以酒食处穷困。何楷《古周易订诂》：“二六受掩，姑以酒食优淞自养处之，泰然不知所诉，但见其困于酒食而已。”项安世《周易玩辞》又说：“九二在坎之中，故为‘困于酒食’，即需之九五‘需于酒食’也。”李鼎祚《周易集解》曰：“二本阴位，中馈之职，坎为酒食，上为宗庙，今二阴升上，则酒食入庙，故困于酒食也。”则以象释之。

朱绂方来

语出困九二爻辞。项安世《周易玩辞》：“赤黄者为朱，朱，君绂也。”程颐《伊川易传》：“朱绂，王者之服，蔽膝也。”朱绂，是古时祭祀时的礼服，用皮革制成，护于膝上。天子三公九卿是“朱绂”，诸侯是“赤绂”。困卦为穷困，处于穷困之时，九二与九五均牵连受穷困，君臣处于相应之位，致力于摆脱困境。言“朱绂”，可知是九五之君赐予九二之绂。“方来”，谓刚刚赐来。赐绂以示通好而孚取行动。程颐又说：“二以刚中之德困于下，上有九五刚中之君，道同德合，必来相求，故云‘朱绂方来’。方来，方且来也。”项安世又说：“以绂言者，义主于行也。”

利用享祀

语出困九二爻辞。享，祭享。处于穷困之时，九二既以酒食自养，同时又宜于祭祀，感神以俟命。项安世《周易玩辞》说：“‘利用享祀’，诚以感神，中以达上。”何楷《古周易订诂》又说：“家食奉祀，以俟命而已，不必于进以取困也。”

困于石，据于蒺藜

语出困六三爻辞。蒺藜，一种带刺的植物。六三以柔爻居阳位又不得中，于穷困之时无操守，处险用刚而妄动。动则前有乱石所阻，后退又据于蒺藜之上，王弼《周易注》曰：“上比困石，下据蒺藜。”喻六三处境艰难，上有九四，下有九二，进退两难。程颐《伊川易传》说：“三以刚险而上进，则二阳在上，力不能胜，坚不可犯，益自困耳，‘困于石’也。以不善之德，据九二刚中之上，其不安犹藉刺，据于蒺藜也。”困卦六爻为柔困刚，但结果则柔爻也遭穷困。

入于其宫，不见其妻

语出困六三爻辞。程颐《伊川易传》：“宫，其居所安也，妻，所安之主也。”朱熹《周易本义》：“宫，谓三，而妻则六也。”困卦以柔困刚，三柔爻围困三刚爻。六三居中间，往下与初六围困九二，往上则与上六围困九四、九五。以其柔弱之质又居位不正，却上下侵犯阳刚，因而反被阳刚所困。据守本位以求正应上六，又被九四、九五所隔，不得与上六相应。王弼《周易注》：“无应而入，焉得配偶。”所谓“入于其宫，不见其妻”，意即入于所居之所，而不见居所的女主人。

来徐徐，困于金车

语出困九四爻辞。陆德明《易释文》：“徐徐，疑惧貌。马云：‘安行貌。’”胡瑗《周易口义》：“徐徐者，舒缓不敢决进也。”九四以刚爻而居四之大臣之位，于刚被柔掩而遭穷困之时，不愿身居高位以招险。但又不得不来助君以解困，所以乘于金车徐徐而来。李光地《周易通论》：“四以阳在上位，当困之时，是虽无意于来，而已被招致，‘来

徐徐，困于金车'之象也。古者车服以庸，四位愈高，而居坎体车轮之上，故取此象。"《周易折中》按："'来徐徐'者，喻君子当困之时不欲上进也。'困于金车'者，招我以车，不容不来也。"招者，为五招四。

劓刖

语出困九五爻辞。程颐《伊川易传》："截鼻曰劓，伤于上也。去足为刖，伤于下也。"劓刖，即截去鼻子，去掉脚足。因为处困济困之卦，二五刚中相应有志于共同济困。朱熹《周易本义》："九五当困之时，上为阴掩，下则乘刚，故有此象。"意为九五有劓刖之象。而王申子《大易辑说》则谓："二五同德相求，而五以阳刚为上所掩，譬诸鼻之通气于上者而见劓，是五欲通于下而不能达困于上也。所赖者刚中之二相与济困而二又为初与三所掩，譬诸足之主行于下者，而见刖，是二欲进于上而不能行，困于下也。此二与五俱困之象也。"意为劓指九五，刖指九二。另俞琰《周易集说》："劓，谓刑上六，以去在上之小人，刖，谓刑六三，以去在下之小人。"

困于赤绂

语出困九五爻辞。赤绂，是大臣祭祀时礼服，具体指九二。九二言"朱绂方来"，即九五所赐之礼服刚刚送来，以示速来朝见九五之君。九五言"困于赤绂"，是说于穷困之时所赐九二之绂未得其用，因九二遭困无力来解君难。程颐《伊川易传》说："五，君位也。人君之困，由上下无与也。赤绂，臣下之服，取行来之义，故以绂言。人君之困，以天下不来也，天下皆来则非困也。"项安世《周易玩辞》又说："五有贤臣而未得其用，故曰'困于赤绂'。言臣道未应也。"

乃徐有说

语出困九五爻辞。① 困为穷困。刚处困时宜以静待动，方可得福。九五居阳处刚，有中正之德。孔颖达《周易正义》："招致于物，不在速暴。而徐徐则物归之而有说矣。故曰'乃徐有说'也。"意为九五以中正之德招致物，众方之物慢慢归属其下，于是喜悦。② 程颐《伊川易传》："五虽在困，而有刚中之德，下有九二刚中之贤，道同德合，徐必相应而来，共济天下之困，是始困而有喜悦也。"即九五虽处困时，但困有刚中之君与刚中之臣，慢慢必能相应相得而出困，于是有君臣相得的喜悦。③ 高亨《周易大传今注》："说读为脱。""乃徐有说"为"徐徐脱离危险"。

困于葛藟，于臲卼

语出困上六爻辞。蔡渊《周易经传训解》："葛藟者，缠绕之物。"葛藟为草本植物，茎蔓缠绕木枝攀援而上。臲卼，恐惧之貌。以此比喻柔爻围困刚爻攀援而上，发展到一卦最上的上六才发现自己也处于穷极的困境，于是很恐惧。程颐《伊川易传》："物极则反，事极则变。困既极矣，理当变矣。葛藟，缠束之物，臲卼，危动之状。六处困之极，为困所缠绕而居最高危之地，困于葛藟与臲卼也。"龚焕《周易折中》引说："卦以柔揜刚而为困，主乎阳而言也，而柔之困尤甚。"

曰动悔有悔，征吉

语出困上六爻辞。困为穷困。卦以柔困刚，柔也遭穷困。上六因困刚而居最上，发现自己亦处于穷困之地而恐惧不安，有知过悔而改悔之意。"动悔有悔"，前悔字为过悔，后悔字为改悔。程颐《伊川易传》："动悔，动辄有悔，无所不困也。有悔，咎前之失也。曰，自谓也。若能曰如是动皆得悔，当变前之所为有悔也。能悔则往而得吉也。困极而征，则出于困矣，故吉。"上六知道自己有悔而改悔，往行则得吉。处困之极而出征，得以出困，所以吉。王申子《大易辑说》："欲困人适以自困，故动则有悔。动悔者，动而得悔也。有悔者，有能自咎其失也。若能自咎，曰如是而取悔，曷若改前所为，往而出困。困极则变，有吉之理，故曰征吉。"王弼《周易注》释"曰"为思谋。"曰者，思谋之辞也。谋之所行有隙则获，言将何以通至困乎？曰动悔，令生有悔，以征则济矣。故曰动悔，有悔，征吉也。"处困之极思谋出困之方，困以至极，出征则可以济困，故称"征吉"。

井

下经第四十八卦卦名。井卦卦体☵巽下坎上。《序卦》："困乎上者必反下，故受之以井。"李鼎祚《周易集解》引郑玄曰："坎，水也。巽，木，桔槔也。互体：离、兑。离

外坚中虚，瓶也。兑为暗泽，泉口也。言桔槔引瓶，下入泉口，汲水而出，井之象也。井以汲人，水无空竭，犹人君以政教养天下，惠泽无穷也。"

改邑不改井

语出井卦卦辞。改，作变动解。古时行井田制，八家为一井，四井为一邑，则一邑为三十二户人家，集居成一个村落，共饮一井水。一邑三十二家的村落可以变动迁移，但井却不能随着村落的搬迁而移动。"改邑不改井"，即言村邑变动而井不能变动，说明井是不动的。所以王弼《周易注》说："井以不变为德者也。"

无丧无得

语出井卦卦辞。井卦为通达。因井水取之不尽用之不竭，养人养物无穷困，《象》"井养而不穷"，是井之常德。孔颖达《周易正义》："此明井用有常德，终日引汲未尝言损，终日泉注未尝言益。故曰'无丧无得'也。"井水汲之不竭，存之不盈，即为无丧无得。历代注家之说多同此意。如程颐《伊川易传》："汲之而不竭，存之而不盈，无丧无得也。"丧为竭，得为盈。

往来井井

语出井卦卦辞。前一井字，作动词用，即从井中取水。第二井字，作名词用。人来来往往从井中取水，说明井的作用就是养人用之而不穷。程颐《伊川易传》说："'往来井井'，其用也。"

汔至，亦未繘井

语出井卦卦辞。陆德明《易释文》："汔，几也。繘，郑玄云：'绠也。'郭璞云：'汲水索也。'"古时将瓦缶拴在桔槔一端的绳索上，竖到井下提水。"汔至"，是说拴瓦缶的绠绳短了一点，几乎达到了水面，但还没有达到水面。"亦未繘井"，是说这同绠绳没竖到井下是一样的，都没能将水提出来。继困卦之后为井卦，困为穷困，井为致通。穷困而后通，通则发挥作用，有如井中之水，提出来才能发挥养人养物之用。井水未提上来，说明还未能致通而发挥作用。

羸其瓶

语出井卦卦辞。蔡渊《周易经传训解》："羸，毁败也。"瓶为瓦缶，用作提水器。羸其瓶，即打坏了盛水的瓦缶。朱熹《周易本义》："羸，败也。汲井几至，未尽绠而败其瓶。"意即用绳系瓦缶竖到井下提水，绳短未能提上水，不小心将盛水的瓦缶碰在井壁上打破了。戒占者处井卦通达之时亦该审慎。

井泥不食

语出井初六爻辞。井卦以井水能养人养物取义。初六为六爻之始居一卦之下，于井卦则为井底。井底之水混杂着泥沙不能食用，故言"井泥不食"。王弼《周易注》："最在井底，上又无应，沉滞滓秽，故曰'井泥不食'也。"程颐《伊川易传》："六以阴柔居下，上无应援，无上水之象，不能济物，乃井之不可食也。井之不可食，以泥污也。在井之下，有泥之象，井之用，以其水之养人也。无水则舍置不用矣。"意即井底之水混有泥沙，污浊不能食用。朱熹《周易本义》："井以阳刚为泉，上出为功。初六以阴居下，故为此象。盖井不泉而泥，则人所不食。"意为初六以阴柔居至下，不能上出，是井底之水混有泥沙不能为人食用。

旧井无禽

语出井初六爻辞。初六居一卦之最下，为舍置不用的旧井，淤塞泥沙。王弼《周易注》："久井不见渫治，禽所不向，而况于人乎。"是说旧井水浊，禽鸟都不去饮用，此说多被注家所从。王夫之《周易稗疏》驳正说："旧以禽为禽鸟，非是。若云水浊而禽亦不饮，禽鸟岂择清泉而后饮哉。按禽，获也。汲而得水，以获为利。今此井泥人不食之，固无复治之者。"《周易集解》引崔憬："禽，古擒字，禽犹获也。"初六爻辞全句是"井泥不食，旧井无禽"。按王夫之、崔憬解，则是说此井混杂泥沙不能饮用，是一口废掉的旧井已无水可获。

井谷射鲋

语出井九二爻辞。井水以上出为能发挥养人养物的

作用。九二与九五两刚不相应而与初六成比,因此九二为井水不能上出反而就下,故言"井谷射鲋"。程颐《伊川易传》:"井上出则养人而济物,今乃下就污泥,注于鲋而已。鲋,《释文》:'鲋,鱼名也。《子夏传》谓虾蟆也。'井泥中微物耳。射,注下。如谷之下流注于鲋也。"九二之水上进不能与九五应与,只好与初六相比而就下旁流。如同山谷中的泉水注入河沟,供养小鱼虾。历代注家多不出此意。唯《周易折中》按:"井谷者,井中出水之穴窍也。井能出水,则非泥井也。而其功仅足以射鲋者,上无汲引之人。"意为井能出水而养小鱼虾,是因为井上无人汲井中之水。

瓮敝漏

语出井九二爻辞。瓮,《说文》作"甕",注:"汲瓶也。"即提水的瓦罐。井水能提上来,才能发挥其作用。九二在下卦居中,为井底之水,与九五无应而比于初六。无应则不能上行,比初则又下行。所以九二之井水提不上来,有如用破漏的瓦罐去提水。程颐《伊川易传》:"上无应援,故不能上而就下,是以无济用之功。如水之在瓮,本可为用,乃破敝而漏之,不为用也。"

井渫不食,为我心恻

语出井九三爻辞。李鼎祚《周易集解》引荀爽:"渫,去秽浊,清洁之意。"《释文》:"恻,《说文》云:'痛也。'"九三以刚居阳位得正而应上六,刚正则有水,但所应的上六为柔爻,柔弱而提不上水,故言"井渫不食"。即九三的井水经过掏井整治后清洁可用,只因井上设备不全,提不上来而不能食,令人心痛,故言"为我心恻"。蔡清《易经蒙引》:"'为我心恻',我,指旁人。《象》辞所谓'行恻'也,非谓九三自恻也。"意即井水清洁可食而不能提出井来,使过路之人为之心痛。而王申子《大易辑说》则谓:"我,谓三也。渫而不食,行者亦为之恻然于心。"意即行人为九三之水不被食用而心痛。

可用汲

语出井九三爻辞。井水能养人,汲出才能发挥作用。六爻论井养之道,初爻为井底之浊水,不能食用。九二之水注河沟,只供养小鱼。至九三旧井经过掏治则可以汲上食用。"可用汲",即可汲用之变文。程颐《伊川易传》:"阳之性上,又志应上六,处刚而过中,汲汲于上进。"因九三是刚爻,阳刚能上进,又应上六,有上出之象。孔颖达《周易正义》:"九二下注,而不可汲也。有应于上,是可汲也。"

王明,并受其福

语出井九三爻辞。九三以刚居阳得正而应上六,为井中有水而井上汲不出来之象。如果君王圣明,对此井上下一齐治理,则井水被用,井上之人有水之用,二者一并得福。程颐《伊川易传》:"明王用人,岂求备也。故王明则受福矣。三之才足以济用,如井之清洁可用汲而食也。若上有明王,则当用之而得其效。贤才见用,则己得行其道。君得享其力。下得被其泽,上下并受其福也。"《周易折中》按:"不曰明王而曰王明,乃恻者祈祷之辞。言王若明,则吾侪并受其福矣。"意即如果君王圣明,起用有才德的贤人,则贤人被用,君王得助,上下皆得福。

井甃

语出井六四爻辞。孔颖达《周易正义》:"六四'井甃无咎'者,案《子夏传》曰:'甃亦治也。'以砖垒井,修井之坏谓之为甃。"井经九三掏井去泥沙,井水清洁,至六四则用瓦垒砌井壁。《周易折中》引邱富国:"三在内卦,渫井内以致其洁。四在外卦,甃井外以御其污。盖不渫则污者不洁,不甃则洁者易污。"程颐《伊川易传》:"甃,砌累也,谓修治也。"井甃,即修治其井,以砖瓦垒井壁。使井水清洁,发挥其养人济物之功。

井洌,寒泉食

语出井九五爻辞。王弼《周易注》:"洌,洁也。居中得正,体刚不挠,不食不义。中正高洁。故井洌寒泉然后乃食也。"九五以刚爻居五位得其中正。经过九三的掏井去泥沙,六四砌井壁,至九五井水已为清洁甘美的寒凉泉水,可以食用。俞琰《俞氏易集说》:"三既渫,四既甃,至五则洌矣。洌者,清之至也。九五爻位俱阳,故洌且寒。此井泉之至美而可食者也。"井洌,寒泉食,即井水清洁冰凉可以食用。孔颖达《周易正义》疏:"清而冷者,水之本性,遇物然后浊而温。故言寒泉以表洁也。"

井收勿幕

语出井上六爻辞。收为收缡，收绳索，即往上提水。幕，吴澄《易纂言》："幕字，俗作羃，今作幂。羃，蔽覆也。""勿幕"即井口不覆盖。井卦至上六，井水可以养人养物，人们往来提水，井口上不加覆盖。朱熹《周易本义》："收，汲取也。晁氏云：'收，鹿卢收繘者也。'亦通。幕，蔽覆也。"程颐《伊川易传》："井以上出为用，居井之上，井道之成也。收，汲取也。幕，蔽覆也。取而不蔽，其利无穷，井之施广矣大矣。"井道已成，汲水而不蔽井，发挥井水养人济物之功用。而王弼、孔颖达则释收为收获。孔颖达《周易正义》："收，凡物可收成者则谓之收。如五谷之有收也。上六处井之极，水已出井，井功大成者也。故曰'井收'也。'勿幕，有孚元吉'者，幕，覆也。井功已成，若能不擅其美，不专其利，不自掩覆，与众共之，则为物所归信，能致其大功而获元吉。"意即井道已获成功，如果能不以私利专擅其美，加以掩覆，而与众共享其利，则众必归信，使其功用得到发挥。

革

下经第四十九卦卦名。《序卦》："井道不可不革，故受之以革。"井水用之则新，相继则洁，不用则秽败，有不断变革之义。故井卦之后为革，革卦为言变革。革卦卦体䷰离下兑上，离为火，兑为泽，其象为泽中有火。泽中有火，则泽水灭火，火灭泽涸，互相息灭而变革。程颐《伊川易传》："火在下，水在上，相就而相克，相灭息也，所以为革也。"

巳日乃孚

语出革卦卦辞。孔颖达《周易正义》："革者，改变之名也。此卦明改制革命，故名革也。巳日乃孚者，夫民情可与习常难与适变，可与乐成难与虑始。故革命之初，人未信服。所以即日不孚，巳日乃孚也。"即革命之始，人心并不信服，巳日后才信服。程颐《伊川易传》亦说："革者，变其故也。变其故则人未能遽信，故必巳日然后人心信从。"孔、程为一说。何楷《古周易订诂》："所以云巳日者，变革天下之事不当轻遽，乃能孚信于人。乃，难辞也。即变革之事不可轻易进行，要到巳非革之日才能进行变革，如此才能使众人信服。巳，为天干中的第六位，在天干十日中已过半。盛极而衰，巳日，正是变革之时，此时变革可使众人信服。"此为又一说。尚秉和《周易尚氏学》则以"巳日"为"己日"。曰："离为日贞己，故曰己日，己日谓二，二离主爻，承阳应五，故曰'己日乃孚'。"又曰："是虞氏亦以离为己日，读为戊己之己明甚。"

巩用黄牛之革

语出革初九爻辞。巩，训固。革，皮革。革卦为言革命，六爻集中论说了进行革命的过程。初爻为变革之开始，初九阳刚当位，勇于进取，急于变革。但就时位而言，还处于准备阶段，客观不具备条件，故有"巩用黄牛之革"之象，黄牛的皮革最坚韧，用它去固结初九使之不妄动。《周易集解》引干宝说："在革之初而无应据，未可以动，故曰'巩用黄牛之革'。"《周易折中》引刘牧又说："下非可革之位，初非可革之时，要在固守中顺之道。"

巳日乃革之

语出革六二爻辞。革卦讲如何进行变革，变革需具备怎样的条件。六二阴柔得位得中又有应于九五，柔顺中正则无躁动之弊，有应又得上位之助，就其本身条件说可以从事变革之事。但革卦发展到第二爻位还不到进行变革之时，"巳日乃革之"，即是说只有到了巳非革不可之日乃能革之。王申子《大易辑说》："六二以文明中正之臣遇阳刚中正之君，处革之时为成卦之主，任革之事。事虽可革，然臣道不当为革之先，必也建明巳日，待上下皆曰然，然后革之。"程颐、朱熹之说亦是此意。此说较为学界公认。

革言三就

语出革九三爻辞。言，言论。就，训成，合。"革言三就"，即改革之事讨论了三次意见都一致。革卦为言变革，发展到第三爻位，主客观条件已基本具备。三次讨论意见统一，说明大家都相信必须进行变革了。程颐《伊川易传》："'革言'，犹当革之论。就，成也，合也。审察当革之言至于三而皆合，则可信也。言重慎之至能如此，则必得至当。"尚秉和《周易尚氏学》曰："三就者三遇也，谓革言来之多也。"

改命吉

语出革九四爻辞。命，天命。改命，即改革天命，也就是改朝换代。革卦为言革命，发展到第四爻位，革命的条件已经成熟，革命则得吉。程颐《伊川易传》说："改命，改为也，谓革之也。"朱骏声《六十四卦经解》曰："命犹令也，将革而谋谓之言，革而行之谓之命。"

大人虎变

语出革九五爻辞。朱熹《周易本义》："虎，大人之象。变，谓希革而毛毨也。在大人则自新新民之极，顺天应人之时也。九五以阳刚中正为革之主，故有此象。"九五阳刚中正为革卦之主，是大人处君位，行新政，改旧制，如虎皮毛的花纹，每到春秋脱换新毛之后花纹更有光泽。程颐《伊川易传》："九五以阳刚之才，中正之德，居尊位，大人也。以大人之道革天下之事，无不当也，无不时也。所过变化，事理炳著，如虎之文采，故云'虎变'。"即借"虎变"的花纹昭著说明新君政绩昭著。吴澄《易纂言》据卦体解释："五，阳刚中正居人位，大人也。离阴质而文明象虎。九五卦之外体与内离之中画，以中正相应是内之文明形见于外者也，故为虎变。言虎之变革而有文也。"大人虎变，即以虎的花纹变化喻大人的改制创新。

君子豹变

语出革上六爻辞。革卦为言革命，至九五革道已成，称"虎变"。上六则为革之终，称"豹变"。虎豹的皮毛均有花纹，每到春秋脱换新毛之后花纹更有光泽，以此比喻新君创新制而生辉。九五称"大人"，上六称"君子"。"君子豹变"即君子随大人而变。孔颖达《周易正义》说："居革之终，变道已成。君子处之，虽不能同九五革命创制，如虎文之彪炳，然亦润色鸿业，如豹文之蔚缛。"上六之"君子"随九五之"大人"而变，变而生辉。

小人革面

语出革上六爻辞。① 革卦至上六为革道之终，小人只能改其颜色而顺从变化。孔颖达《周易正义》："上六居革之终，变道已成，……小人处之，但能变其颜面容色顺上而已，故曰'小人革面'也。"王申子《大易辑说》："小人昏愚而难变者，虽未革心亦革面以从上之教令矣。"②《周易折中》按："所谓革面者，亦非但革其面而不能革心之谓。此卦以禽兽取义，凡禽兽之有灵性而近于人者，如猩猩猿猴之类，皆革其面，故以此为民风丕变之喻尔。王道之行，则仁义成俗，而心亦无不革矣。"所谓"小人革面"，即是民众受王道所化，心存仁义，改其旧貌，接受新君的统治，是既革面又革心。

鼎

下经第五十卦卦名。《序卦》："革物者莫若鼎，故受之以鼎。"革卦为变革，鼎能变生物为熟物，所以继革卦之后为鼎卦。程颐《伊川易传》："鼎之为用，所以革物也。变腥而为熟，易坚而为柔，水火不可同处也，能使相合为用而不相害，是能革物也。"鼎卦卦体☲巽下离上，巽为木，离为火。其象为以木生火，鼎煮物以供人享用，引申又有供养之义。

鼎颠趾

语出鼎初六爻辞。初六柔爻在下，于鼎则为脚趾，脚趾在下，鼎身则稳固。初六与九四相应，有应则上往，初六之脚趾一上往鼎身必颠覆，故称"鼎颠趾"。朱熹《周易本义》："居鼎之下，鼎趾之象也。上应九四则颠矣。"鼎身颠覆是坏事，但是，初爻又为用鼎之开始。用鼎之前需要刷洗一下，鼎颠口朝下利于刷洗，坏事又变为好事。

利出否

语出鼎初六爻辞。陆德明《易释文》："否，恶也。"恶为恶秽不洁之物。鼎卦的初爻为用鼎之开始，用鼎煮物之前必须刷洗。由于"鼎颠趾"，鼎口朝下，这却有利于把不洁之物倒出去，进行刷洗。"鼎颠"是坏事，"利出否"，坏事却变成了好事。熊良辅《周易本义集成》："'鼎颠趾'，颠之未用而倾仆也。未用而倾仆，则污秽不能留，反以颠为利也。"

得妾以其子

语出鼎初六爻辞。妾，吴澄《易纂言》曰："象也，柔居

下贱妾之象，兑为妾。巽者，兑之倒倚也，故初柔为妾。”妾的地位是卑贱的，但因生了儿子由卑贱而变得尊贵。此是用妾以其子得贵进一步说明“鼎颠趾”，是不利变为有利。何楷《古周易订诂》：“《春秋》之义，母以子贵。鼎趾本不宜向上，以欲泻恶纳新，故不得不颠趾。”

鼎有实

语出鼎九二爻辞。九二在初六之上，初六为鼎足，九二则为鼎腹。经过初六“鼎颠”刷洗之后，至二爻则填肉于鼎腹，故言“鼎有实”。阳刚为实，实为实物，已不是空鼎了。程颐《伊川易传》：“二以刚实居中，鼎中有实之象也。”鼎至九二爻，已将食物填到鼎腹，开始变生为熟。

我仇有疾

语出鼎九二爻辞。孔颖达训“仇”为“匹”。匹敌即对立面，具体指初六。疾，弊病。王申子《大易辑说》说：“《易》例，阳刚为阴柔所累曰‘疾’。”鼎卦之初爻是空鼎，可以倾倒有利于刷洗。至九二则“鼎有实”，已装满了食物，不可倾覆。九二如果去下比初六，必鼎口朝下而倾覆。“我仇有疾”，犹如说我去亲比相匹配的初六则有倾覆之弊。程颐《伊川易传》说：“仇，对也。阴阳相对之物，谓初也。相从则非正而害义，是‘有疾’也。二当以自守，使之不能来就己。”王弼《周易注》则以“我仇”指六五爻。

不我能即

语出鼎九二爻辞。鼎卦以鼎能烹饪生物为熟物以养圣贤取义。阳刚为实，有实物，阴柔为虚，为无物。九二阳刚居鼎腹有实，居中自守而不为他人接近，则可吉。王弼、孔颖达以九二不与六五接触解“不我能即”。王弼《周易注》：“以阳之质处鼎之中，有实者也。有实之物不可复加，益之则溢，反伤其实。我仇谓五也，困于乘刚之疾，不能就我，则我不溢，得全其吉也。”即六五不能接近九二。程颐、朱熹则以九二不与初六接触解“不我能即”。朱熹《周易本义》：“二能以刚中自守，则初虽近，不能以就之矣。”俞琰、王申子亦同程、朱之说。“不我能即”，即不能接近我。我，指九二；即，接近。

鼎耳革

语出鼎九三爻辞。此爻辞诸家解释不一。王弼、孔颖达以为九二为鼎腹，九三当为鼎耳。鼎耳宜是虚空之孔，方能穿杠抬动，而九三为阳实之爻，变鼎耳为鼎腹，故称“鼎耳革”。孔颖达《周易正义》：“鼎之耳宜居空之地，而以阳居阳，是以实处实者也。现实而不虚，则变革鼎耳之常义也。”朱熹等以九三为鼎腹，六五为鼎耳，但九三与六五无相应关系，“越五应上”，变上九为鼎耳，搞错了地方。何楷《古周易订诂》以九三居内卦巽木之上，是木最盛。应外卦离火之上九是火最盛。“木火迅烈，鼎中腾沸”，使六五之鼎耳“炎热而不可举，故为鼎耳革之象。”高亨《周易大传今注》又以“鼎耳忽脱落”作解。

其行塞

语出鼎九三爻辞。塞，训止，即闭塞不通。鼎卦发展到第三爻位，鼎内食物已经煮熟，可以移至堂上供享用，但“其行塞”。朱骏声《六十四卦经解》曰：“三迫近火，如烹饪失宜，鼎中之沸，几欲铄鼎，故热不可举以行。”喻鼎不能移动。因九三与六五无应，与上九为敌应，无应则不能上行，故其行止。鼎内食物唯上行方可被享用，其行塞止，说明九三之鼎实还不能发挥作用。朱熹《周易本义》说：“有雉膏之美，而不得以为人之食。”胡炳文《周易本义通释》又说：“如鼎中有雉膏而不得以为人食。”

雉膏不食

语出鼎九三爻辞。雉膏，用鸡肉作的美味佳肴。鼎卦至九三，鼎内鸡肉之美味佳肴已经烧好。由于鼎耳的变革，不能抬至堂上供人食用，故称“雉膏不食”。朱熹《周易本义》：“鼎耳方革而不可举移，虽承上卦文明之腴，有雉膏之美，而不得以为人之食。”

方雨亏悔

语出鼎九三爻辞。王弼《周易注》：“雨者，阴阳交和不偏亢者也。”程颐《伊川易传》：“方雨，且将雨也。言五与三方将和合。亏悔终吉，谓不足之悔，终当获吉也。三怀才而不遇，故有不足之悔。然其有阳刚之德，上聪明而

下巽正，终必相得，故吉也。”九三阳刚应爻为上九，亦刚，两刚相敌不相应。六五为柔顺中正之君，不计九三初应行蹇。终使九三与六五阴阳交和，于是九三有初始怀才不遇之悔。《周易折中》引易祓：“阴阳相济有至和将雨之兆，此所以亏其始之悔。”而俞琰《俞氏易集说》则谓：“九六相合是方雨也。亏，欠而不足也。悔，自省其失也。三与上不相应，得五而失上，岂非三之所欠而不足者乎。”意即九三与六五相合将成雨。九三自省其所欠与不足。

鼎折足

语出鼎九四爻辞。九四居鼎腹的最上为鼎口，阳刚为有实，是满满一鼎佳肴以备食用。四又是近君的大臣之位，因九四以刚爻承六五柔爻逆而不比，而与初六之柔爻相应，所以舍六五而下应初六。鼎以上行为得卦义，下应于初六则造成鼎足折断佳肴倾覆于地。胡炳文《周易本义通释》：“初未有实，故因‘颠趾’而出‘否’。四已有鼎实，故折足而‘覆餗’。”所以得“凶”。

其形渥

语出鼎九四爻辞。渥字有两解。郑康成解作“剭”，是古代一种刑罚，诛杀大臣于屋内行刑，不暴于市。详见《周易姚氏学》。王弼《周易注》以“沾濡之貌”作解，即汗流浃背，面红耳赤。朱震《汉上易传》又说：“‘其刑渥’，羞赧之象，泽流被面，沾濡其体也。”四为近君大臣之位，由于弄翻了鼎，将佳肴全部倾泻在地闯下了大祸。立即汗流浃背，面红耳赤，已无容身之地。其解应以王弼说为是。

鼎黄耳

语出鼎六五爻辞。黄耳，黄铜作的鼎耳。鼎耳上的吊环称作铉，可穿杠抬鼎。六五柔爻虚中而在鼎腹之上，有鼎耳之象。王宗传《童溪易传》：“在鼎之上，受铉以举鼎者，耳也，六五之象也。在鼎之外，贯耳以举鼎者，铉也，上九之象也。”鼎有铜耳方能移动，意为可以置之于堂上，供人享用。

金铉

语出鼎六五爻辞。铉，鼎耳上的吊环，用于穿杠抬鼎。金铉，是青铜制的吊环。孔颖达《周易正义》说：“铉，所以贯鼎而举之也。”惠栋《周易述》又以铉为鼎盖。说：“铉者，鼎之盖也。盖为尚温，或谓之扃，或谓之鼏。”鼎卦发展到第五爻位而言鼎耳，说明可以穿杠置于堂上，鼎内食物供人享用了，发挥了鼎的养贤作用。

鼎玉铉

语出鼎上九爻辞。铉，贯鼎耳的吊环，以备穿杠抬鼎之用。上九居六五之上，六五为鼎耳，上九为鼎铉。但六五称“金铉”，胡一桂《周易本义附录纂疏》说：“谓金铉，以上九言。”然而六五称“金铉”，上九称“玉铉”。按孔颖达《周易正义》解释，“玉者，坚刚而有润者也”，上九“体刚处柔，则是用玉铉以自举者也。”即上九以刚爻而居阴位，刚中有柔，所以称“玉铉”。何楷《古周易订诂》又将“金铉”和“玉铉”糅合在一起，“玉不可以为铉，必金铉而饰以玉也。”惠栋又有一解，以“铉”为鼎盖的通称，细分又有扃鼏之别。扃为木杠，供贯鼎耳以抬动。鼏是盖鼎口之物。（详见《周易述》）又按《易释文》：“马云：‘铉，扛鼎而举之也。’”将“铉”解为抬鼎的杠，实际也就是扃。但用玉作杠，于理欠通。两相比较，以前说近是。

大吉，无不利

语出鼎上九爻辞。鼎卦卦体，巽下离上，巽为木，离为火，以木生火，煮生物变熟物，至上九鼎道大成。既有济人之用，又有利人之功，故大吉而无不利。项安世《周易玩辞》：“凡烹饪之事，以刚柔得节为功。”程颐《伊川易传》：“九虽刚阳，而居阴履柔，不极刚而能温者也。居成功之道，唯善处而已。刚柔适宜，动静不过，则为大吉，无所不利矣。”俞琰《俞氏易集说》：“鼎至上九，鼎功已成而有济人之用，吉之大者也。用以享帝亦利，用以养贤亦利，故曰‘无不利’。”

震

下经第五十一卦卦名。《序卦》：“主器者莫若长子，故受之以震。震者，动也。”朱熹《周易本义》：“震，动也。一阳始生于二阴之下，震而动也。其象为雷，其属为长子。”震卦卦体䷲震下震上，卦义为震动，卦象为雷。从卦理卦体说，阳动而阴静，阳进而阴退，震一阳生于二阴之

下必动而上进，故为震动；二阴又压迫一阳的上进，阴阳互相激荡而有声，故为雷。乾初交于坤始生万物，所以震为长子。帛《易》震作“辰”。

震来虩虩

语出震卦卦辞与震初九爻辞。震卦的主爻在初九与九四，故初九爻辞与卦辞用语同。朱熹《周易本义》：“震来，当震之来时也。虩虩，恐惧惊顾之貌。”初九阳刚在下体之始，必然奋进，上之阴必迫其不能进，阴阳激荡发出震雷之声，人们闻声惊顾恐惧。而程颐《伊川易传》释“震来虩虩”为：“当震动之来则恐惧不敢自宁，旋顾周虑，虩虩然也。虩虩，顾虑不安之貌。蝇虎谓之虩者，以其周环顾虑不自宁也。”意为当震雷声传来，人们如蝇虎般周环顾虑不敢安宁。另俞琰《俞氏易集说》释：“震之象为雷。来，谓雷声之来。虩，许逆反。虩虩与苏苏、索索，皆雷声。虩虩，谓雷之初来而其声震动也。”震来虩虩，即雷声初来轰轰作响。

笑言哑哑

语出震卦卦辞。陆德明《易释文》：“哑哑，马云：‘笑声。’郑云：‘乐也。’”程颐《伊川易传》：“哑哑，言笑和适之貌。”震为雷，雷电袭来令人恐惧，但主持祭祀者却镇静自若，谈笑自如，说明其思想敬诚专一。

震惊百里，不丧匕鬯

语出震卦卦辞。朱熹《周易本义》：“‘震惊百里’，以雷言。匕，所以举鼎实。鬯，以秬黍酒和郁金，所以灌地降神者也。‘不丧匕鬯’，以长子言也。”王弼《周易注》曰：“鬯，香酒。”雷声震动使百里之外的人闻之都惊惧，而主持祭祀的人用匕取酒奉献神灵，镇定不失常态，此人可以做宗庙社稷之主，意即长子可以继承王位。王申子《大易辑说》：“震动之大者，莫若雷。雷之震，百里之远莫不恐惧自失。唯执匕鬯以承祭祀者一诚主敬，独不为之变，故曰‘不丧匕鬯’。言临大震惧而不自失者，唯尽诚敬者能之。”其意与朱熹同，历代注家之说亦多不出此意。“震惊百里，不丧匕鬯”，即雷声震动使百里之外的人惊惧失色，而主祭的人镇定如常，连匕中的酒都不曾丧失。

震来厉

语出震六二爻辞。俞琰《俞氏易集说》：“震来，指初。”程颐《伊川易传》：“厉，猛也，危也。彼来既猛则已处危矣。”初九阳刚之雷来势威猛，六二乘于初九之上，所以危厉。王弼《周易注》：“震之为义，威骇怠懈，肃整惰慢者也。初干其任而二乘之，震来则危。”震为震动，初九震之始，震动而上进来势威猛，六二乘其上，首先受到震动和冲击，故有危厉。此即震来厉，初刚奋进，六二危厉。

亿丧贝

语出震六二爻辞。① 王弼《周易注》：“亿，辞也。贝，资货、粮用之属也。”震卦为雷声震动以知危惧，六爻以刚为雷震，柔为知危惧而退避。六二乘初九，首先受到震击，丧失资货、粮用。② 雷震猛厉，估计不能抵挡，丧失资货而避。程颐《伊川易传》：“亿，度也。贝，所有之资也。”③ 亿为惊叹之声，丧贝为失去初九。俞琰《俞氏易集说》：“亿，当依虞翻作噫。”“噫则震之近而可畏，遂失声，是为噫。丧，失也。贝，指初九之刚阳，六二阴柔所资以为助者也。”④ 释“亿丧贝”为亿戏的人被震声惊散而丧失其贝。吴澄《易纂言》：“亿者，古有诡亿之戏。亿，度钱货之数较其中否以相赌赛也。《后汉·梁冀传》注云：‘若今摊钱也。’二五皆以阴柔居中，为敌应，有相对较利之象，故为亿。贝者，水中介虫，古者以为货。”⑤ 释“亿丧贝”为人遇雷因惊慌而失其贝。高亨《周易大传今注》：“亿，发语词，犹惟也。贝，古人以贝为货币。”

跻于九陵

语出震六二爻辞。震为雷，震卦主爻在初九与九四。刚居柔下必上进，上进奋发而有声则为雷。初九为震雷之发作，六二距初九最近而受的震动最大。而且阳动奋进首先逼六二，来势很猛，迅雷不及掩耳。六二登上九重山陵而退避之。程颐《伊川易传》：“跻，升也。九陵，陵之高也，如九天九地也。”朱骏声《六十四卦经解》曰：“九陵，如《孟子》云‘虽若邱陵’，言多也。”

勿逐，七日得

语出震六二爻辞。震卦为雷声震动。六爻以刚爻为雷震而上进，柔爻为危惧而退避，并各以其时位去衡量得失利弊。初九为震雷的开始，六二距初九最近，首先受到震动和冲击，于是退避以图自守。程颐《伊川易传》："卦位有六，七乃更始。事既终，时既易也。不失其守，虽一时不能御其来，然时过事已，则复其常，故云'七日得'。"意即六二不必与他物争胜，中正自守，时事七变则复得其常。王申子《大易辑说》："勿逐，七日得，谓自二七变而复归，仍得其中正之资也。"而王弼《周易注》则谓："震之为义，威骇怠懈，肃整惰慢者也。初干其任而二乘之，震来则危，丧其资货，亡其所处矣。"意为六二以柔乘刚，违背常道。惧震之危，丧失资货粮用而逃避，即使越过高陵之险，必为无粮无资所困，不用追逐，不过七天就可捕获。既济六二亦用此语。俞琰《俞氏易集说》："卦爻凡六而言七日，何哉，天道好还，七日则周而复始也。"既济之六二以柔居中，有中正之德，不动无为，天下可治。朱熹《周易本义》认为虽丧其茀，"然中正之道不可终废，时过则行矣。故又有勿逐而自得之戒"。勿逐，七日得，即六二不必寻找所丧之茀，七日后自会有人送回。

震苏苏

语出震六三爻辞。朱熹《周易本义》："苏苏，缓散自失之状。以阴居阳，当震时而居不正，是以如此。"六三以柔处阳，居下震之终而临上震之始，是一雷将过一雷又响，震而又震，使人惊恐万状，精神涣散，骨肉发麻，故称"震苏苏"。而俞琰《俞氏易集说》则谓："苏，舒缓也。震至六三则雷声舒缓而少息也。"释"震苏苏"为雷声舒缓。朱熹之说较合卦义，亦为多数注家接受。震苏苏，即重雷震动之下，使人惊惧万状，神散骨麻。

震行，无眚

语出震六三爻辞。程颐《伊川易传》："眚，过也。"王弼《周易注》："震之为义，威骇怠懈，肃整惰慢者也。"意为震以威骇怠懈肃整惰慢为义。若震而未骇肃整，则徒震。《周易折中》引杨启新："震而不行，徒震耳。行者，改图也。此恐惧所以修省也。""震行，无眚"，即因震动恐惧而修省，去其不正而就正，则可无过错。

震遂泥

语出震九四爻辞。《释文》："遂，荀本作队。"遂借为队，队即古坠字。震坠泥，雷声刚响就落入泥土之中。朱熹《周易本义》："以刚处柔，不中不正，陷于二阴之间，不能自震也。遂者，无反之意。泥，滞溺也。"九四以刚处柔，陷于二阴之间，欲震而不能奋，故没有发出巨大震动就销声匿迹。项安世《周易玩辞》："九四以一阳动乎四阴之中，则震变成坎，震而遂陷于泥也。"意亦同于朱熹。"震遂泥"，即震雷没有发出巨大震动就沉溺无声了。

震往来厉

语出震六五爻辞。俞琰《俞氏易集说》："初曰震来，言雷声方震动而来；二曰震来，指初之来。以五视初则初之始震为震往，四之再震为复来。五盖震往而复来之时也。厉，谓雷声之厉也。"六五以柔爻居五位，既在上震主爻九四之上，又在下卦震体之上，下体震雷将往，上体震雷又来，两雷一往一来都有威厉，六五皆知恐惧危厉。故称震往来厉。而王弼《周易注》则谓："往则无应，来则乘刚，恐而往来，不免于危。"六五往则外，是动之极，来内则乘九四之刚，故往来皆危厉。

亿无丧

语出震六五爻辞。朱熹《周易本义》："以六居五而处震时，无时而不危也。以其得中，故无所丧。"即六五以柔爻居五位，既在上震主爻的九四之上，又在下卦的震体之上，两雷之震，六五皆知危厉，守中位不动，所以无所丧失。俞琰《俞氏易集说》："亿与二之亿皆当作噫。中心恐惧而失声也。""五乘四之再震，畏而知戒，故无所丧。"意为五畏而戒，所以无所丧失。吴澄《易纂言》："五与二对亿者也。二居柔则志气馁，故逢初九之震而丧其贝。五居刚则持守坚，故逢九四之震而无所丧失也。"即五守中不动，故无所丧失。"亿无丧"，即无损失之意。

震索索

语出震上六爻辞。《释文》："索索，马云：'内不安

貌。'郑云：'犹缩缩。'"程颐《伊川易传》："索索，消索不存之状，谓其志气如是。六以阴柔居震动之极，其惊惧之甚，志气殚索也。"上六柔居阴位质柔而又意志薄弱，受到雷声震动就吓得浑身萎缩，故称"震索索"。而俞琰《俞氏易集说》则谓："索，桑落反。上六处重震之极，雷声渐小而渐消散，故曰'震索索'。"以"索索"为雷声渐消之意。

视矍矍

语出震上六爻辞。陆德明《易释文》："矍矍，马云：'中未得之貌。'郑云：'目不正。'"程颐《伊川易传》解作"不安定貌"。孔颖达《周易正义》称："视不专之容。"上六以柔弱之质而居一卦之上，听到一点雷声受到一点震动，就吓得浑身萎缩两眼斜视，显得十分恐惧不安。

震不于其躬，于其邻

语出震上六爻辞。蔡渊《周易经传训解》："躬，本位也。邻，五爻也。"俞琰《俞氏易集说》："躬，上之本体，邻，为近己者，六五是也。四之震在五为近，在我则隔于五。盖犹未及我也。故曰'震不于其躬于其邻。'能恐惧修省于震未及身之前。"依王弼之意，震卦以威骇怠懈肃整惰慢为义。上六居一卦之上，距初九、九四两刚最远，但因以柔居阴，其质柔弱，受到一点震动就惊恐，所以看到震雷及于其邻六五，虽未到自身之前就已戒慎修省。震不于其躬于其邻，即震雷没到上六，已到六五，而吴澄《易纂言》则谓："躬，谓九四。邻，谓六三。震上体之主爻在四，震之威四所自为而四无所惊惧，故曰'不于其躬'。四之雷声遂泥下而不上，三在四下为四之邻，迫近九四之威，震而受其惊惧，故曰'于其邻'。"意为九四自身不受震雷所惊惧，而其邻六三却受震而惊。

婚媾有言

语出震上六爻辞。按孔颖达《周易正义》解释："虽复婚媾相结，亦不能无相疑之言。"言为相疑之言。程颐《伊川易传》又说："婚媾，所亲也，谓同动者。有言，有怨咎之言也。"是说与上六一起受震动者，对上六有怨言。因为上六在震雷之动还未触及己身之时就吓得想逃跑。按《易》例，凡称"婚媾"皆有阴阳相和之义。其"婚媾"者指何爻？何楷《古周易订诂》说："婚媾谓应爻三。然上与三无应，又以柔居柔，仅足自守，虽独远震，不相顾恤。三又望援之切，故不免有言耳。"上六与六三，就相应之位说可以称"婚媾"，就两爻性质说，都是柔爻，不能称"婚媾"。此则是以相应之位为据而称"婚媾"，"有言"，又是指六三对上六有怨言。

艮

下经第五十二卦卦名。艮卦继震卦之后，《序卦》说："物不可以终动，止之，故受之以艮。艮者，止也。"艮卦卦体䷳艮下艮上。卦义为静止，其象为两山相重，《说卦》："艮为山。"艮，又为乾坤相交三索而成，其爻画为一阳居于二阴之上。程颐《伊川易传》说："阳动而上进之物，既至于上则止矣。阴者静也，上止而下静，故为艮也。"又帛书《易》，艮作"根"，有止之之意。

艮其背，不获其身

语出艮卦卦辞。艮卦就人身取象以论说静止。人身的五官、四肢皆在前能与外界有应与，是动态的。只有背在身之后与外界无应与，是静止的。"艮其背"，是说其背静止。"不获其身"，是说背与身的其他器官不相得，不相得即无应与。朱骏声《六十四卦经解》曰："人之一身，耳目口鼻四肢，皆易诱于物，故君子不谓性，惟背无思无为，有定静安之象。"朱熹《周易本义》说："盖身动物也，唯背为止。'艮其背'，则止于所当止也。止于所当止，则不随身而动矣。"孔颖达《周易正义》说："背者，无见之物也，夫无见则自然静止。"

行其庭，不见其人

语出艮卦卦辞。背与五官四肢，一在后一在前，一无应与一有应与，一静一动。因此，人走进大门行于庭堂，五官四肢皆可与人接触应酬进行运动，唯有背朝后，既看不见人也不接触人，它是静止的。程颐《伊川易传》说："庭堂之间，至近也。在背虽至近不见，谓不交于物也。外物不接，内欲不萌，如是而止，乃得止之道。"此是用背无应无与以说明艮为静止。

艮其趾

语出艮初六爻辞。艮卦六爻论说如何保持静止，初爻

为静止之开始，就人身取象则为脚趾。人身之动抬脚趾先出，制止运动必须先止趾。“艮其趾”，即言止其趾，趾被止住即可保持人身之静止。以此象说明，保持事物之静止应止于始。胡炳文《周易本义通释》：“事当止者，当于其始而止之，乃可无咎。止于始，犹惧不能止于终，而况不能止于始者乎。”孔颖达《周易正义》：“趾，足也。初处体下，故谓之足。居止之初，行无所适，止其足而不行，乃得无咎。”

艮其腓，不拯其随，其心不快

语出艮六二爻辞。尚秉和《周易尚氏学》：“腓，《说文》：‘胫腨也。’胫，《说文》：‘腓肠也。’段玉裁云：‘腓肠谓胫骨后之肉。’”“胫骨后之肉”，即俗语所说的小腿肚子。小腿肚子是随胯股而动的，九三为胯股，胯股若动，小腿肚子想止也止不住，故称“不拯其随”。因为不能补救九三胯股之失，所以“其心不快”。杨简《杨氏易传》：“腓，随上而动者也。上行而不见拯，不得不随而动，故‘心不快’。”为何有此象？朱熹《周易本义》解释说：“六二居中得正，既止其腓矣。三为限，则腓所随也。而过刚不中，以止乎上。二虽中正，而体柔弱，不能往而拯之，是以‘心不快’也。”

艮其限，列其夤，厉薰心

语出艮九三爻辞。陆德明《易释文》：“限，马云：‘要也。’夤，马云：‘夹脊肉也。’”《周易集解》引虞翻曰：“限，腰带处。”腰带处即胯股。夤，夹脊肉。列，同裂。帛书《易》作“戾”。厉，危急。薰，烧灼。九三居于上下两艮中间，于人身取象则为胯股。胯股沟通人身之上下不宜静止，因九三以刚爻居阳位强行止之，故称“艮其限”。因强行止之则使上体之夹脊肉与下体分裂，动止不自如，境况危急心有烧灼之苦。王宗传《童溪易传》说：“九三下体之终也。以上下二体观之，则交际之地也，故曰限。夫人之身，虽有体节程度或高或下，然其脉络血气必也周流会通，曾无上下之间，然后耳目聪明手足便利而中外无恙。故能屈伸俯仰，无不如意，而心得以夷然居中，而享其无事之乐。今也，艮其限而有所止焉，则上体自上，下体自下，截然不相属，而所谓夤者，不得不列矣。夤，膂肉之下接者也。夤之列，则所谓心者，岂能独宁乎。”项安世《周易玩辞》又说：“九三居上下之交，亦非可止之所。乃肆其刚而强止焉，‘限’分而为上下，‘夤’裂而为左右，心居其间，无所依托，此分崩离析之时。”朱骏声《六十四卦经解》注：“三当气交气，运动不宜滞，止焉则病关格。”喻腰带本为人体运转之关键，非可止之所。

艮其身

语出艮六四爻辞。艮卦至第四爻，已离开下艮而入上艮，就人身取象则是胯股以上的躯干部分，故言“艮其身”。胡瑗《周易口义》说：“人之体总而言之，则谓之一身，分而言之，则腰足以上谓之身。六四出下体之上，在上体之下，是身之象也。夫人患不能自止其身，今能止之得其道，使四肢不妄动，故无咎。”“艮其身”，即其身保持静止，实质也就是卦辞所说的“艮其背”。《周易折中》按：“此爻居心上，则亦背之象矣。不言‘艮其背’者，‘艮其背’为卦义，非中正之德不足以当之。四虽直其位而德非中，故但言‘艮其身’而已。”

艮其辅，言有序

语出艮六五爻辞。辅，颊辅，即面颊两旁嘴角之肉。艮卦至第五爻，就人身取象则为嘴角两侧之肉。“艮其辅”，是说嘴角两侧之肉保持静止。但并不是绝对的静止，而是不妄动，所以接下说“言有序”。赵彦肃《复斋易说》：“能默故能言，非默而不言也。由言而推行，所谓艮者，亦如是而已。”苏轼《苏氏易传》又说：“口欲止，言欲寡。”都是说口不妄动，说话井井有条。

敦艮

语出艮上九爻辞。艮为山，为上。艮卦六爻论说静止皆就人身取象，至上九一卦之终艮道已成，而取艮之本象以言“敦艮”。程颐《伊川易传》：“敦，笃实也。”是说上九敦实厚重如山，巍然不动，保持静止。何楷《古周易订诂》又说：“在艮之终，安于止者也。安止之止，止无其止，非有所而欲之也，非本不止而强止之也。”其他诸爻就人身取象以论说静止，都是本来不止而强止之，唯上九敦实厚重于静止之道而如山，是安心于静止，无须强行止之。所以此爻最得卦义，故吉。

渐

下经第五十三卦卦名。《序卦》：“艮者，止也。物不

可以终止，故受之以渐。渐者，进也。”艮为静止，但事物不可能绝对静止，故继艮而后为渐卦，渐为渐进。渐卦卦体☴☶艮下巽上。艮为山，巽为木，其象为山上有木。山上之树木，渐渐而生长，有渐进之义，即缓缓而进。程颐《伊川易传》：“进以序为渐，今人以缓进为渐。进以序不越次，所以缓也。”渐卦之义为缓缓而进。

女归

语出渐卦卦辞。孔颖达《周易正义》：“渐者，不速之名也。凡物有变移徐而不速谓之渐也。女归吉者，归嫁也。女人生有外成之义，以夫为家，故谓嫁曰归也。”“女归”即嫁女之意。俞琰《俞氏易集说》：“渐之为卦，内艮止而外巽顺(☴☶)。其进盖渐而不骤也。巽为长女，自外而来，故曰‘女归’。古者婚礼有纳采、问名、纳吉、纳征、请期、亲迎。盖以渐而进，故圣人以女归之道言渐。女以夫为家，嫁为归。归则为妻，奔则为妾。奔则速，归则渐也。”亦以嫁女之意释“女归”。此说在学界较为公认。

鸿渐于干

语出渐初六爻辞。渐为女子出嫁渐渐到夫家，六爻取鸿雁为象。鸿雁是水鸟，春季渐渐往北飞，秋季渐渐往南飞，往来进退排成行列有序而不乱，以喻女归渐进之义。初爻为渐进之开始，称“鸿渐于干”。陆德明《易释文》：“干，郑云：‘水旁。’陆云：‘水畔称干。’”王申子《大易辑说》又说：“干，岸也。”鸿雁离开了水，渐渐来到岸边而止，其进不远。李鼎祚《周易集解》：“鸿，随阳鸟，喻女从夫。卦明渐义，爻皆称焉。”何楷《古周易订诂》又说：“六爻皆取鸿象，往来有时，先后有序，于渐之义为切也。昏礼用雁，取不再偶，又于女归之义为切也。”

小子厉

语出渐初六爻辞。渐为渐进。六爻皆取鸿雁为象，以明渐进不乱之义。俞琰《俞氏易集说》：“初六阴柔之小，故称‘小子’。出而方与世接，未闲于礼法，加以险阻在前，故此心危厉而不能自安。”程颐《伊川易传》称“小子”为“小人幼子”。即幼稚小人初与世事接触，心感危厉。渐之下卦为艮。吴澄《易纂言》：“艮，为小子幼弱在下，初进而无应，故危而不安也。”亦以小子幼弱进而无助释“小子厉”。此说较为学界接受。高亨《周易大传今注》：“小子，童子也。厉，危也。”以“小子进于河岸，则有落水之危险”释“小子厉”。

有言，无咎

语出渐初六爻辞。孔颖达《周易正义》：“有言，小人之言。未伤君子之义，故曰‘无咎’也。”是说小人以谤言毁君子，于君子无伤。此为一说。渐为女子出嫁到夫家，六爻取鸿雁为象，以明其渐进之义。初六为渐进之始，以鸿雁离开水，至岸边而止为象，说明前进得很缓慢，因此而“有言”。何楷《古周易订诂》说：“初不肯轻进以应四，故四有讥诮之言。然守正俟时于义则无咎。”有言是责怪初六进得太慢。但以女子出嫁到夫家说，唯缓慢渐进才得其理，故于义则无咎。

鸿渐于磐

语出渐六二爻辞。朱熹《周易本义》：“磐，大石也。”鸿雁离开了岸边，渐渐来到大石之上休息，显得很安然。王引之《经义述闻》引孟康注曰：“磐，水涯堆也”，其义为长。程颐《伊川易传》：“居渐故进不速，磐，石之安平者，江河之浜所有，象进之安。自干之磐，又渐进也。”六二与九五相应，两爻应结为夫妻，为渐卦“女归吉”的用事之爻。六二之鸿雁止于磐石不急于进，喻等待九五来娶。何楷《古周易订诂》：“二与五中正相应，然犹不急于进，自养以待时。”磐，帛书《易》作“坂”，指大石。

饮食衎衎

语出渐六二爻辞。朱熹《周易本义》：“衎衎，和乐意。”渐为女子出嫁渐进至夫家，六爻取鸿雁为象，以明守信不乱之义。至六二爻，鸿雁离开岸边进到磐石上。“饮食衎衎”是说吃饱了在大石上和乐安适而休息。项安世《周易玩辞》：“非徒安于自养，义不可轻进也。”女归夫家必须渐进，过急则有违于礼。

鸿渐于陆

语出渐九三爻辞。程颐《伊川易传》：“平高曰陆，平原也。”王引之《经义述闻》以磐为水涯堆，以陆为高于水

涯堆之处。至第三爻位，鸿雁离开了磐石来到了平原上。鸿雁为水鸟，离开了水边而进到平原，是处于危地，进之太速，有失渐进之义。初六、六二是柔爻，为女归而能守渐进之道。九三是刚爻，为夫，阳刚勇于进，求之太急，有违卦义。所以接下设诫辞说："夫征不复，妇孕不育。"程颐又说："阳，上进者也。居渐之时，志将渐进，而上无应援，当守正以俟时，安处乎地，则得渐之道。若或不能自守，欲有所牵，志有所就，则失渐进之道。"九三不能守正，所以得"凶"。渐上九爻辞也称"鸿渐于陆"。按胡瑗训陆为逵。程颐《伊川易传》："逵，云路也。谓虚空之中，《尔雅》：'九达谓之逵。'通达无阻蔽之义也。"渐卦至上九，女归渐进已成。此"鸿渐于陆"，是说鸿雁已飞于天上，四方皆是通途，有如地上的四通八达之路。惠士奇《易说》又说："陆者，天衢也。"

夫征不复，妇孕不育

语出渐九三爻辞。渐为渐进。卦以女子出嫁必须有所等待，逐渐到夫家为义。九三以刚居阳位，其上六四为阴爻。刚居柔下难以静止，所以九三急于上往而不能守渐进之道，故言"夫征不复"。夫指九三刚爻，征即上行，九三阳刚勇于上进有去无往，故称"不复"。"妇孕不育"，妇指六四，六四与九三一刚一柔虽可亲比而结为夫妇，但六四居九三之上为逆比，当渐进女子出嫁之时，九三求婚急于进，六四得夫迅速，不合女子渐到夫家之义，虽结为夫妇，却孕而不育。程颐《伊川易传》："夫，阳也。夫，谓三。三若不守正而与四合，是知征而不知复。征，行也。复，反也。不复，谓不反顾义理。妇，谓四。若以不正而合，则虽孕而不育，盖非其道也。"王申子《大易辑说》："三以刚居刚，处下之上而不得其安，不安故逆比于四。四阴妇也。三阳夫也。三居艮止之极，止极者进必锐。而四又以柔巽逢迎于前，阴阳相说，三迷于往而不知返，故有夫征不复之象。不正而合，虽孕不育，以言失渐之正。"程、王之意近似，历代注家亦多不出此意。

鸿渐于木

语出渐六四爻辞。卦至四位，鸿雁离开了陆地渐渐进至树木上。鸿雁为水鸟，其趾相连不能握枝，树木非所居之地，处之则不安。因六四与初六无应而下比九三，九三求之过急，不得已而从之。但六四居九三之上为逆比，这种婚配亦不符"女归吉"，故有"鸿渐于木"之象。所以接下言"或得其桷"。桷，方椽也。或为不定之词，或许能得到椽头方形之木以栖之，无过咎。何楷《古周易订诂》："谓三、四相比而成夫妻，女归之权也。"权变如此，非最佳之婚配。

或得其桷

语出渐六四爻辞。陆德明《易释文》："翟云：'方为桷，桷，椽也。'"桷，即探出于房檐的椽头，四方形很平整。渐为女子出嫁渐渐到夫家，六爻取鸿雁为象。发展到第四爻位，鸿雁由陆地渐进到树木之上。雁为水鸟，其趾相连不能握枝，进到树木上则不能安其所居，或者还能得到方形椽头，可以安居。程颐《伊川易传》说："鸿之于木本不安，或得平柯而处之则安也。四居正而巽顺，宜无咎也。"因六四居于九三之上，逆而不比，所以有栖木不安之象。又因六四柔爻巽顺，又有得桷处之得安之象。

鸿渐于陵

语出渐九五爻辞。蔡渊《周易经传训解》："陵，高阜也。"卦至五位，鸿雁渐渐进至很高的土山上，与六二止于磐石上的鸿雁遥遥相望。渐卦六爻，唯九五与六二两爻居中又相应，刚柔相济而相得，为"女归吉"的用事之爻。六二不急于进，九五不急于娶，有得于渐进之义。就一卦说，下艮为男，上巽为女，就六爻说，六二为女，九五为男。陈梦雷《周易浅述》："卦以上为女，下为男。爻则以二为女，五为男。盖就阴阳相应言之。"六爻之中，唯二五为最得卦义。

妇三岁不孕

语出渐九五爻辞。渐卦六爻取鸿雁为象，论说女子出嫁渐渐到夫家。六二对九五，柔中对刚中相应，两爻可结成夫妇，其关系早已注定。"妇三岁不孕"，是说二五两爻三年未成婚，因未成婚，当然妇不能怀孕。何以三年未成婚？程颐《伊川易传》说："三比二，四比五，皆隔其交者也。未能即合，故三岁不孕。"王弼《周易注》："隔乎三、四不得与其应合，故'妇三岁不孕'也。"女嫁夫贵于渐，三年未成婚而不孕，不为失卦义，说明是渐进的。

终莫之胜

语出渐九五爻辞。莫，同没。吴澄《易纂言》说："胜，堪也，任也。'莫之胜'，谓莫之能任也。中正相应，惟二五相堪，终无有能如之者。"渐为女子出嫁渐进至夫家。六爻取鸿雁为象，至九五则鸿雁渐进至丘陵之上，与六二遥遥相望。二、五刚柔相应为正配，虽然未能完婚而等候三年之久，但终没有其他爻位可堪当此正配者。因古礼女子出嫁不宜急，以渐进为得其义。何楷《古周易订诂》说："五不得以速聘二，二不得以早许五也。久而他议寝，然后正配谐，所谓'终莫之胜'也。"

其羽可用为仪

语出渐上九爻辞。渐卦六爻论说女子出嫁渐进到夫家，至上九则渐道成。取鸿雁为象，渐进而后飞上天空。吴澄《易纂言》说："仪，法也，如凤皇来仪之仪。《诗》云：'鸿雁于飞，肃肃其羽。'言其羽翮整，群飞有序，可为仪法也。"群雁飞上天空，翅膀翩翩而动非常整齐，队形排列有序，可作为仪表供人效法。此是借鸿雁渐进最后高飞而有序成仪，喻女归夫家渐进而供效法。

归妹

下经第五十四卦卦名。《序卦》："进必有所归，故受之以归妹。"《周易集解》引虞翻："归，嫁也。"王弼《周易注》："妹者，少女之称。"归妹为言少女出嫁。归妹卦卦体䷵兑下震上。兑为少女，震为长男。兑又为喜悦，震为动。其象又为少女喜悦而长男动情，是少女急于下嫁到夫家。按咸、恒、渐、归妹四卦皆论及男女婚姻之事，但其义不尽相同。咸，为男女感应，是相爱之始。恒，为男女成婚结为永久之夫妻。渐，为男娶女。归妹，为女嫁男。归妹，即少女出嫁归到夫家。

归妹以娣，跛能履

语出归妹初九爻辞。归妹为言少女出嫁。古代行一夫多妻制，妹妹随姐姐同嫁一夫称娣，侄女随姑姑同嫁一夫称侄。胡瑗《周易口义》说："跛者，足之偏也。侄娣非正配，而能尽其道以配君子，犹足之虽偏，而能履地而行，不至于废也。"妹妹随姐姐陪嫁，居偏房处于妾的地位。这如同足偏不正而瘸，但足不正却能行正路。其所以有此象，是由于初九之爻位决定的。朱熹《周易本义》："初九居下而无正应，故为娣象。然刚在女子为贤正之德，但为娣之贱，仅能承助其君而已。故又为'跛能履'。"又清人俞樾在《古书疑义》中论证"跛能履"是错简，应补在九二"眇能视"之下。

归妹以须，反归以娣

语出归妹六三爻辞。六三以柔爻居阳位而不当位，与上六无应，又处于下体兑的上爻。阴柔无才德，居位不正，又以悦色挑逗于人，是不守本分之贱女，故言"归妹以须"。程颐《伊川易传》："欲有归而未得其归。须，待也。待者，未有所适也。"须待无所适，是说此女子虽然已经订婚，但婚期被推迟。进而又解除婚约，"反归以娣"。惠士奇《易说》："'反归'，出也。《穀梁传》云：'妇人谓嫁曰归，反曰来归。'范注云：'反谓夫家所遣。'"即此女被夫家休退回来，只好降低身价，作为娣，随同姐姐陪嫁出去。又，高亨《周易大传今注》认为："须借为媭，姊也。"

归妹愆期，迟归有时

语出归妹九四爻辞。九四以刚爻居阴位而无正应，是有才德之女子，只因无应而未能嫁出去。胡瑗《周易口义》："以刚阳之质，居阴柔之位，不为躁进。故待其礼之全备，俟其年之长大，然后归于君子，斯得其时也。迟，待也。"马其昶《周易费氏学》又解释说："愆，差违也。过、不及，皆愆也。期，谓二十而嫁之期。"九四之女子虽然过了结婚的年龄而未出嫁，迟早还是能嫁出去的。

其君之袂，不如其娣之袂良

语出归妹六五爻辞。袂，衣袖。良，美好华丽。娣，陪嫁之妹妹。君，对夫人的通称。归妹为言少女出嫁，六五与九二下应，六五为尊位，故用"帝乙归妹"作喻。殷王帝乙嫁少女于周文王，是屈尊而就卑。尊夫人的衣袖之美不如陪嫁者娣之衣袖华丽，说明她有美德而不尚外饰。程颐《伊川易传》说："六五尊贵之女，尚礼而不尚饰，故其袂不及其娣之袂良也。"

月幾望，吉

语出归妹六五爻辞。归妹卦为女子出嫁。六五以柔爻居五得一卦的至尊之位而应九二，于归妹卦中为有柔中之德的尊贵女子出嫁，所以用帝乙嫁女作比。程颐《伊川易传》："月望，阴之盈也。盈则敌阳矣。幾望，未至于盈也。五之贵高，常不至于盈极。则不亢其夫，乃为吉也。女之处尊贵之道也。"俞琰《俞氏易集说》："六五以柔德居中，谦虚之至，故其归夫家也能执妇道而不自满。假如月之将望而其光未盈，吉之道也。故曰'月幾望，吉'。"意为六五之女有柔中的美德，贵高而不自满，执妇道不亢其夫，故婚姻得吉。月幾望，即月儿将近盈满。满则亏。将满则不亏，故吉。

女承筐无实

语出归妹上六爻辞。古代婚礼，女子嫁到夫家，三个月之后祭宗庙，妇用筐盛祭品以祭祀，夫宰羊取血作祭品。俞琰《俞氏易集说》："古者娶妇三月而庙见。士必以血祭，女必以蘋蘩之属实于筐筐。今有筐无实是虚筐也，有羊而无血是死羊也。"空筐、死羊不能用于祭祀，意指夫妇之道无成。《象》："归妹，人之终始也。"上六之妇空筐无实，即指她不能生儿育女，祖先后继无人，不能祭祀。女承筐无实，即上六虽婚嫁但不能生育，有始而无终。

士刲羊无血

语出归妹上六爻辞。马融："刲，刺也。"王弼《周易注》："羊，谓三也。处卦之穷，仰无所承，下又无应。为女而承命则筐虚而莫之与，为士而下命则刲羊而无血。"即割羊而不见血。"士刲羊无血"，则不能行祭祀。亦是夫妇之道不成之意。吴澄《易纂言》将"女承筐无实"与"士刲羊无血"连解："女谓上六，士谓初九。""初上二爻阴阳得位而无应，此男女之守正而婚姻不成者也。"以婚嫁未成解"女承筐无实""士刲羊无血"，与朱熹《周易本义》"婚约而不终"之说意相同。

丰

下经第五十五卦卦名。《序卦》："得其所归者必大，故受之以丰。丰者，大也。"俞琰《俞氏易集说》："丰者，至满至高而极盛之义。"丰，极其丰盛之义。丰卦卦体䷶离下震上，离为日，震为动。离明在下震动而上行，象征太阳升至高空，光芒万丈无所不照，极其丰盛。程颐《伊川易传》："丰，盛大之义。为卦离下震上。震，动也。离，明也。以明而动，动而能明，皆致丰之道。明足以照，动足以亨，然后能致丰大也。"此从卦义和卦体释卦名。

王假之，勿忧，宜日中

语出丰卦卦辞。孔颖达《周易正义》："假，至也。丰亨之道，王之所尚。非有王者之德不能至之，故曰'王假之'也。""勿，无也。王能至于丰亨，乃得无复忧虑，故曰'勿忧'也。用夫丰亨无忧之德，然后可以君临万国，遍照四方，如日中之时，遍照天下，故曰'宜日中'也。"意为君王处丰盛之时，普天之下莫非王土，率土之滨莫非王臣，王权所至如中午阳光遍照天下，不必忧虑不盛大。此为一说。《周易折中》引郭忠孝："丰者，盛大之名。盛大所以亨，然物极盛大者，忧必将至。日过中则昃，丰过盛则衰。圣人欲持满以中，故言'宜日中'。"君王至极盛之时，欲保盛而不衰，当效日中之道，不过中，可不必忧虑衰败。另俞琰《俞氏易集说》："假，大也。当依马融作古雅反。'王假之'与《孟子》'王请大之'同。丰盛之时，地大物众，王者当务行宽大，勿用屑屑然徒忧。"意即处丰盛之时，君王当行宽大守中之道，如正午阳光不偏照，则可常保丰盛，不必徒劳忧虑。

遇其配主

语出丰初九爻辞。丰为盛大，其象为日之中午，阳光最盛大。保其盛大当守中，所以卦辞说："勿忧，宜日中。"守中就要保持对立面的均衡，六爻以相应之位为对立面，论说如何保持均衡与守中。项安世《周易玩辞》："丰以雷电皆至成卦，故六爻不论敌应，皆为相资之象。"初九对九四，两相匹配，力量均衡，均衡即能守住中，保持盛大之势如日之中。故初九对九四称"遇其配主"，九四对初九称"遇其夷主"。因初九对九四是下对上，以上为主而匹配之。程颐《伊川易传》："初谓四为配主，己所配也。"遇其主而匹配之，力量均衡守中而保其势之盛，两爻是互相资助的。《周易集解》引虞翻解"配主"为"妃嫔"，具体指九四。《易释文》引郑康成改"配"为"妃"，注："嘉耦曰妃。"

李镜池、高亨据之解释为"女主人"。均属字义训释，于卦爻之义欠明。帛书《易》"配主"为"肥主"。邓球柏注释："肥，古代少数民族，春秋时属百狄一支。"

虽旬无咎往有尚

语出丰初九爻辞。旬，均也。往，同行。尚，嘉尚。丰卦初九与九四明动互相资助，"往有尚"，是说初九上行有嘉赏，为鼓励其上行。程颐《伊川易传》说："往而相从，则能成其丰，故云'有尚'。有可嘉尚也。"孔颖达疏："旬，均也。俱是阳爻，谓之为均，非是阴阳相应，嫌其有咎，以其能相光大，故虽均，可以无咎，而往有嘉尚也，故曰'虽均无咎，往有尚'也。"(《周易正义》卷六)见"甘节吉往有尚"。

丰其蔀，日中见斗

语出丰六二爻辞。王弼《周易注》："蔀，覆暖障光明之物也。处明动之时，不能自丰以光大之德。既处乎内而又以阴居阴，所丰在蔀，幽而无睹者也。故曰'丰其蔀，日中见斗'也。日中者，明之盛也。斗见者，暗之极也。处盛明而丰其蔀，故曰'日中见斗'。"丰卦卦义为明动相资以守中，不明而动或动而不明均不能保丰。六二虽为离体的主爻又柔居本位能明，但其应六五居位不当又非震体主爻不能以动去资助六二，六二虽明却不能动。有如正午阳光极其丰盛之时，一个障光物遮蔽了太阳，使天空变得极其黑暗，以致北斗星都显现可见。朱熹《周易本义》："六二居丰之时，为离之主，至明者也。而上应六五之柔暗，故为丰蔀见斗之象。蔀，障蔽也。故中而昏也。"历代注家大多不出此意。此语在丰九四爻辞中亦出现，字面意与六二同。但按《象》的解释意义则不同。九四的"丰其蔀，日中见斗"，不是说九四自身有明不能发挥作用，而是说它自身本来就不明。因九四居上卦震体的主爻，不在离明之位，虽能动而不能明。又据《周易折中》引徐几解："卦言宜日中，以下体言之，则二为中，以一卦言之，则三四为中，故二三四皆言日中。"九四亦当盛明之时，但程颐《伊川易传》指出："遇阴暗柔弱之主，岂能致丰大也。故为丰其蔀。蔀，周围掩蔽之物。周围则不大，掩蔽则不明。日中见斗，当盛明之时反昏暗也。"意为九四为六五所蔽。

往得疑疾

语出丰六二爻辞。往，指上往。疾，弊疾。丰以明动相资为得卦义。六二是离体的主爻，能明，其应爻六五是震，阴柔不正，非能动者。六二之明得不到六五之助，则不能丰大其势。因而六二不能上往去应六五，急速上往，反而会得到猜疑之弊。郭雍《郭氏传家易说》说："天下之理，明则无疑，暗则疑。六二用明投暗，往得疑疾，乃其宜也。"张载《横渠易说》又说："二既以阴居阴，又所应亦阴，故往增疑疾。"

有孚发若

语出丰六二爻辞。孚，诚信。发，感发。若，语助词。丰卦六爻以相应之爻位，论说如何明动相资以保持对立面的均衡。六二柔中又是下卦离体的主爻，为至明者。六五柔居阳位则昏暗，有"蔀"象。六二去应六五，必见疑，唯有以至诚而感发其心志，而后才可得吉。朱熹《周易本义》："往而从之，则昏暗之主必反见疑。唯在积其诚意以感发之，则吉。"项安世《周易玩辞》又说："六二、六五皆阴也，六二以五为'蔀'，在上而暗也。六五以二为'章'，在下而明也。积诚以感之，则其'蔀'可发而去之。"

丰其沛，日中见沫

语出丰九三爻辞。程颐《伊川易传》："沛字，古本有作旆字者。王弼以为幡幔，则是旆也，幡幔围蔽于内者。丰其沛，其暗更甚于蔀也。三明体而反暗于四者，所应阴暗故也。""沫，星之微小无名数者。见沫，暗之甚也。"意为九三虽离明之上，阳光丰盛之时，但其应爻上六处震之极，止而不动，如同幡幔遮蔽九三阳光，使整个天空犹如夜幕笼罩，比二、四之时更加黑暗，以致可见到天空中的小星。亦称可见北斗星后面的小星。俞琰《俞氏易集说》："沫，音昧。斗杓后星也。"惠栋《周易本义辩证》："沫者，斗杓后小星。小星见则日全蚀矣。"

折其右肱

语出丰九三爻辞。右肱，右臂。丰卦离下震上，离为电，为明，震为雷，为动。六爻取应不取比，相应爻位则以

明动相资而论得失。九三对上六，九三居离体的上爻为能明，上六居震之终则转向止。九三因不得上六之资助则有失，故折其右臂。程颐《伊川易传》说："三居明体之上，阳刚得正，本能明者也。丰之道，必明动相资而成。三应于上，上阴柔又无位而处震之终，既终则止矣，不能动者也。……右肱，人之所用，乃折矣，其无能为可知。"

遇其夷主

语出丰九四爻辞。丰卦卦义为守中以保其盛大之势，六爻皆以力量相敌为得卦义。初九对九四，两刚相敌力量均衡，均衡就是中，有利于保持稳定。所以，初九对九四，称"遇其配主"，九四对初九，称"遇其夷主"。朱熹《周易本义》："夷，等夷也，谓初九也。"孔颖达《周易正义》："据初适四，则四为主，故曰'遇其配主'。自四之初，则以初为主，故曰'遇其夷主'也。"等夷即均衡，与匹敌同。从九四对初九说，两刚相遇而双方力量相等夷，等夷均衡就合乎中，所以得"吉"。李鼎祚《周易集解》解"夷"为"伤"，"主"为"五"，"谓四不期而遇，而能上行伤五则吉"。高亨《周易大传今注》又说："出行遇其所常寄遇之主人，而归于吉。"

来章，有庆誉

语出丰六五爻辞。朱骏声《六十四卦经解》曰："章，显也，明也。"丰卦离下震上，六爻以相应之位明动相资而论得失。六二对六五，六二居离体之中爻为能明，因得不到六五之助才暗而不能动。上往则见疑，只好等候六五之动而后动。当发展到第五爻位，六五下来要求六二来章明自己，故称"来章"。一往一来明动相资有喜庆而受到赞誉。程颐《伊川易传》说："六二文明中正，章美之才也。为五者诚能致之在位而委任之，可以致丰大之庆，名誉之美。"

丰其屋，蔀其家，窥其户，阒其无人，三岁不觌

语出丰上六爻辞。王弼《周易注》："屋，藏阴之物。以阴处极而最在外，不履于位，深自幽隐，绝迹深藏者也。既丰其屋，又蔀其家，屋厚家覆，暗之甚也。""虽窥其户，阒其无人，弃其所处而自深藏也。"意为上六以阴柔处震体之终，终则止。于是绝迹深藏，把其家屋的门窗遮蔽得严严的，往里窥视什么也看不清，如空无一人，三年看不到什么动静。虞翻："阒，空也。"觌为见。朱熹《周易本义》："以阴柔居丰极，处动终，明极而反暗者也。故为丰大其屋而反以自蔽之象。无人不觌，亦言障蔽之深。"上为一说。另俞琰《俞氏易集说》谓："上居丰盛至极之地，乃丰大其屋以自高。又为蔀周匝其家以自障蔽，不明甚矣。家与户皆指九三，人亦指九三。阒，苦鸥反，静也。阒其无人，谓九三离体本明，上六障蔽之，而其明弗彰。虽有人犹无人也。觌，私见也。上以丰盛自高，深居简出而不与物接，则无人见之。是以三岁之久，虽九三之正应亦不与之私见也。"上六与九三为正应，九三为离体之明，但上六昏暗至极，对九三加以障蔽，使之不能发挥明的作用，如窗门被遮蔽的房间，昏暗静寂，有人犹如无人。上六自己又自隐不与他物接触，三年没人见到它。

旅

下经第五十六卦卦名。《序卦》："丰者，大也。穷大者必失其居，故受之以旅。"丰卦为盛大，丰盛至于穷极则失其所安，所以继丰卦之后为旅。旅卦卦体䷷艮下离上。艮为山，离为火，其象为山上有火。山火一烧而过，不能止于一处，故称旅。旅为旅居在外无定所，寄人篱下。

旅琐琐

语出旅初六爻辞。陆德明《易释文》："琐琐，郑云：'小也。'王肃云：'细小貌。'"处旅之道贵于柔顺中正而能顺乎刚，既不自卑，也不自亢。初六以柔爻居一卦之最下而不当位，于旅卦则为陷于困境的柔弱之人。身穷志短行为卑贱，斤斤计较一些琐碎细小之事，没有远大的抱负，故称"旅琐琐"。程颐《伊川易传》："既处旅困，鄙猥琐细，无所不至，乃其所以致侮辱，取灾咎也。"

斯其所取灾

语出旅初六爻辞。斯，训此。旅为羁旅，初六居一卦之最下，是陷入困境的柔弱之人，斤斤计较一些细小之事而使人讨嫌，此是其所自取之灾。程颐《伊川易传》："志

卑之人，既处旅困，鄙猥琐细，无所不至。乃其所以致侮辱，取灾咎也。”

旅即次

语出旅六二爻辞。即，训就；次，住下。次，与师六四爻辞“师左次”之“次”同。按《左传·庄公三年》：“凡师一宿为舍，再宿为信，过信为次。”即住多日。“旅即次”，是说六二这位羁旅之人住进了旅馆，长期而居。因为六二以柔爻居中位，有柔中之德，又与九五相应，是柔顺中正而能顺乎刚。程颐《伊川易传》：“二有柔顺中正之德，柔顺则众与之，中正则处不失当，故能得其所有。”此爻为得处旅之道，是最善于处旅者。

怀其资

语出旅六二爻辞。资，钱财。旅为羁旅之人。寄人篱下，旅居在外应行柔顺。六二以柔爻居中位，柔顺中正则不过柔，得处旅的中正之道。在外不仅有住处，其身上还怀有金钱。孔颖达《周易正义》：“怀来资货。”货即货币。程颐《伊川易传》又说：“财货，旅所资也。”是说他的旅费充足。

得童仆贞

语出旅六二爻辞。谓得童仆之所正。贞，正也。王弼注：“怀来资货，得童仆之所正也。旅不可以处盛，故其美盛于童仆之正也。过斯以往，则见害矣。童仆之正，义足而已。”孔颖达《周易正义》疏：“得位居中，体柔承上，以此而为寄旅，必为主君所安，旅得次舍，怀来资货，又得童仆之正，不同初六贱役，故曰‘旅即次，怀其资，得童仆贞’。”参阅“旅焚其次丧其童仆”条。

旅焚其次，丧其童仆

语出旅九三爻辞。童仆即奴仆。羁旅在外寄人篱下，行柔顺才有人资助。九三以刚爻居阳位，质刚而用刚，高傲不谦恭，岂能为人所容。所以居处被焚，奴仆也跑掉而丧失了。程颐《伊川易传》：“处旅之道，以柔顺谦下为先。三刚而不中，又居下体之上与艮之上，有自高之象。”所以九三为难以容身的羁旅之人。

旅于处

语出旅九四爻辞。蔡渊《周易经传训释》：“处者，居也。”九四以刚爻居阴位，是刚而能柔，虽然没有柔顺中正之德，但在羁旅之时能为人所容。暂住称次，长居称处，即可以得长期所居的住处。朱熹《周易本义》：“以阳居阴，处上之下，用柔能下，故其象占如此。”但也仅能有其住处而已，却不得重用。

得其资斧

语出旅九四爻辞。程颐《伊川易传》以“得财货之资，器用之利”解“资斧”。项安世《周易玩辞》又说：“资者，本有之财。斧者，致用之利。”九四之羁旅之人既有资财，又有防身之器可供使用。资亦可解为资质，斧为武器，以供使用。九四以刚爻居阴位，质刚而能用柔，可以发挥更大的作用。只因寄人篱下，才干没有发挥出来，所以接下言“我心不快”。所以程颐《伊川易传》又说：“不能伸其才，行其志。”孔颖达《周易正义》则解释为“求其次舍，不获平坦之所而得用斧之地。言用斧除荆棘然后乃处。”

我心不快

语出旅九四爻辞。旅为羁旅，九四以刚爻居阴位而不得中，虽有刚明之才，但不被所用，才能没有发挥出来，所以心中怏怏不快。程颐《伊川易传》说：“上无刚阳之与，下唯阴柔之应，故不能伸其才，行其志，其心不快也。云‘我’者，据四而言。”羁旅唯得阳刚之助方可发挥作用，九四应爻初六为柔爻，与九三不成比，因不得阳刚之助而不能发挥作用，故怏怏不快。又，近代学者平心考证：“我”不是人称代词，而是有易人的首领观扈。

射雉，一矢亡

语出旅六五爻辞。雉，野鸡。王弼、孔颖达训“亡”为失。解释为射野鸡，一箭射中，但丢失了箭头，终无所获。孔颖达《周易正义》指出其象说明“六五以羁旅之身进居贵位，其位终不可保”。此为一说。另一说则正相反，六五以柔爻居阳位又得上卦离体之中位，依附于上下两个刚爻。正是《象》所说的“柔得中乎外而顺乎刚”之爻。六

五刚柔适中举止不卑不亢,“顺乎刚”又得主人之相助。雉,是文明之物。古代士执雉以作相见之礼。六五射雉一箭而获之,此象是比喻六五有取于文明之道,而能为主人所用。何楷《古周易订诂》说:“雉者,文明之物。射者,君子之事。射雉者,取则于文明之道。”程颐《伊川易传》又说:“六五有文明柔顺之德,处得中道而上下与之,处旅之至善者也。人之处旅,既合文明之道,可谓善矣。”应以此说为得卦义。

终以誉命

语出旅六五爻辞。以通有。马其昶《周易费氏学》:“《广雅》:‘命,名也。’誉名,犹荣名也。”六五以柔爻居阳位又得中,质刚用柔而刚柔相济以适中,正是《象》所说的“柔得中乎外而顺乎刚”之爻。六五刚柔相济不卑不亢,“顺乎刚”则能得主人之助,终于有了荣誉之名。朱震《汉上易传》说:“令誉升闻而爵命之矣。”程颐《伊川易传》又说:“誉,令闻也。命,福禄也。”是说六五得到了爵禄官位,受到了重用。

鸟焚其巢

语出旅上九爻辞。程颐《伊川易传》:“巢,鸟所安止。焚其巢,失其所安,无所止也。”何以有此象?朱熹《周易本义》解释说:“上九过刚,处旅之上离之极,骄而不顺,凶之道也。”《周易折中》引徐几又说:“旅贵柔顺中正,三阳爻皆失之,而最亢者,上九也。”旅为羁旅之人,寄人篱下。上九以刚爻居一卦之最上,高亢不顺,结果被逐而失其居,故有鸟巢被焚之象。

丧牛于易

语出旅上九爻辞。牛为柔顺之物,喻羁旅之人,应效法牛以行柔顺。上九以刚爻而居一卦之最上,质柔而用刚,刚愎自用。很轻易就把柔顺之性丧失掉了,结果招致“焚其巢”和“号咷”之凶。王宗传《童溪易传》:“夫牛,顺物也。旅道以柔顺谦下为本。上九丧其至顺之德,此所以凶也。”

巽

下经第五十七卦卦名。《序卦》:“旅而无所容,故受之以巽。巽者,入也。”羁旅之时,不巽顺则难以容身,如能巽顺,则无往而不入。所以继旅卦之后为巽,巽为入。巽卦卦体☴巽下巽上,巽为风,风行八面,无孔而不入。巽,一阴居于二阳之下,能顺于阳,所以巽又为顺。帛书《易》“巽”作“筭”。

进退,利武人之贞

语出巽初六爻辞。进退,即或进或退犹豫不定。贞,正固。巽为申命之卦,即君王申命而万民顺从。初六以柔爻居一卦之最下,为在下之民。下民而又柔弱,君王命令一下达,或进或退便茫然不知所从。“利武人之贞”,武人的特点是刚猛而勇于进羞于退。因初六过分柔弱,故告诫说应该正守武人之刚勇则可顺命而动主于进。胡瑗《周易口义》说:“初六以阴柔之质,复在一卦之下,是以有进退之疑。利在武人之正,勇于行事,然后可获其吉也。”俞琰《俞氏易集说》又说:“若以武人处之,则‘贞固足以干事’矣,故曰‘利武人之贞’。”

巽在床下

语出巽九二、上九爻辞。巽为风,风无孔不入,引申则为天之号令。于人事则是君王申命而万民顺从,六爻各依其具体条件论说如何顺从。九二刚爻有不顺之嫌,容易使君王生疑。又因其居于阴位,能够顺从命令。所以君王命令一下达,就立即巽顺地跪拜于床下。陈梦雷《周易浅述》:“古之尊者坐于床上,卑者拜于床下。九二以刚居阴,不能自安,过于卑巽,有‘巽在床下’之象。”上九也是以刚爻而居阴位,而且处于巽顺之极而高高在上,更使九五之君生疑,因而上九也更加恐惧。所以也有跪拜于床下之象。

用史巫纷若

语出巽九二爻辞。刘大钧《周易古经白话解》:“史,祝史,专门从事祭祀活动。巫,巫觋,从事降神驱灾活动。纷若,盛多之貌。”九二为何有用众多史巫祈福逐灾之象?孔颖达《周易正义》说:“人有威势易为行恭,神道无形多生怠慢。若能用居中之德,行至卑之道,用之于神祇,不行之于威势,则能致之于盛多之吉而无咎过。”朱熹《周易本义》:“当巽之时,不厌其卑。”巽为申命之卦,即君主申

命而下顺从。九二以刚爻与九五处相应之位，刚则不巽顺，容易使九五生疑，故用史巫遂灾降福以示卑顺。

频巽

语出巽九三爻辞。巽为君王发布命令而下顺从。九三以刚爻而居阳位，质刚而用刚，处于巽顺之时，迫于形势不得不顺从，但又不安于顺从。于是屡顺又屡不顺，频频反复，故称"频巽"。程颐《伊川易传》："以刚亢之质而居巽顺之时，非能巽者。勉而为之，故屡失也。"频，频繁，数也。巽，为顺。因屡失巽顺，所以"吝"。频，帛书《易》作"编"。频、编古通用。

田获三品

语出巽六四爻辞。田，田猎。品，级。毛奇龄《仲氏易》："三品，上杀中心，次杀中髀骼，下杀中腹。"《周易集解》引翟元："三品，下三爻。"高亨《周易大传今注》："行猎将得三种猎物。"巽为申命之卦。《象》说："重巽以申命。"六四以柔爻居阴位而比九五，九五申命而六四柔顺而服从。以田猎喻之，一次获得三个等级，足见柔顺乎刚为有功，虽弱而能强。陈梦雷《周易浅述》："四得阴之正，能巽而入，故无失而有得也。"王弼《周易注》："虽以柔御刚，而依尊履正，以斯行命，必能获强暴。"六四因巽顺听命，而获三品之功。

先庚三日，后庚三日

语出巽九五爻辞。古代采用十天干（甲、乙、丙、丁、戊、己、庚、辛、壬、癸）循环记日。庚前三日为丁，庚后三日为癸。巽为申命之卦，凡命令之颁布，于政事则有所变更。庚与更音同，取其变更之义，定为出令之日。庚前三日为丁，取其叮咛之义。凡庚日所出之令，于庚前三日反复叮咛之，以使人知晓。庚后三日为癸，取其揆度之义。凡庚日所出之令，于庚后三日揆度其得失利弊。如此才吉。朱熹《周易本义》说："庚，事之变也。先庚三日，丁也。后庚三日，癸也。丁所以丁宁于其变之前。癸所以揆度于其变之后。有所变更而得此占者，如是则吉也。"

丧其资斧

语出巽上九爻辞。资，为资质。斧，能断物。巽为行令之卦，君王行令下顺从。上九以刚爻而居九五君主之上，有不巽顺之嫌而使九五更加不信任。所以上九一接到命令就跪在床下不敢起来，这就将其阳刚能断决的资质丧失了。王弼《周易注》说："处巽之极，极巽过甚，故曰'巽在床下'也。斧，所以断者也。过巽失正，丧所以断，故曰'丧其资斧'。"上九的这种表现，说明它已经失掉了决断的资质，过于柔弱了。又帛书《易》将"资斧"作"溍斧"。

兑

下经第五十八卦卦名。《序卦》说："巽者，入也。入而后说之，故受之以兑。兑者，说也。"说同悦，兑卦卦义为喜悦。兑卦卦体䷹兑下兑上。兑为泽，泽能滋润万物而无不喜悦。朱熹《周易本义》说："兑，说也。一阴进乎二阳之上，喜之见乎外也。其象为泽，取其说万物，又取坎水而塞其下流之象。"

和兑

语出兑初九爻辞。和，即和而不流之和。兑为喜悦，喜悦不可流于放荡。六爻论说如何处喜悦，凡刚爻则能守正，柔爻则邪妄不守正。初九以刚爻居阳位，所应、所比又都是刚爻，故称"和兑"。蔡渊《周易经传训解》说："爻位皆刚不比于柔，得说（悦）之正，和而不流者也，故吉。"即初九处在喜悦之时能与大家共欢，但绝不欢喜若狂而与那些邪媚放荡之人同流合污。所以来知德《来氏易注》又说："'和'与《中庸》'发而皆中节谓之和'同，谓其所说（悦）者无乖戾之私，皆性情之正，道义之公也。"

孚兑

语出兑九二爻辞。孚，诚实守信。兑同悦。"孚兑"，诚实信守喜悦之正道。兑卦为喜悦，喜悦不等于狂欢放荡。九二与六三相邻，六三为邪媚之人，以媚态招引。九二以刚爻居中位，中则无不正，诚实信守喜悦之正道不动摇。王宗传《童溪易传》："六三阴柔而不正，所谓非道以说者也。而二比之，疑于有悔矣。然二以刚居中，诚实之德充足于内。故虽与三同体而无失己之嫌，此其悔所以亡也。"

来兑

语出兑六三爻辞。兑为喜悦。李光地《周易通论》："'来兑'者，我感而物来。"有招来诱惑之意。处于喜悦之时，六三为柔爻，内心无实德，以招来诱惑他人为喜悦，所以"凶"。王宗传《童溪易传》说："六三居两兑之间，一兑既尽，一兑复来，故曰'来兑'。夫以不正之才，居两兑之间，左右逢迎，惟以容说为事。此小人之失正，故于兑为凶。"

商兑未宁

语出兑九四爻辞。商，商度权衡。兑，喜悦。九四处于六三与九五之间，六三阴柔邪媚不正，九五刚中守正。九四究竟应该喜悦谁，一时拿不定主意，心里商度权衡未得安宁。杨简《杨氏易传》："九刚四柔，近比六三谀佞之小人。心知其非，而实乐其柔媚，故商度所说，去取交战于胸中而未宁。"但最终还是划清了界限，所以接下言"介疾有喜"。

介疾有喜

语出兑九四爻辞。兑为喜悦。喜悦宜守正。六爻以阳刚为正，阴柔为邪媚不正。九四以刚居阴，上承九五下比六三，处正邪之间，"商兑未宁"。因其质刚，终于从九五而与六三划清界限。去其邪佞之弊，故有喜庆。俞琰《俞氏易集说》："介，如地之疆介各有分限不可侵越也，人有节守亦谓之介。与豫六二'介于石'之介相似。疾，指六三之柔邪。"朱熹《周易本义》："四上承九五之中，而下比六三之柔邪，故不能决。而商度所说，未能有定。然质本阳刚，故能介然守正，而疾恶柔邪也。如此则有喜矣。"介疾有喜，即九四与六三如介石分清界线，九四去其邪佞之疾无害而有喜。此喜即指九四、九五君臣相悦之喜，亦是全部刚爻之喜。因为如此一来，六三就孤立了。

孚于剥

语出兑九五爻辞。孚，信。剥，为阴剥阳。剥《彖》说："剥，剥也，柔变刚也。"程颐《伊川易传》又说："剥者，消阳之名。""孚于剥"是句警语。九五阳刚中正，于兑卦喜悦之时能坚守喜悦之正道。只因上六居其上，上六阴柔为邪媚不正之人。因此警诫说，切不可信任和亲近它，否则你的意志会消磨而被剥掉。杨简《杨氏易传》说："九五亲信上六柔媚不正之小人，故曰'孚于剥'。剥之为卦，小人剥君子，又剥丧其国家，故谓小人为剥。信小人，危厉之道也。"朱骏声《六十四卦经解》曰："以正当之尊位，乃信小人而疏君子，故厉，剥指上六小人。"

引兑

语出兑上六爻辞。兑为喜悦之义。喜悦须守正。六爻以刚爻能正，柔爻为阴邪不正。上六以柔爻居阴位又处一卦之极，是极其阴邪不正。《周易折中》引刘牧："执德不固，见诱则从，故称'引兑'。"引兑，意即有引诱就喜悦相从，不能守正。朱熹《周易本义》："上六成说之主，以阴居说之极，引下二阳相与为说，而不能必其从也。"释"引兑"为上六引诱九四、九五之喜悦。

涣

下经第五十九卦卦名。《序卦》："兑者，说也。说而后散之，故受之以涣。涣者，离也。"兑为喜悦，喜悦则心境疏缓，疏缓则散。所以继兑卦之后为涣，涣为涣散。涣卦卦体䷺坎下巽上，坎为水，巽为风。其象为风行于水上，水遇风则涣散。

用拯马壮，吉

语出涣初六爻辞。涣为涣散，初爻为涣散之始。人心开始涣散拯救较易，但宜速不宜迟，用强壮之马速往以救之则吉。王宗传《童溪易传》："居涣散之初，则时未至于涣也。当此之时，顺此之势而亟救之，则用拯之道得矣。故必马壮而后吉。"胡炳文《周易本义通释》："五爻皆言涣，初独不言者，救之尚早，可不至于涣也。"

涣奔其机

语出涣九二爻辞。何楷《古周易订诂》："机，即几也。《说文》云：'踞几也。'象形。古人坐于地，几，坐所凭也。"涣，为人心涣散。至第二爻，涣散的形势已成定局，难以立即扭转。在这种形势下，九二奔赴其几依几而坐，显得

很安闲。郭雍《郭氏传家易说》:"得去危就安之义,故有'奔其机'之象。"另有一解,程颐《伊川易传》说:"机者,俯凭以为安者也。俯,就下也。奔,急往也。"于涣散之时,九二急奔其几俯身就坐以相依,此象是喻九二就下以依靠初六。因九二与九五不相应,与初六成比。初六用壮马以拯救涣散,九二奔之亲比则得所安。两者皆通。机,帛书《易》作"阶",即台阶。"奔其机"则为奔向台阶。

涣其躬

语出涣六三爻辞。此躬字与艮六四《象》"止诸躬"同,皆解作身。涣卦至第三爻,人心涣散的形势更加严重。六三以柔爻居阳位,虽然才质柔弱,但为解救涣散而忘其身,故称"涣其躬"。其所以能忘身而救涣,是因为涣卦唯六三与上九两爻相应,相应则相聚,相聚则不涣散。《周易折中》按:"《易》中六三应上九,少有吉者。唯当涣时,则有应于上者,忘身徇上之象也。"于人心涣散之时,六三应上九则得阳刚之助,故能忘身以解救涣散。

涣其群

语出涣六四爻辞。涣卦发展到第四爻位,已脱离了下卦之坎体而进入上卦之巽体,是出险而顺,形势开始好转,人心由涣散而转向合聚。六四以柔爻而近比九五,为柔顺之臣而亲比刚中之君,君臣合力以济涣,称"涣其群"。苏轼《苏氏易传》:"夫群者,圣人之所欲涣以混一天下者也。"唯混天下为一,才能消除涣散而合聚不相离。胡瑗《周易口义》:"六四上承九五,当济涣之任,而居阴得正,下无私应。是大臣秉大公之道,使天下之党尽散。"

涣有丘,匪夷所思

语出涣六四爻辞。丘,高地,聚土而为丘,喻六四能聚合人心。朱熹《周易本义》:"能散其小群以成大群,使所散者聚而若丘。"匪同非。夷,训常。是说六四济涣而解散各朋党之小群,聚之而成大群,有如聚土而有丘,此非平常等闲之辈之所思所为。程颐《伊川易传》说:"天下涣散而能使之群聚,可谓大善之吉也。'涣有丘,匪夷所思',赞美之辞也。"又《周易折中》按:"孔安国《书序》云:'丘,聚也。'则丘字应训为聚。"丘训为聚,"涣有丘"可解作涣散而有合聚。此说也通。

涣汗其大号

语出涣九五爻辞。汗,出汗。俞琰《俞氏易集说》:"散人之疾而使之愈者,汗也。"号,号令。王者,以天下为一身。九五居君王之位,天下人心涣散,有如王者身患疾病。经过六四的聚合人心,九五之君王有如出了一场透汗疾病已痊愈。在人心涣散之时,君王号令不灵,现在可以发布其大政之命令了。程颐《伊川易传》:"大号,大政令也,谓新民之大命,救涣之大政。"又,帛书《周易》此句为"涣其汗,大号"。

涣王居无咎

语出涣九五爻辞。夫"汗"已出,涣散已经解除,此又言"涣"者,程颐《伊川易传》说:"谓处涣如是则无咎。"此句是承上文"涣汗其大号"的结语,全句是说,大汗已出透,涣散之疾病已经解除,处于涣散之时居于王位者如此方可无咎。因九五为居于一卦之至尊之位,故以王者论之。孔颖达《周易正义》说:"为涣之主,名位不可假人,惟王居之乃得无咎,故曰'涣王居无咎'。"

涣其血,去逖出

语出涣上九爻辞。孔颖达《周易正义》:"血,伤也。逖,远也。"上九居于涣卦之终,去下体之坎陷最远,已跳出了忧伤之地。王弼《周易注》:"最远于害,不近侵克,散其忧伤,远出者也。"因涣卦至六五涣散已解除,所以上九则散其忧伤而远离了险陷。另有一解,虞翻训"逖"为"忧"。朱熹《周易本义》又训"逖"为"惕","言涣其血则去,涣其惕则出也。"是说上九与六三有应,六三居于下卦之坎体。按《说卦》:"坎为血卦,陷也。"如果上九去应六三,会被伤害,唯去其"血"不与六三相应,惕怛忧伤方能远出而无咎。但六三以有上九之应而忘身以救涣又如何解释,陈梦雷《周易浅述》又说:"三以应上为美,上不以应三为美,何也?盖《易》爻大都以阴应阳者,为柔得刚之援。以阳应阴者,为刚受柔之累。又三在险中,则欲得上援以出险。上在险外,则必离下以远害。"此解亦通。帛书《易》"逖"作"汤"。"汤"与"惕"通。

节

下经第六十卦卦名。按六十四卦排列顺序，节卦次涣。《序卦》说："涣者，离也。物不可以终离，故受之以节。"离散当节之，节为节制。节卦卦体䷻兑下坎上，兑为泽，坎为水。其象为泽上有水，满则溢出，应当节制。连斗山《周易辨画》："节者，制而不使其过之谓也。"俞琰《俞氏易集说》："节者，约也。有限而止之之谓，非但训止也。"王申子《大易辑说》："节者，约其过以归于中也。"节卦卦义为节制约束事物之发展，使其不超越中界线，以达到守中的目的。

苦节不可贞

语出节卦卦辞。节，调节，节制。《易》以"中"为贵，事物发展有稍过"中"者，调节之而使其反归于"中"。事物发展有即将过"中"者，节制之而使其不过越于"中"。所以孔颖达《周易正义》说："节者，制度之名，节止之义，制事有节，其道乃亨。""苦节"，即事物发展已经过越了"中"，还苦苦进行节制。苦苦进行节制仍不可使之归于正，因为已经没有反归于"中"的可能性。程颐《伊川易传》说："节贵适中，过则苦矣。节至于苦，岂能常也。不可固守以为常，'不可贞'也。"

不出户庭

语出节初九爻辞。节卦取象于以泽节水，六爻中下三爻为兑泽，专论通与塞。上三爻为坎水，专论流与止。初爻在兑体最下为泽底，以刚爻居此位则象泽底是封闭的。唯有泽底封闭才能蓄水。故以人不出户庭止于家内，比喻泽底封闭水不能流出而蓄止于泽内。朱熹《周易本义》："户庭，户外之庭也。阳刚得正，居节之初，未可以行，能节而止者也。故其象占如此。"而俞琰《俞氏易集说》则谓："户庭，户内之庭也。户，指九二奇画。庭，初自谓也。在上虽有六四之应，而九二塞于其前，故不出也。"意为初九不出户庭是因九二之塞。另有王弼《周易注》释："为节之初，将整离散而立制度者也。故明于通塞，虑于险伪。不出户庭，缜密不失，然后事济而无咎也。"意为初九处节之初，志在立制守约归中，以待事成。不出户庭，行事缜密不失中。

不出门庭

语出节九二爻辞。节卦取象于以泽节水，初爻为泽底，二爻为泽中。经过初九的塞泽底，至九二则水已上涨到泽的中间，此时再继续阻塞就有水势上涨盈满横溢的危险。故言"不出门庭，凶"。此是以人不出门庭止于家内，去比喻水被阻止于泽中而不能流通。朱熹《周易本义》："门庭，门内之庭也。九二当可行之时而失刚不正，上无应与，知节而不知通。故其象占如此。"《周易折中》按："节卦六爻皆以泽水二体取义。泽者止，水者行。节虽以止为义，然必可以通行而不穷，乃为节之亨也。初二两爻，一在泽底，一在泽中。在泽底者水之方潴，不出宜也。在泽中则当有蓄泄之道，不可闭塞而不出也。"意为九二知节而不知通，以不出门庭致凶。

不节若，则嗟若

语出节六三爻辞。俞琰《俞氏易集说》："若，语辞。"节卦兑下坎上，兑为泽，坎为水。兑泽的作用是节制水。六三为泽上，以柔爻居此位则不能节。又因九二当泄而塞造成水位上涨于泽面之上，必然从兑泽的六三柔画开口处倾泻而下，造成溃决横溢。六三自觉有不节之过，发出叹嗟。郑汝谐《东谷易翼》："进乘二阳，处泽之溢。过乎中而不节者，三也。知其不节而能伤嗟以自悔，其谁咎之哉。下体之极，极则当变，故发此意。"王弼、孔颖达则以制度为节。孔颖达《周易正义》："节者，制度之卦。处节之时，位不可失。六三以阴处阳，以柔乘刚，失位骄逆，违节之道，祸将及已，以致哀嗟。故曰'不节若'，则'嗟若'也。"意为六三失位违节，以致祸及其身而发出哀嗟。

安节

语出节六四爻辞。节卦卦象为用泽来节制水，兑三爻论泽之节水，上坎三爻论水之流止。六四在坎体的最下，其象则为泽底之水。泽底之水不泛不溢，安于接受节制，故称"安节"。何楷《古周易订诂》："下兑泽，上坎水，六四水泽之交，于此自然受节。安者，顺而无所勉强之谓。"程颐《伊川易传》："四，坎体，水也。水上溢为无节，就下有节也。如四之义非强安之，安于节者也，故能致亨。"

甘节,吉,往有尚

语出节九五爻辞。甘,甜美。节,节制,节约。甘节则吉利,往则高尚。故爻辞曰“甘节,吉,往有尚”。王弼注:“当位居中,为节之主,不失其中,不伤财,不害民之谓也。为节之不苦,非甘而何?术斯以往,往有尚也。”孔颖达疏:“甘者,不苦之名也。九五居于尊位,得正履中,能以中正为节之主,则当《彖》曰‘节以制度,不伤财,不害民’之谓也。为节而无伤害,则是不苦而甘,所以得吉,故曰‘甘节,吉’。以此而行,所往皆有嘉尚,故曰‘往有尚’也。”(《周易正义》)

苦节,贞凶

语出节上六爻辞。节卦下体兑泽对上体坎水,卦象为以泽节制水,凡相应之爻位皆有相节的关系。初九对六四,刚柔相应节制适宜为“知通塞”。九二对九五,两刚相敌有“失时”之“凶”。六三对上六,两柔相敌而言“苦节,贞凶”。因上六为泽上之水,本应泄出,兑泽之六三仍苦苦进行节制必然溢出,贞固不住而招致横溢之凶。《周易集解》引干宝:“《象》称‘苦节不可贞’,在此爻也。”孔颖达《周易正义》又说:“上六处节之极,过节之中,节不能甘,以至于苦,故曰‘苦节’也。”

中孚

下经第六十一卦卦名。《序卦》云:“节而信之,故受之以中孚。”中孚卦卦体☴兑下巽上。程颐《伊川易传》:“为卦泽上有风,风行泽上,而感于水中,为中孚之象。感,谓感而动也。内外皆实而中虚,为中孚之象。又二五皆阳中实,亦为孚义。在二体则中实,在全体则中虚。中虚,信之本。中实,信之质。”《周易折中》引虞翻曰:“讼四之初也。坎孚象在中,谓二也,故称‘中孚’。”

豚鱼吉

语出中孚卦卦辞。中孚为言信守中。孔颖达《周易正义》说:“鱼者,虫之幽隐。豚者,兽之微贱。内有诚信,则虽微隐之物,信皆及矣。”将豚与鱼分为二种隐微之物,有诚信皆可感之。程颐《伊川易传》沿用此解,“豚躁,鱼冥,物之难感者也。孚信能感于豚鱼,则无不至矣,所以吉也。”何楷《古周易订诂》另有一说,豚鱼即江豚鱼,江豚鱼守信于风。他说:“江豚泽将有风则浮出水面,有南风则口向南,有北风则口向北,舟人称为风信。”“豚鱼吉”,是以豚鱼守信于风来说明人应守信于中则吉。此解较为得卦义。

虞吉

语出中孚初九爻辞。王申子《大易辑说》:“虞,度也。”王弼《周易注》曰:“虞,犹专也。为信之始,而应在四,得乎专吉者也。”中孚为信守中,信守中道是自我内心修持之事,所以六爻之关系,只取近比而不取远应。初九与六四有应,远应与否,需要度量才得吉。《周易集解》引荀爽又训“虞”为“安”,即安于本位不动则吉。“虞,安也。初应于四,宜自安虞,无意于四则吉,故曰‘虞吉’。”两解皆通。

有它不燕

语出中孚初九爻辞。燕,帛书《易》作“宁”。燕通“晏”,训安。它,指六四。中孚为言信守中道,六爻以二、五刚中为得中道,其他四爻以与二、五亲比为信服于中道之人。因此在爻位关系上,只取近比,不取远应。连斗山《周易辨画》说:“诸爻之所当孚者,皆以其近于中者为孚,而不以相应者为孚也。”初九近比九二,远应六四,按通例初九之刚对六四之柔为相应而相得。但在中孚卦以九二刚中为得中道之人,而六四柔而不中为未得中道之人。初近比九二信孚中道。结交六四则是另有它志,于心为不安。《周易集解》引荀爽曰:“无意于四则吉……有它意于四则不安,故曰‘有它不燕’也。”项安世《周易玩辞》又说:“中孚六爻,皆不取外应,孚在其中,无待于外也。初九安处于下,不假他求,何吉如之。苟变其志,动而求孚于四,则失其安也。”

鸣鹤在阴,其子和之

语出中孚九二爻辞。阴同荫。中孚为信守“中”,九二以刚爻居中位,为中道充实于心中坚定而不移之人。虽不求人知,但声名传于外,无不与之相感应。有如鹤在山荫处啼鸣,其子在远处应和。孔颖达《周易正义》:“履

不失中，是不徇于外，自任其真者也。处于幽昧，而行不失信，则声闻于外，为同类之所应焉。”张浚《紫岩易传》又就爻位关系解释说，九二“处二阴下为在阴。其子和之谓初”。

我有好爵，吾与尔靡之

语出中孚九二爻辞。李光地《周易通论》：“好爵，谓酒也。靡，醉也。”中孚为言信守中。九二以刚爻居中位，为有中正之德的人，人人都愿意与他接近。犹如说我有好酒，我与你共饮一醉方休。项安世《周易玩辞》：“此六爻之最美者也。二得中位，故为‘好爵’。‘靡之’，犹共之也。”孔颖达《周易正义》：“不私权利，惟德是与。若我有好爵，吾愿与尔贤者分散而共之。”

得敌

语出中孚六三爻辞。中孚论说信守中，六爻的关系取近比不取远应。六三与六四两爻相邻而相比，因为两爻都是阴柔，故称“得敌”。俞琰《俞氏易集说》：“敌，匹敌也。六三与六四，两阴相并而成匹敌，故曰‘得敌’。”六三与六四，阴柔同类而又势均力敌，二者互相亲比，六三所要得到的东西与其自身所具有的东西是一样的。也就是说，六三没有得中道，亲比六四也得不到中道，徒劳无益。项安世《周易玩辞》：“二阴之势等，而六三志刚求四也急，故称‘敌’。”

或鼓，或罢，或泣，或歌

语出中孚六三爻辞。蔡渊《周易经传训解》：“鼓者，动也。罢者，止也。”六三为何动止不定，悲喜无常。程颐《伊川易传》：“动息忧乐皆系乎所信也。惟系所信，故未知吉凶，然非明达君子之所为也。”是说六三自己无操守，只能跟随所信服之人而行动，故有此象。程颐、朱熹说六三信服于上六。俞琰、项安世等说六三信服于六四。按中孚为言信守“中”，六爻以二、五两个中爻为有“中道”之人，爻位关系取近比不取远应。六三与六四相亲比而称“得敌”，徒劳无益，故动止不定，悲喜无常。朱骏声《六十四卦经解》：“四得位有实，故鼓而歌，三失位无实，故罢而泣。”

月幾望，马匹亡

语出中孚六四爻辞。中孚卦义为信守中。六爻取比不取应，以居正位为信中道。王申子《大易辑说》：“四以阴柔得正而居中虚之位。五以阳刚得正而居中实之位。以此之虚，受彼之实，上下交孚，如月受日之明而相望。然曰‘幾’者，犹有未满，盖四与三皆成卦之主而又同类相比故也。古者车用四马，不能备纯色。则两服两骖各一色，小大必相称，故两马为匹。四必绝三之比，如马亡其同类之匹。”意为六四阴柔得正居五阳刚之下，有如月之将望，上行而弃六三，是六四失去六三同匹之马。而程颐《伊川易传》以初与四为匹。四，上从五而不系于初，是亡其匹也。另王弼《周易注》：“居中孚之时，处巽之始，应说之初。居正履顺以承于五。内毗元首，外宣德化者也。充乎阴德之盛，故曰‘月幾望’。‘马匹亡’者，弃群类也。”六四居正履顺，阴德盛大，故以“月幾望”喻之。四为保其盛德不与物接，断绝与同类六三的相比关系，所以称“马匹亡”。

有孚挛如

语出中孚九五爻辞。孚，诚信。挛如，捆紧的样子。引申为紧紧抓住，牢牢掌握。有孚挛如，谓牢牢掌握诚信待人的原则。王弼注：“‘挛如’者，系其信之辞也。处中诚以相交之时，居尊位以为群物之主，信何可舍？故‘有孚挛如’，乃得‘无咎’也。”孔颖达疏：“‘挛如’者，相牵系不绝之名也。五在信时，处于尊位，为群物之主，恒须以中诚交物，孚信何可暂舍，故曰‘有孚挛如’。系信不绝，乃得无咎，故曰‘有孚挛如，无咎’也。”（《周易正义》）

翰音登于天

语出中孚上九爻辞。中孚为卦兑下巽上。朱震《汉上易传》：“巽为鸡。刚其翰也，柔其毛也。翰，羽翮也。鸡振其羽翮而后出于声，翰音也。”公鸡啼鸣先振动翅膀而后引颈高叫，其声称翰音。《曲礼》：“鸡曰翰音。”翰音本不能登天，而上九却效法九二的鹤鸣，欲让自己的鸡鸣之声达于天，是欺世盗名。王申子《大易辑说》：“巽为鸡。鸡曰翰音。鸡之为物，轻躁好动，独鸣不失时，有信之声而已。亦岂一举冲霄之物哉。今乃登于天，故取以喻有

名无实，足以欺世盗名，而窃居高位者也。”翰音登于天，为鸡鸣之声达于天，有失中道，不合卦义。

小过

下经第六十二卦卦名。《序卦》：“有其信者必行之，故受之以小过。”孔颖达《周易正义》：“小过，卦名也。王(指王弼。撰者注)于大过卦下注云‘音相过之过’。恐人作罪过之义，故以音之，然则小过之义亦与彼同也。过之小事谓之小过。即‘行过乎恭，丧过乎哀’之谓是也。”小过卦卦体䷽艮下震上，象征“小有过越”。小过之意为：在小事上未能守中，有过中之意。小人行事有小过差，君子应矫正，并非罪过之意。程颐《伊川易传》：“为卦山上有雷，雷震于高，其声过常，故为小过。又阴居尊位，阳失位而不中，小者过其常也。盖为小者过。又为小事过，又为过之小。”释小过为阴过于阳，小事上过于常理。但过之甚小。易之道贵于中。凡事超出中即为过中，小过，即为小有所过之意。

可小事，不可大事

语出小过卦卦辞。孔颖达《周易正义》引褚氏云：“‘可小事，不可大事’者，小有过差，惟可矫以小事，不可正以大事。”是说小事有过差可以矫正，大事有过差则不可矫正。俞琰《俞氏易集说》又说：“小过之时，可过者小事而已，大事则不可过也。”是说小事可以有过差，大事则不可以有过差。《周易折中》按：“小过者，小事过也。大事谓关系天下国家之事，小事谓日用常行之事。道虽贵中，而有时而过之，过所以为中也。”是说小事可以过，过是为了中。刘大钧《周易古经白话解》则解释为：“可做小事，不可做大事。”

飞鸟遗之音

语出小过卦卦辞。小过为柔过中，进行矫枉而使之归于中，为卦艮下震上，有飞鸟之象。故卦爻有以飞鸟为喻阐明其意的。王弼《周易注》：“飞鸟遗其音，声哀以求处。上愈无所适，下则得安。愈上则愈穷，莫若飞鸟也。”鸟在空中飞翔而啼鸣，飞得愈高与地面的距离就愈大。人们听到其叫声时，鸟已飞得很远。借以说明事物愈向上发展过中愈远。程颐《伊川易传》：“飞鸟遗之音，谓过之不远也。”既能听到鸟叫声，说明其鸟飞得不高，过中不远。王申子《大易辑说》：“卦有飞鸟之象焉，故取飞鸟过乎所遗之音，亦以言过之小也。”《周易集解》引宋衷曰：“二阳在内，上下各二阴，有似飞鸟舒翮之象，故曰‘飞鸟’。”其意与程同。飞鸟遗之音，即鸟飞于空，其鸣声可留于人耳。

不宜上，宜下

语出小过卦卦辞。小过为小有过中，经矫正可复归于中之卦。卦辞以“飞鸟”为喻。鸟在空中飞翔，鸣叫之声传到地面，飞得越高与地面距离越大。人们听到叫声时，鸟已飞出很远。若向下飞，离地面近，人们听到叫声时，鸟不会飞出太远。借以说明事物愈向上发展离中界线愈远，归中愈困难。而向下发展则易接近中界线。王弼《周易注》：“飞鸟遗其音，声哀以求处。上愈无所适，下则得安。愈上则愈穷，莫若飞鸟也。”孔颖达《周易正义》疏：“譬君子处过差之时，为过厚之行……顺则执卑守下，逆则犯君陵上。故以臣之逆顺类鸟之上下也。”不宜上，宜下，即不宜上行背逆中道，而宜下降顺乎中道。

飞鸟以凶

语出小过初六爻辞。孔颖达《周易正义》：“小过之义，上逆下顺。而初应在上。卦进而之逆，同于飞鸟无所错足，故曰‘飞鸟以凶’也。”小过之义，上行是背逆中道，下降则顺乎中道。初六应九四，意欲上进，如鸟飞高处无处落足，必有凶险。初六阴柔质弱，力不任大事，当止而上进，如鸟之高飞，自不量力，必招凶险。项安世《周易玩辞》：“初六在艮之下，当止而反飞，以飞致凶。故曰‘飞鸟以凶’。”飞鸟以凶，即鸟因高飞而致凶险。

过其祖，遇其妣

语出小过六二爻辞。小过为言过“中”矫枉而反归于“中”。六二为“柔得中”之爻，唯“柔得中”才能过“中”而反归于“中”。六二离开自己的中位去应六五，离开了中位就意味着过越了“中”。六二去应六五，必须经过九三与九四两个爻位。九三阳刚为父，九四阳刚又在九三之上则为祖父。六五阴柔又在九四之上是为祖母而称妣。

六二越过了“祖”，与六五之“妣”相遇，于礼为失正。又通过于礼失正来说明六二过越了“中正”之道，是小有过失。《周易折中》按：“凡《易》之义，阴阳有应者为君臣，为夫妇，取其耦配也。无应者则或为父子，或为‘等夷’，或为嫡媵，或为妣妇，取其同类也。此爻二、五皆柔，有妣妇之配，无君臣之交，故取遇妣不及其君为义。”此按语按《易》之通例说明此爻“过祖”“遇妣”取象之意。

不及其君，遇其臣

语出小过六二爻辞。王弼《周易注》：“过而得之谓之遇。在小过而当位，过而得之之谓也。”处小过之时，凡“柔得中”之爻均能过中而反归于中。六二以柔居下体之中，为臣位。与六五是君臣相应之位。小过六五，也是柔爻，两柔爻不相应，所以六二上行没能与君相应合。又自觉返回自己的臣位，故称“不及其君，遇其臣”。说明六二过中而能反归于中，是能过中矫妄而归中。

弗过防之

语出小过九三爻辞。弗同不。小过为阴柔过中而刚不及中。在此条件下，九三以刚爻居阳位，是刚过而柔不过，所以称“弗过”。“防之”，程颐《伊川易传》说是防止其过刚：“三于阴之时，以阳居刚，过于刚也。既戒之过防，则过刚亦在所戒矣。”朱熹《周易本义》解为应过分防备阴柔之小人：“九三以刚居正，众阴所欲害者也。而自恃其刚，不肯过为之备，故其象占如此。”何楷《古周易订诂》又有一说：“‘弗过’者，阳不能过乎阴也。本卦阴过乎阳，故二阳皆称‘弗过’。势既弗过，又以刚正为群阴所嫉，可无防与？防之如何不堕其术中。”

从或戕之

语出小过九三爻辞。从字，项安世《周易玩辞》解：“从犹从禽、从兽，谓追逐也。”或，为不定之辞。戕，俞琰《俞氏易集说》：“残也。一曰杀也。”《周易折中》按：“小过者，小事过也。小事过者，谨小慎微之义也。九三过刚，违于斯义矣。故为不过于周防而遇戕害之象。”当小过之时，柔过而刚不足，九三以刚居阳，以过刚之勇猎阴之余补阳不足，违背卦时卦义，是以必遭残害。从或戕之，即九三逐阴可能遭到残害。

弗过遇之

语出小过九四爻辞。弗同不。程颐《伊川易传》：“四当小过之时，以刚处柔，刚不过也。既弗过则合其宜矣，故云‘遇之’。”朱熹《周易本义》：“‘弗过遇之’，言弗过于刚而适合其宜也，往则过矣。”因小过是阴柔过中而阳刚不及中，九四以刚爻居阴位，刚柔相济而适中无过与不及，所以称“弗过”。“遇之”指九四与阴位相遇，正因为刚居于四而与阴相遇才达到适中，无过与不及而得其宜。《周易折中》按：“三、四皆刚，失位而不中，然九三纯刚，故凶。九四居柔，故有无咎之义。”亦言九四无过刚之弊。即因九四与阴位相遇，它才不为过。

往厉必戒

语出小过九四爻辞。厉，危险。戒，警惕。小过为柔过“中”而刚不及“中”，九四是以刚爻居阴位，是刚不过“中”而又与阴相遇。在柔过而刚不及的形势下，九四与阴柔相遇必须小心行事。故告诫说，与之来往必须警惕。何楷《古周易订诂》说：“四自知势之不敌，见阴而善遇之。然我既有往，则彼必有来。彼与我相往来，危道也，可无戒与？”项安世《周易玩辞》又说：“见危能戒，以柔自晦而不敢往，足以免凶矣。”

公弋取彼在穴

语出小过六五爻辞。程颐《伊川易传》：“弋，射取之也。射止是射，弋有取义。穴，山中之空，中虚乃空也。在穴，指六二也。五与二本非相应，乃弋而取之。五当位，故云公。谓公上也。”六五柔中居尊为公，射取柔中在下之六二。合于小过宜下不宜上的卦义。而王弼《周易注》则谓：“公者，臣之极也。五极阴盛，故称公也。弋，射也。在穴者，隐伏之物也。小过者，过小而难未大作犹在隐伏者也。以阴质治小过，能获小过者也。”公弋取彼在穴，意为六五整治隐而未发之难。另据小过以飞鸟取象喻义可解公弋取彼在穴为，公射鸟不射飞者而射在穴者。亦合于小过宜下不宜上之义。持此说者有钱志立、李光地、张载等。

弗遇过之

语出小过上六爻辞。弗同不。上六以柔爻居阴位而处一卦最上的穷极之地，是阴柔过越之极已经不可能再反归于中，与中界线相遇了。朱熹《周易本义》："六以阴居动体之上，处阴过之极，过之已高而甚远者也。"王弼《周易注》又以小人之过解小过，说："小人之过，遂至上极，过而不知限，至于亢也。过至于亢，将何所遇。"

飞鸟离之

语出小过上六爻辞。上六以柔爻居一卦最上的穷极之地。以飞鸟为象而言，鸟飞离地面愈飞愈高一去不复返。说明上六过中太远不可能再反归于中，必然走向穷极而不通。孔颖达《周易正义》："上六处小过之极，是小人之过遂至上极，过而不知限，至于亢者也。""犹飞鸟飞而无托，必离矰缴，故曰'飞鸟离之，凶'也。"即是此意。历代各家之解多同此说。但亦有不同者，如吴澄《易纂言》："九三为飞鸟。离，丽也。诗曰'鸿则离之'。上六变为刚成离，离，象网罟。使九三处下犹或可避其害。倘趋高应上，如鸟之上飞冲天，则离于上六之网中矣。"以九三为飞鸟，九三以刚居刚是过刚不中，宜下不宜上，上则如飞鸟被上六网中。

是谓灾眚

语出小过上六爻辞。灾，天灾。眚，人祸。是，训此。小过为言过"中"矫枉而使之归于"中"。上六居一卦之至极，过极已不可能再与"中"相遇，有如飞鸟一去不复返。这就叫天灾人祸一并而至。程颐《伊川易传》："灾者天殃，眚者人为。既过之极，岂惟人眚，天灾亦至，其凶可知。天理人事皆然也。"

既济

下经第六十三卦卦名。《序卦》："有过物者必济，故受之以既济。"小过为过"中"矫枉而归于"中"，事物发展过"中"而不能矫，则必然一方居于成功，另一方则失败。于是，小过之后为既济，既济则为大功已成，大局已定，故《杂卦》说："既济，定也。"既济卦卦体䷾离下坎上，离为火，坎为水。其象为水在火上，水火相交，能发挥济物之作用。程颐《伊川易传》："水火相交，则为用矣。各当其用，故为既济，天下万事已济之时也。"

初吉终乱

语出既济卦卦辞。既济为大功已成，大局已定，开始是吉利的。但事物在发展变化，最后则转向失败，以乱而告终。孔颖达《周易正义》说："人皆不能居安思危，慎终如始。故戒以今日既济之初，虽皆获吉，若不进德修业，至于终极则危乱及之。"程颐《伊川易传》又说："'初吉'，方济之时也。'终乱'，济极则反也。"

曳其轮

语出既济初九、未济九二爻辞。王申子《大易辑说》："曳，牵引也。"既济以渡河去比拟经历一场险难而后已取得成功，初爻则为到达了胜利的彼岸，是成功之开始。以大车过河为象，虽然到达彼岸，车轮仍陷在泥水里，仍须用力牵引才能登上陆地。未济为未取得成功，在努力奋斗中。就涉险过河说，至九二爻位还不具备济渡的客观条件。"曳其轮"为止其车轮不妄进。程颐《伊川易传》说："倒曳其轮，杀其势，缓其进，戒用刚之过也。"轮，帛书《易》作"纶"。古"轮""纶"互通。高亨《周易大传今注》据之将"纶"解作"腰带之穗"，"曳之，使不湿"。

濡其尾

语出既济初九、未济初六爻辞。未济卦辞亦用此语。既济、未济卦皆取狐狸过河为象。濡其尾，即狐狸过河时尾巴浸在了水里。王申子《大易辑说》："濡，浸湿也。处一卦之后，尾之象。""曳其轮"，"濡其尾"，均比喻尚未行动。既济、未济二卦皆在初爻设此辞，意亦相同，异在所处时位不同，而有"吝"与"无咎"之分。

妇丧其茀

语出既济六二爻辞。王弼《周易注》将"茀"解作妇人的"首饰"。项安世《周易玩辞》辨正说："茀，车之蔽也。王弼以为妇人首饰者，盖董遇易'茀'字作'髢'。弼之所注必本此。"帛书《易》又将"茀"作"发"。高亨《周易大传

今注》按："茀友均借为帗，大巾也。"解释为头巾。程颐、朱熹、项安世等，均将"茀"解为"车之蔽"，即车的门帘。古时妇人出门乘棚车，必设车门帘以遮蔽。失去门帘则不能成行。尚秉和《周易尚氏学》曰："二承乘皆阳，无所隐蔽为妇人之丧其茀也。"既济第二爻位，为大功已成大局已定，六二又是柔中之爻。处大局已定之时应该用柔中以守其成，不宜妄动，故有"妇丧茀"之象。

高宗伐鬼方

语出既济九三爻辞。高宗为殷王武丁。武丁为殷代中兴之君，于殷道衰微之际，内整纲纪，外伐鬼方，振兴了国势。既济为言大功已成，大局已定。当发展到第三爻位，已出现了人情苟安事事怠慢，显出了社会之弊端。九三以刚爻居阳位可以有所作为，故用武丁为象，说明应努力振兴之。程颐《伊川易传》说："圣人因九三当既济而用刚，发此义以示人，为法为戒，岂浅见之所能及。"既济卦卦辞言"初吉终乱"。九三处下卦之终，乱端已呈现，唯中兴之君可以拨乱而反正。

三年克之

语出既济九三爻辞。王弼《周易注》："处既济之时，居文明之终，履得其位，是居衰末而能济者。"既济为历尽艰险后已取得成功之意。经过初九的努力，六二的守成，至九三而出现衰象。但九三为刚爻可以有所作为，所以用殷王武丁高宗中兴殷代之事，说明三年可以中兴。朱熹《周易本义》："既济之时，以刚居刚，高宗伐鬼方之象也。三年克之，言其久而后克。"强调中兴之难。俞琰《俞氏易集说》："九三以刚居刚，正当二体之间，有高宗中兴而征伐之象。三与上应，上六阴爻远而在险，鬼方之象也。三至上凡历三爻，故曰三年克之。"即三年才能取胜之意。

繻有衣袽

语出既济六四爻辞。王弼《周易注》："繻宜曰濡。衣袽，所以塞舟漏也。"何楷《古周易订诂》："袽，通作絮，塞漏孔之敝帛，即敝衣之帛也。"繻有衣袽，即行船时要带些破旧的衣服，以备船破漏水时堵塞。既济为卦离下坎上，六四已离开下体离明而进入上体坎险。《周易折中》引张清子："六四出离入坎，此济道将革之时也。济道将革，则罅漏必生，四坎体也，故取漏舟为戒。"六四居坎体为水，所以取舟为义。

终日戒

语出既济六四爻辞。既济为大功已成，发展到第四爻位，已呈现出危机，需终日有所戒备。程颐《伊川易传》说："'终日戒'，惧不怠，虑患当如是也。"张清子《周易折中》引又说："'终日戒'者，自朝至夕，不忘戒备，常若坐敝舟而水骤至焉，斯可免覆溺之患。"

东邻杀牛，不如西邻之禴祭，实受其福

语出既济九五爻辞。王弼《周易注》："牛，祭之盛者也。禴，祭之薄者也。"程颐《伊川易传》："东邻，阳也，谓五。西邻，阴也，谓二。杀牛，盛祭也。禴，薄祭也。盛不如薄者，时不同也。"既济为大功已成、大局已定，发展到第五爻位，已由成功而转向了失败。东邻指九五，西邻指六二。因六二居于成功之初始，虽然以微薄之祭品去敬神，却能享受到安定之实福。九五居于转向失败之位，虽以杀牛之盛祭去敬神，也不能扭转颓废之形势。杨简《杨氏易传》说："既济盛极则衰至，君子当思患予防。持盈以虚，保益以损。"

濡其首

语出既济上六、未济上九爻辞。既济、未济二卦皆取狐狸过河为象。濡其首，即狐狸过河时头浸在了水里。朱震《汉上易传》："以画卦言之，初为始为本，上为终为末。以成卦言之，上为首为前，初为尾为后。"所以既济、未济二卦皆以初为狐尾，以上为狐首。"厉""通"之异在于所处卦时不同。《周易折中》引刘牧："既济以柔居上，止则乱也，故濡其首，厉。未济以刚居上，穷则通矣，故'有孚于饮酒无咎'。"

未济

下经第六十四卦卦名。未济为未成功。连斗山《周易辨画》："未者，事之未然者也。"朱熹《周易本义》："未

济，事未成之时也。”未济为《周易》六十四卦最后一卦。《序卦》说：“物不可穷也，故受之以未济。终焉。”未成功犹如说发展变化未终了，还在继续向前运动。程颐《伊川易传》：“易者，变易而不穷也，故既济之后受之以未济而终焉。未济则未穷也。未穷则有生生之义。”未济卦卦体坎下离上，坎为水，离为火。火在水上，不相为用，故称未济。未济说明六十四卦的发展并未结束，它是一个开放的序列，并不是封闭的体系。

小狐汔济

语出未济卦卦辞。未济为未取得成功。卦以狐狸过河为象。小狐是幼狐，汔字与井卦的“汔至”之汔同，均解作几。朱熹《周易本义》：“未济，事未成之时也。水火不交，不相为用。卦之六爻皆失其位，故为未济。汔，几也。几济而濡尾，犹未济也。”即小狐狸过河几乎渡过去但还没有到达彼岸。孔颖达《周易正义》疏曰：“汔者，将尽之名，小才不能济难，事同小狐虽能渡水而无余力，必须水汔方可涉川。”意为小狐过河须待河水将尽之时。程颐《伊川易传》：“汔，当为仡，壮勇之状，《书》曰‘仡仡勇夫’。小狐果于济，则濡其尾而不能济也。”即小狐勇于过河但濡其尾而没能过。《周易折中》按：“小狐当从《程传》之解。汔济当从《本义》之解。要之是戒人敬慎之意。”意为小狐的解释，程颐之说为可取，汔济的解释，朱熹之说为可取。所见甚是。

三年有赏于大国

语出未济九四爻辞。未济之时，九四以刚健之才脱离下体坎险而居上体离明之初，九四出险后经三年得以强盛，于是国君以大国赏赐他。王弼《周易注》：“处文明之初，始出于难，其德未盛，故曰‘三年’也。五居尊，以柔体乎文明之盛，不夺物功者也，故以大国赏之也。”王申子《大易辑说》：“震，动也。鬼方，远也。三年，久也。亦谓历三变而至上则济也。”以“三变”解三年。未济为未成功，由于九四的努力，再经历六五、上九的变化，最后才取得成功。

君子之光

语出未济六五爻辞。未济为未成功，当发展到第五爻位，经过努力奋斗，又取得成功。五为君位，为何不言天子之光而称“君子之光”？俞琰《俞氏易集说》说：“不曰‘天子之光’，而曰‘君子之光’，谓承乘应皆刚阳君子，相助以为明也。”六五为柔爻，又有九二应之，九四、上九比之。称“君子之光”，《易》以阳刚为君子，是强调六五得阳刚之助才取得成功。程颐《伊川易传》说：“五，文明之主。居刚而应刚，其处得中，虚其心而阳为之辅。”项安世《周易玩辞》又说：“六五虽不当位，而与九二刚柔相应同心以济难者也。离虽为光，而人君之光非一人之所能独成，乃因与贤臣有孚以致此光。”

有孚于饮酒

语出未济上九爻辞。上九为未济之终，未济之终则为既济，即经过一番奋斗又取得了成功。郑汝谐《东谷易翼传》：“济于始者必乱于终，乱于始者必济于终。”“有孚”，怀有成功之信心。“饮酒”，庆胜利。如果沉溺于“饮酒”，成功还会转向失败，所以接下言“濡其首”。程颐《伊川易传》：“在未济之终，终又反于既济，故得饮酒自乐。若乐而不知节，复‘濡其首’。”项安世《周易玩辞》又说：“患难将终，天下将济。当此之时，上之举动岂可有失，失则败矣。”

有孚失是

语出未济上九爻辞。未济之上九，兼有成功与失败两层意义。“有孚于饮酒”，怀着成功的信心庆胜利。由于沉溺于“饮酒”，结果“濡其首”，又转向失败。此则为得之于自信而又失之于自信，故言“有孚失是”。程颐《伊川易传》：“有孚，自信于中也。失是，失其宜也。如是则于‘有孚’为失也。”朱熹《周易本义》又说：“过于自信而失其义也。”项安世《周易玩辞》还说：“乐其终而反因乐以坏其终。”“有孚失是”一句，是给上文“有孚于饮酒”和“濡其首”从正反两个方面作了总括。同时，也是概括六十四卦三百八十四爻阴阳变化而得出的结论。

大哉乾元，万物资始，乃统天

语出乾《彖》，解卦辞“元”。孔颖达《周易正义》说：“阳气昊大，乾体广远，又以元大始生万物。”以阳气解乾元。《九家易》说得更明确：“乾者纯阳，天之象也。观乾

之始，以知天德，惟天为大，故曰'大哉'。元者，气之始也。"陆德明《易释文》："郑云：'资，取也。统，本也。'"按上述注解，此句是说浩大的乾阳之元气啊，万物都取元而创始，元乃是天的本原。卦辞"元"，训大训始，《彖》则解释为浩大之元气始生万物。蔡清《周易蒙引》辨别说："乾元之大，亦于万物资始处见也。"万物不取元而创始，则无以见乾元之大，此则为"元"字之内涵。

云行雨施，品物流形

语出乾《彖》。朱熹等认为此句是解释卦辞"亨"。蔡渊《周易经传训解》说："'云行雨施'，'亨'之见于气也。'品物流形'，'亨'之见于形也。"《彖》上句说，万物皆取乾阳之元气以为开端。此句是承上文又进一步说，乾阳创始万物是通过二气之交和——天行云施于地，从而才使万品物类流动而生成形体。杨万里《诚斋易传》："云行雨施，即气之亨也。品物流形，即形之亨也。"

大明终始，六位时成

语出乾《彖》。① 大明谓日。见《礼记·礼器》："大明生于东，月生于西。"六位，指一卦的初、二、三、四、五、上共六个爻位。时成，即六位依据具体条件而成其变化。此句是说，日出日落是一个终始的运动过程，一卦设六位，依据具体条件而成其终始之变化。② 大明为深明，六位即乾卦六爻之变化。陈梦雷《周易浅述》："大明之者，深知其所以然之故也。六位即六爻'潜'、'见''惕''跃''飞''亢'六位。位随其时，皆有一定而不可易，故曰'时成'。"③ 朱熹又以乾之元亨利贞四德解终始。按此解则是说，明乾卦元亨利贞终始变化之理，即可了解"龙"在六位上的变化随其时皆有一定。三说应以前者较为贯通。

时乘六龙以御天

语出乾《彖》。"六龙"，谓乾卦六爻之变化。因乾卦六爻取龙为象以言其变化，故称"六龙"。太阳一出一入是一个终始的运动发展过程，六个爻位则以其所处的具体条件而成其变化。可以随时乘借"六龙"的变化以达到驾驭天道规律的变化。王申子《大易辑说》："随其时之宜，乘六阳之变以行天之道。御者，行也，如御车焉。"

乾道变化，各正性命

语出乾《彖》。朱熹《周易本义》："变者，化之渐。化者，变之成。物所受为性。天所赋为命。"乾道，项安世《周易玩辞》："推其本统言之，则曰'乾元'。极其变化言之，则曰'乾道'。"各正，蔡清《周易蒙引》："各正者，利也。"乾道变化，各正性命，即是说由于乾阳元始之气的变化，赋予万物以生命，利于万物获得各自的属性。

保合大和，乃利贞

语出乾《彖》，解卦辞"利贞"。"大和"有版本作"太和"，指阴阳二气相中和。朱熹《周易本义》："大和，阴阳会合冲和之气也。"保合，程颐《伊川易传》："保，谓常存。合，谓常和。"意即保持阴阳对立面的中和，此句的结构为大和乃"利"，保合乃"贞"。全句之意为：使阴阳合和之气常存常和，才能利于万物的生命和属性正固持久。历代注家之说多不出此意。如俞琰《俞氏易集说》："大和，即元气也。保，谓保全而无亏。合，谓合聚而不散。""乃利贞者，由是而利贞也。"意亦为保全大和元始之气合聚不散，保全无亏，万物的生命和属性因此而正固持久。

首出庶物，万国咸宁

语出乾《彖》，解卦辞"元亨"。庶为众。此是把天道自然的运行规律应用到人类社会。程颐《伊川易传》："天为万物之祖，王为万邦之宗。乾道首出庶物而万汇亨，君道尊临天位而四海从。王者体天之道，则万国咸宁也。"意即乾天之阳气是万物的本原，乾道居众物之首万物畅茂。君王为众民之首，体天道居天位，百姓顺从，天下可得安宁。吴澄《易纂言》："圣人之德如人之首，独高而出乎庶物之上，所谓元也。有此元德，故能致万国咸宁之治，所谓亨也。"圣人能体天之道，其德高于众人，众人顺服，天下安宁。此即人类社会的"元亨"。而朱熹《周易本义》则认为："圣人在上，高出于物，犹乾道之变化也。万国各得其所而咸宁。犹万物之各正性命而保合大和也。此言圣人之利贞也。"

至哉坤元，万物资生，乃顺承天

语出坤《彖》，解卦辞"元"。是说至大无限的坤"元"

啊，万物都取它而生成，它又是顺乾阳而运动。“元”，为元气，也就是坤阴的元始之气，万物都取它而生成形体。《九家易》：“‘元’者，气之始也。”陆德明《易释文》：“郑云：‘资，取也。’”朱熹《周易本义》：“始者气之始，生者形之始。顺承天施，地之道也。”

坤厚载物，德合无疆

语出坤《彖》。坤为地，地体厚重承载万物，天覆其上。地与天相结合的这种德性是无可限量的。李鼎祚《周易集解》引蜀才曰：“天有无疆之德而坤合之。”王申子《大易辑说》：“坤不自生，顺承天之施而已。故其厚足以容载万物，其德足以配乎乾。”

含弘光大，品物咸亨

语出坤《彖》，解卦辞“亨”。坤承受乾的施予之后，含容阳气于地中，使之发扬光大以凝结成万物的形体，使万品物类全都繁茂亨通。姚配中《周易姚氏学》：“《白虎通》曰：‘土者，最大包容。物将生者出，将归者入。’含，函也，容也。宏，宽大也。”

牝马地类，行地无疆，柔顺利贞

语出坤《彖》，解卦辞“利牝马之贞”。坤卦《彖》强调阴随阳动互相配合以生万物。以马为象，马虽为阳，牝马则为阴。吴澄《易纂言》：“坤柔之顺乎乾刚，如牝马之顺乎牡马，则利于正。”取马之一牡一牝，一阳一阴，一主一从，一刚健一柔顺互相配合，说明坤阴只有顺从乾阳以保持对立面的统一才能利于万物的正固长存。《周易折中》引林希元：“牝马地类，顺也。行地无疆，顺而健也。故承之曰‘柔顺利贞’。言此即坤德之顺健云尔。不敢自主，承天之施以生万物，柔顺也。承天生物，直至于有终，利贞也。”意即坤地之阴承乾天之阳而生万物，是柔顺之德，承天生物而有始有终，是其贞正长久之德。

君子攸行，先迷失道，后顺得常

语出坤《彖》，解卦辞“后得主”。阴是顺从阳而运动的。君子体现坤阴之道去行事，就应居后不争先。居后有主而顺从之，则是得其常理。何楷《古周易订诂》：“以阴顺阳，故得所主而不失其常。盖阳为主，阴承之，此天地不易之常理也。”

西南得朋，乃与类行

语出坤《彖》，解卦辞“西南得朋”。按《说卦》所列的八卦方位，西与南的方向为巽、离、坤、兑四卦，都是阴卦。君子体现坤道去行事，应该随从乾阳而动，有主可顺从，所以，不宜往西与南的方向去。往西与南的方向去，乃是随从同类而行，无主可事从。王申子《大易辑说》：“以阴从阴，犹与类行。”

东北丧朋，乃终有庆

语出坤《彖》，解卦辞“东北丧朋”。按《说卦》所列的八卦方位，震、艮、坎、乾四卦，都是阳卦，居于东与北的方向。君子体现坤道去行事，如果往东与北的方向去，虽然失掉了西与南方向上的阴性同类，却得到了异性之乾阳。阴随阳动，阳为主，阴为从。得阳则有主可顺从，最终乃有喜庆。程颐《伊川易传》：“阴必从阳，然后乃终有庆也。”

安贞之吉，应地无疆

语出坤《彖》，解卦辞“安贞吉”。地体安静。贞，守正。君子之人体现坤道去行事，正守安静则吉，与地的广大无疆域之限的德性是相应合的。孔颖达《周易正义》：“安，谓安静。贞，谓贞正。地体安静而贞正。人若静而能正，即得其吉，应合地之无疆也。”陈梦雷《周易浅述》：“‘应地无疆’，人法地之无疆也。无疆本天德，唯地能合天之无疆，则地亦无疆。君子能法地之无疆，君子亦无疆。”

刚柔始交而难生

语出屯《彖》。乾坤二卦之后继之以屯。乾坤为天地，屯则为天地交合生物的开始。《周易》六十四卦除乾坤纯阳纯阴两卦构成一个阴阳统一体之外，其余六十二卦的卦体都是阴阳相杂，为乾坤阴阳交合所产生，各自成为一个矛盾统一体。屯卦卦体震下坎上（䷂）。震为乾之阳刚来交于坤之初爻而成卦，这意味着天地交合的开始，故称“天地始交”。坎，为乾之阳刚来交于坤之二爻而成卦。一阳陷于二阴之中，这又象征交合之后坤体之内有

了孕育。有孕育必有产难，故曰“难生”。此句是说，屯为天地阴阳开始交合而有产难。朱熹《周易本义》：“‘始交’谓震，‘难生’谓坎。”项安世《周易玩辞》：“有丧者为家难，有兵者为国难，女生者为产难。屯者，始难之卦也。”

动乎险中，大亨贞

语出屯《彖》，解卦辞“元亨利贞”。屯卦卦体震下坎上，震为动，坎为险陷。其象为在险陷中运动。怀育之后必有产难，产难就是“动乎险中”，不动则不能出险陷。动而出险陷就是新的生命降临于世，大通而宜守正，故曰“大亨贞”。全句是说，“元亨利贞”就是在险陷中运动，动而出险，大通而宜守正。俞琰《俞氏易集说》：“屯之时，动则可以出险而大亨，固不容不动。然又不可剧动，唯以贞道固守则利也。”

雷雨之动满盈

语出屯《彖》。屯卦卦体震下坎上，震为雷，坎为雨，震雷在下，坎雨在上，是欲雨而未雨，阴阳二气始交未畅，充塞于整个空间而使天地相连，故言“雷雨之动满盈”。程颐《伊川易传》：“阴阳始交，则艰屯未能通畅，及其和洽，则成雷雨，满盈于天地之间。”韩康伯《周易注》解释为：“雷雨之动乃得满盈，皆刚柔始交之所为。”屯卦继乾坤之后，为天地、阴阳、刚柔交合之始。“雷雨之动满盈”亦是阴阳二气初相交，所以满盈。

天造草昧

语出屯《彖》。其上文为“雷雨之动满盈”。屯卦继乾坤之后，为天地生万物之开始。古人直观自然，把云雨理解为天地大自然的交媾，认为“雷雨之动满盈”这种景象，正是天地造物之开始。所以接下言“天造草昧”。焦循《周易补疏》：“屯者，天地造物之始也，造物之始，始于冥昧，故曰‘草昧’。”尚秉和《周易尚氏学》又说：“造，始也。草，杂乱。昧，冥昧。”因为大自然开始交媾，所以说天地造万物此时还处于杂乱冥昧的状态中。

宜建侯而不宁

语出屯《彖》，解卦辞“利建侯”。屯为天地生万物之开始，社会洪荒。所以宜于建国封侯定万邦，而不可安居无事以自宁。孔颖达《周易正义》：“于此草昧之时，王者宜建立诸侯以抚恤万方之物，而不得安居无事。”

山下有险，险而止

语出蒙《彖》。此句是以卦体之象解卦名。蒙卦卦体坎下艮上，坎为险陷，艮为山，又为止。其卦象为山下有险陷，见到险陷而止步。蒙为幼童，教化未开，蒙昧幼稚。其活动范围有限，不敢远离家门，故遇山见险而止，有蒙昧之象。陈梦雷《周易浅述》：“坎为水、为险。内既险陷不安，外又行之不可，蒙之象也。”

以亨行，时中也

语出蒙《彖》，解卦辞“亨”。蒙卦论说启蒙，启发教育蒙童有亨通之道，其亨通之道就是行时中之教。何谓时中，陈梦雷《周易浅述》：“时者，当其可之谓。”中，即无过与不及，恰如其分。“时中”二字，也就是从蒙童的实际出发，非常恰当地实施教育。胡炳文《周易本义通释》又说：“志未与初应而遽欲亨之，非时中也。再三渎而亦告之，非时中也。蒙宜养正，过此而后养之，非时中也。”此三者，都是脱离实际，盲目进行启蒙教育，所以不能使蒙童得以开通。

志应也

语出蒙《彖》，解卦辞“匪我求童蒙，童蒙求我”。启蒙之教，必待童蒙来求教于我，非我去求教于童蒙。蒙童求教于我说明其有求知的欲望，心去与我相应。于爻位关系则是指六五与九二心志相应。王申子《大易辑说》：“志应者，主五而言，谓五之志应于二也。”

以刚中也

语出蒙《彖》，解卦辞“初筮告”。蒙卦论说启蒙教育，卦辞则言占筮之事，以占筮人向神发问，喻蒙童向师不发问。“初筮告”，是说蒙童开始未求教，就回答其所问。“以刚中”指九二，因全卦只有九二以刚爻而居中位。蒙以九二为师，能行“时中”之教。“以刚中”则是说回答其问者为九二刚爻。又比《彖》解卦辞“原筮元永贞无咎”亦

称"以刚中"。此"刚中"具体指九五。比卦论亲比。卦辞说。经过两次占筮得内外两个三画卦而合成比卦,又得"元永贞无咎"五个字的占辞。《彖》以"刚中"作解,是说唯九五以刚爻居上卦之中位之爻,才能符合卦辞所说的善始善终固守于亲比之道无过咎。俞琰《俞氏易集说》:"刚则所守者固,中则无过为,此所以'原筮元永贞无咎'也。"又困《彖》解卦辞"贞大人吉"亦称"以刚中"。此"刚中"指九二与九五两爻。困卦为言处穷困,处于穷困的条件下,唯有贞守正道的大德之人才能不动摇,最后由穷而致通得吉。卦中唯九二与九五两个刚爻居中位,具备这种德性。

渎蒙也

语出蒙《彖》,解卦辞"再三渎,渎则不告"。《释文》:"郑云:筮,问。告,示也,语也。渎,亵也。""初筮告,再三渎,渎则不告"一句,经文是讲求筮问卜,此处借以指蒙童问师。就占筮而言,只能初筮一占而已,如果一占不信,继续进行二占、三占,即再筮,就是心不诚,等于对神的亵渎,因此神也就不再回答其所问。蒙童求师与此类似。"再三渎,渎则不告",是说童蒙对师长已解答过的同一问题再三提问,这证明他精神不集中,是对启蒙师长的不敬与亵渎。如启蒙师长再回答他,则是对启蒙教育的亵渎。程颐《伊川易传》:"再三,烦数也。来筮之意,烦数不能诚一,则渎慢矣。不当告也。告之必不能信受,徒为烦渎。故曰'渎蒙'也。求者告者皆烦渎矣。"另李鼎祚《周易集解》引荀爽以爻位关系解:"再三,谓三与四也。皆乘阳不敬,故曰渎。渎不能尊阳,蒙气不除,故曰'渎蒙'也。"蒙卦以启蒙教化为义,凡刚爻能明为师,柔爻昏暗为蒙童。六三、六四皆为柔爻,是昏暗不明的蒙童,乘于九二刚明的师长之上,不尊师,不能除蒙,是对师长教化的亵渎。

蒙以养正,圣功也

语出蒙《彖》。意为以正道涵养蒙童所固有的善性,则可以达到至圣的功德。孔颖达《周易正义》:"以蒙昧隐默自养正道乃成至圣之功。"俞琰《俞氏易集说》:"童蒙之时,情窦未开,天真未散,粹然一出于正,所谓赤子之心是也。涵养正性,全在童蒙之时",所以"当以正道涵养其正性"。

险在前也

语出需《彖》。需卦卦体乾下坎上。乾刚健,坎险陷。《系辞》:"乾,天下之至健也,德行恒易以知险。"因乾能知险而不妄进,待时而进。程颐《伊川易传》:"需之义,须也。以险在于前,未可遽进,故需待而行也。"意即坎险在前不能急于进,要等待时机而进。蹇《彖》解蹇卦卦义亦用此语。蹇卦卦体艮下坎上(䷦),坎险在上在前,故亦称"险在前"。二处"险在前"均指前有坎水之险。俞琰《俞氏易集说》:"险在前,谓前有坎水之险。"

刚健而不陷,其义不困穷矣

语出需《彖》。需卦卦体乾下坎上,乾性刚健,坎为险陷,其象为刚健而险陷。《系辞》:"乾,天下之至健也,德行恒易以知险。"全句是说,乾性刚健勇于进,而没陷入险,是因它有知险的德性,见险而能够止步等待未遭穷困,所以需卦卦义为须待。李鼎祚《周易集解》引侯果曰:"乾体刚健,遇险能通,险不能险。"蔡清《周易蒙引》:"以刚遇险而不剧进以陷于险者,盖阴柔不能宁耐,乾刚则沉毅,不苟而能宁耐。所谓'乾,天下之至健也,德行恒易以知险'。"

位乎天位,以正中也

语出需《彖》,解卦辞"有孚光亨贞吉"。卦辞所说的诚实信守须待之道不妄动而后出险光大亨通,就在于九五居于天位以其得正得中,而能行处需的中正之道。需卦以九五为主爻,一刚陷于二柔的中间,一时难以出险。一卦设六位,五为天位,故九五是"位乎天位"。九五居于"天位"又既正且中,得中正之位则有中正之德而能行中正之道。不该动则不动,该动则必动,动则能出险而亨通。何楷《古周易订诂》:"五为天位,居上卦之中,故曰'中'。以阳位阳,故曰'正'。九五以阳德居尊为卦之主,中则不偏,正则无邪,以此待物,需道毕矣。"

往有功也

语出需《彖》,解卦辞"利涉大川"。凡称"往有功",皆谓可动而能取得效应。指下卦乾体三个刚爻须待而后上

往，可以取得涉险之功。何楷《古周易订诂》："'大川'指坎，'利涉'指乾。往而有功者，乾有功也。"坎《彖》解卦辞"行有尚"称"往有功"。处于坎险之时崇尚有所作为，唯往前进才能取得出险之功。程颐《伊川易传》："若止而不行，则常在险中矣，坎以能行为功。"蹇《彖》解卦辞"利见大人"称"往有功"。大人指九五。处于蹇难之时，唯大德之人可以承担济蹇之重任，往而见之则有功。

上刚下险，险而健

语出讼《彖》。讼卦卦体坎下乾上，坎为险，乾性刚健，是内怀险陷之心而外行刚健。险而不健或健而不险均不致于成讼，唯内怀险陷之心而外行刚健，是险而健，则必然争讼。项安世《周易玩辞》引晁公武曰："上以刚陵下，下不险则未必讼。下以险陷上，上不刚则未必讼。故曰'上刚下险'，此讼之事也。外健而内不险，未必生讼。内险而外不健，未必能讼。故曰'险而健'，此讼之人也。"此是以卦体卦象解卦名及卦义。

刚来而得中也

语出讼《彖》，解卦辞"有孚窒惕中吉"。"刚来"指九二。需与讼，两卦相综。需卦上六称"不速之客三人来"，为乾体三个刚爻来居于下卦，坎体则居于上卦，此即需反转而成讼。讼九二之刚爻本是需之九五。需之九五刚爻在上卦得中，下来居讼之九二也得中，得中则能行处讼的中正之道。此句是说，讼卦卦辞所说的内心怀有实理而能惕惧塞止争讼时可而止吉，就因为九二之刚爻是由需之九五下来居此而得中位，能行处讼的中正之道。何楷《古周易订诂》："九二有刚中之德，故能孚能惕，而讼以半途而止不至于成，故吉也。"陈梦雷《周易浅述》："需讼相综，需上之坎来居下卦，坎中刚居柔位。刚中为有孚，与五敌不相应为窒。窒塞而坎体常怀惕惧之心，不过于讼为吉。皆以'刚来而得中'也。"

讼不可成也

语出讼《彖》，解卦辞"终凶"。成谓争讼到底。是说争讼之事不可以进行到底，到底则必凶。如讼上九虽然讼胜而受服；却"终朝三褫之"。何楷《古周易订诂》："成者，穷尽其事。'讼不可成'，成则必凶，若上九是也。"

尚中正也

语出讼《彖》。说明决讼崇尚守正持中。这是以讼卦九五中正决讼而被崇尚之象，释卦辞"利见大人"之义。大人指"九五"。"九五"以刚爻居正位而得中，是刚健中正之大人。争讼不息则是非曲直难明，必经刚明中正的大人给断决，以平息争讼。

入于渊也

语出讼《彖》。说明恃刚乘险将陷入深渊。这是举讼卦的上下卦有乾刚乘坎险之象，释卦辞"不利涉大川"之义。古代交通工具不发达，把涉水过河视为险事，齐心协力才能渡过去。处于争讼之时人心乖离互不相亲，岂能同舟共济，所以"不利涉大川"。如果强行渡河，就要江中翻舟，不仅不能得济，反而沉入江底，故言"入于渊也。"

能以众正，可以王矣

语出师《彖》，解说卦辞"师，贞"。师卦卦体坎下坤上。《彖传》解"贞"为正，是说兴师动众去出征，首先必名分正，不正则不能出征。如果出师有名，名正则言顺，言顺则众人信服，思想统一，行动一致，统帅这样一支队伍去兴师问罪，必然能获胜，以成王业，故曰"能以众正，可以王矣"。高亨："王，动词，成王业也。"

刚中而应

语出师《彖》。凡称"刚中而应"，都是指二、五两个中位之爻，一刚一柔相应。称"刚中而应"，指九二刚中与六五柔中相应。临《彖》解临卦称"刚中而应"，指九二刚中与六五柔中相应。无妄《彖》解无妄称"刚中而应"，指九五刚中与六二柔中相应。萃《彖》解萃称"刚中而应"，指九五刚中与六二柔中相应。升《彖》解升称"刚中而应"，指九二刚中与六五柔中相应。凡二、五刚柔相应，则有刚柔相济互补而适中之义，一般均得吉辞。此则为《彖》解卦之通例。

行险而顺

语出师《彖》。师卦卦体坎下坤上，坎为险，坤为柔

顺、为众。由卦象而解卦义，为兴师出征行险事而民众皆顺从，具有正义性。王申子《大易辑说》："坎险坤顺，行险道而顺人心，师之正也。"

以此毒天下而民从之

语出师《彖》，解卦辞"吉，无咎"。毒字，陆德明《易释文》引马融解作"治"。王引之《经传释词》解作"安"。观上下文意，不如解作"害"为顺。师为兴师动众去出征，兴师出征本是伤财害民之事。但是，出师有名能安天下而合乎正义性，以此行之虽然有伤害而民众都愿意顺从。胡炳文《周易本义通释》："毒之一字，见得王者之师，不得已而用之。如毒药之攻病，非有沉痾坚症，不轻用也。"

辅也，下顺从也

语出比《彖》，释卦辞"吉"。比卦卦体坤下坎上，卦义为亲比。孔颖达《周易正义》："'比，辅也'者，释比所以得吉。'下顺从'者，谓众阴顺从九五也。"《周易折中》引杨启新："下顺从，以卦体言。实则兼上下众阴，不曰上下而曰下者，以九五为主也。"比为亲比，亲比则能互相帮助，由此得吉。全卦五柔一刚，且刚居君位为君主。五柔为臣民，皆柔顺欲与九五君主亲比，故称下顺从。辅为帮助，下顺从为柔顺从九五阳刚。

上下应也

语出比《彖》，解卦辞"不宁方来"。比卦论亲比之道，人在不安宁之时才积极求亲比，上下相应以相从。就卦爻关系说，比，一刚居五之尊位而统五柔，柔与刚上下皆相应。程颐《伊川易传》说："在卦言之，上下群众比于五，五比其众，乃上下应也。众必相比而后能遂其生。"胡炳文《周易本义通释》又说："凡应字，多谓刚柔两爻相应。此则为上下五阴应乎五之刚，又一例也。"此是以卦体解卦义。"上下应"，具体指上下五柔应一刚。

其道穷也

语出比《彖》。此句以"上六"处卦终而"亲比"道穷，释卦辞"后夫凶"。孔颖达《周易正义》："他悉亲比，已独后来，比道穷困，无人与亲，故其凶也：此谓上六也。"

柔得位而上下应之

语出小畜《彖》。小畜卦体乾下巽上，六爻五刚一柔。柔居四位，四为阴位，故称"柔得位"。"上下"，谓五阳。"应之"，指上下五阳皆与六四一柔相应。胡瑗《周易口义》："六四以一阴得位，体无二阴以分其应，故上下五阳皆应之，是小者能畜矣。"以一柔爻得位而使五刚与之相应和，是以小畜大，所以卦以小畜取名取义。此句是以卦体为主义释卦义。

健而巽

语出小畜《彖》。小畜卦体乾下巽上。按《说卦》："乾，健也。巽，入也。"乾性刚健运动不息，巽性顺乎形势而入乎事理。如孔颖达《周易正义》所言，"内既刚健而外逢柔顺"，所以能"健而巽"。乾阳为巽顺所畜止，全卦五阳为一阴柔所畜止。阳大阴小，以小畜大，所以卦名为小畜。此是以卦体释卦名及卦义。

刚中而志行，乃亨

语出小畜《彖》，解卦辞"亨"。① 按程颐等解释，小畜为一柔畜止五刚，以小畜大，以少畜多，力量不均衡，无亨通之理。其所以能亨通，就在于二、五以刚爻居中位，刚中用事不激不亢而志于行，乃能亨通。程颐《伊川易传》："二、五居中，刚中也。阳性上进，下复乾体，志在于行也。刚居中，为刚而得中，又为刚中。言畜阳则以柔巽，言能亨在于刚中。" ② 按何楷等解释，"刚中"具体指九五，以刚爻居五之中位。小畜为一柔畜止五刚，柔弱而刚强，难以亨通。由于六四与九五成比，九五接受六四的畜止，并制约着其他四个刚爻也接受畜止。这就使六四的阳止阴蓄之志得以推行，乃能达到阴阳平衡而亨通。何楷《古周易订诂》："'刚中'指九五。'志行'主六四。言六四阴力尚微，藉九五刚而得中以助其畜，故六四之志因九五而得行。"

尚往也

语出小畜《彖》，解卦辞"密云不雨"。尚同上。阴阳二气相和洽才能成雨，小畜一阴畜五阳，阳气往上升，所

以云虽密而时雨不能降于地。朱熹《周易本义》："尚往，言畜之未极，其气犹上进也。"程颐《伊川易传》："阴阳交而和，则相固而成雨。二气不和，阳尚往而上，故不成雨。"大壮《象》解九四爻辞"藩决不羸"亦称"尚往也"。九四以刚爻居阴位，刚柔相济而适中无过刚之弊，所以触藩而决，其角不弱。"尚往"谓可以上进而使阳刚长至第五爻位。尚秉和《周易尚氏学》："'尚往'，言上进居五。"

施未行也

语出小畜《彖》，解卦辞"自我西郊"。小畜以一阴畜止五阳，以小畜大，以寡畜多，阴阳二气很不平衡，有阳刚盛之象。王弼《周易注》："夫能为雨者，阳上薄阴，阴能固之，然后蒸而为雨。今不能制初九之复道，固九二之牵复，九三更以不能复为劣也。下方尚往，施岂得行。"意即六四不能牢固地止畜下体三阳，三阳上升，二气不和，不能成雨。施未行，即雨不能降下润泽大地。俞琰《周易集说》："阴气包畜，阳气不往，则阳气尚往而为雨不成，故其施未行。"意与王弼同。大多注家亦同此说。

柔履刚也

语出履《彖》。履卦卦体兑下乾上。全卦五刚一柔，故一柔为成卦之主爻。王申子《大易辑说》谓："履以六三成卦，三之象下迫于二阳之进，上蹑乎三阳之刚。"所以称"柔履刚"。而胡炳文《周易本义通释》依朱熹《周易本义》"以二体释卦名卦义"之说进一步解释说："本义谓二体，见得是以兑体之柔，履乾体之刚，非指六三以柔履刚也。"前说认为柔履刚是指下体兑柔履上体乾体之刚。其说亦有道理。所以《周易折中》按："王氏、胡氏二说不同，然当兼用，其义乃备。"故柔履刚，一从成卦之主爻六三说，一从卦的上下二体说，二者相合即是柔履刚之意。

说而应乎乾

语出履《彖》，解卦辞"履虎尾，不咥人"。履为践履执礼，卦义强调践履执礼以谦卑和顺为贵。卦体兑下乾上，兑为和悦，乾为刚健，是以和悦应乎刚健，有如以和悦柔顺的态度对待刚猛的老虎，即或踩了它的尾巴，它也不咬人。项安世《周易玩辞》："以兑说而应乎乾，则所行无忤。履虽危而不伤。庄周曰：'虎媚养己者顺也。'惟柔顺而说则履虎尾而不咥人。"意即虎不伤顺它的人，以和悦的态度对待刚健者，虽处危地而不被伤害。所以程颐《伊川易传》说："兑以说顺应乎乾刚而履藉之，下顺乎上，阴承乎阳。天下之正理也。所履如此，至顺至当，虽履虎尾，亦不见伤害。"此即是从卦体上解"说而应乎乾"、从"说而应乎乾"说明为何"履虎尾"而虎"不咥人"。

刚中正，履帝位而不疚，光明也

语出履《彖》，解卦辞"亨"。全句是："亨，刚中正，履帝位而不疚，光明也。"履为执礼，贵于用柔不用刚。"刚中正"指九五。是说九五刚爻居于中正之位。五又为君位，是践履于"帝位"。在一般的卦例中，刚居五之中正之位均有亨通之义。但在执礼贵柔的条件下，刚履五之中正帝位还不足以致通，必须"不疚"其道才光明。"不疚"即无任何用刚之弊病。九五爻辞称"夬履贞厉"，是有用刚之"疚"的。程颐《伊川易传》："九五以阳刚中正尊履帝位，苟无疚病，得履道之至善光明者也。疚，谓疵病，'夬履'是也。"

天地交而万物通也，上下交而其志同也

语出泰《彖》，解卦辞"小往大来"。阳为大，阴为小。泰卦卦体乾下坤上，乾纯阳，称大，坤纯阴，称小。阳大本在上而来居于下，阴小本在下而往居于上。这一往来交换代表着天地阴阳二气的相交，对立面相反相成而通达。由此而明人事，人有上下尊卑等级名分的对立，唯上能交于下，下能交于上，上下相交思想感情沟通才志同。《周易折中》引丘国富曰："天地之形不可交，而以气交。气交而物通者，天地之泰也。上下之分不可交，而以心交。心交而志同者，人事之泰也。"

内阳而外阴，内健而外顺

语出泰《彖》，解卦辞"小往大来"。一个六画卦由两个三画的八卦组成，在下者称内卦，在上者称外卦。泰卦卦体下乾上坤，乾为纯阳，坤为纯阴。乾卦居内，故称内阳。坤卦居外，故称外阴。孔颖达《周易正义》："内阳外阴据其象。"项安世《周易玩辞》又说："以卦体内外为义，虽在内在外，各得其所，要是重内轻外。"以卦象言之，乾

阳在内，坤阴在外，为阳主事。所以接下言“内君子而外小人，君子道长，小人道消也”。此即卦辞“小往大来”之内涵。

天地不交而万物不通也，上下不交而天下无邦也

语出否《彖》，解卦辞“否之匪人”。否为闭塞，因天地阴阳不相交，绝对对立。由天道以明人事，人有上下尊卑等级名分。上下尊卑截然对立不相往来，必然是阶级关系极其紧张而天下大乱。程颐《伊川易传》：“天地之气不交，则万物无生成之理。上下之义不交，则天下无邦国之道。”“无邦”即无邦国之道，谓天下大乱。

内阴而外阳

语出否《彖》，解卦辞“大往小来”。否卦卦体下坤上乾，坤为纯阴，乾为纯阳。坤居于内卦，故称“内阴”。乾居于外，故称“外阳”。又阳为大，阴为小。坤阴居内，乾阳居外，则是“大往小来”。坤阴居内为阴主事，阴柔为小人。小人在内庭主事，必政治混乱有害国家，所以接下言“内小人而外君子，小人道长，君子道消也”。《周易折中》引吴绮曰：“六十四卦独乾坤泰否四卦言阴阳，乾坤，阴阳也。惟泰否二卦内外皆得乾坤之全体，故亦以阴阳言也。”

内柔而外刚

语出否《彖》，解卦辞。否卦卦体下坤上乾，坤性柔顺，乾性刚健。坤在下居内卦，为内柔顺。乾在上居外卦，为外行刚健。阳刚为君子，阴柔为小人。内怀阴柔外行刚健，为才质柔弱而逞刚强，是小人之所为。所以否为小人得势危及国家而天下无邦。胡瑗《周易口义》说：“内柔而外刚者，小人之体也。语曰‘色厉而内荏’，外有严厉之色，内有柔荏之心，此所以反君子之道也。”此是通过卦象以明人事，说明否塞之义。

柔得位得中而应乎乾

语出同人《彖》。同人即与人和同。卦体离下乾上，全卦五刚一柔，按以少统多的原则，以一柔为主，六二是主爻。六二以柔爻居阴位，得下体之中，是“柔得位得中”。此为历代注家之通说，而“应乎乾”说法则不一。①孔颖达、程颐、朱熹等以二应于九五为“应乎乾”。朱熹《周易本义》：“乾，谓九五。”孔颖达《周易正义》：“上应九五，是应乎乾也。”②《周易折中》按认为二五之应不能称为同人，此处之乾应指上下五刚，因为“盖乾者，阳爻之通称”。如此“一阴虚中与五阳相应，此卦所以谓同人也”。依此解“应乎乾”为一柔应五阳，说明上下远近皆与此柔爻心同志同，如此和同而不争。所以称同人，此说甚是。故“柔得位得中而应乎乾”即指六二以柔爻居阴位得下体之中而与上下五阳相应。此是以成卦的主爻释卦名。

乾行也

语出同人《彖》，解卦辞“同人于野，亨，利涉大川”。乾行，王引之释为乾道。此乾道又谓君道。同人之上卦为乾，下卦为离。乾为君，离为阴，为臣民。然则同人之卦象是君在上，臣民在下，臣民赞同其君，是为乾行，亦即君道也。

文明以健

语出同人《彖》。同人卦卦体离下乾上，离为文明，乾性刚健。这一卦象象征君子内怀文明之德而行中正之道刚健而不息。程颐《伊川易传》：“文明则能烛理，故能明大同之义。刚健则能克己，故能尽大同之道。然后能中正合乎乾行也。”“明大同之义”就是求同不求异，“尽大同之道”就是掌握统一排除对立。这样就能无过与不及，虽然天下人千差万别不尽相同，由不同而致于同，以达到天下之大同。

中正而应

语出同人《彖》。具体指二、五之中位。六二以柔爻居阴位，柔得阴位为正又得下卦之中，是既中且正。九五以刚爻居阳位，刚得阳位为正又得上卦之中，是既中且正。二、五是相应之爻位，以六二对九五，一柔一刚相应而相得，故称“中正而应”。以爻位明人事，“中正而应”则为有中正之德而能行中正之道。君子之人以中正之道相应合，必能达到天下之大同。所以下文说“君子正也”，说

明君子能够行正道。程颐《伊川易传》："以中正之道相应，乃君子之正道也。天下之志万殊，理则一也。"天下之人思想虽然万殊，如以正中之道相应合，必能致大同混万而为一。

唯君子为能通天下之志

语出同人《彖》。表示只有君子才能会通统一天下民众的意志。这是归结同人《彖》全文，进一步阐明卦辞"利君子贞"之义。

柔得尊位大中而上下应之

语出大有《彖》。大有卦体乾下离上，全卦五刚一柔，按"少者多之所贵，寡者众之所宗"的原则，五个刚爻均欲与六五一柔爻相感应，六五以柔爻居上体之中，是一卦的主爻，且居于五之至尊之位，故称"柔得尊位大中而上下应之"。程颐《伊川易传》："五以阴居君位，柔得尊位也。处中，得大中之道也。为诸阳所宗，上下应之也。"这是就一卦的主爻与上下二体释卦名。

其德刚健而文明

语出大有《彖》，解卦辞"元亨"。大有卦卦体乾下离上，乾性刚健，离为文明。内怀刚健之德则能奋发不息，外行文明则处事得宜，所以能大通。王弼《周易注》："刚健不滞，文明不犯。"程颐《伊川易传》："内刚健而外文明。"

应乎天而时行

语出大有《彖》，解卦辞"元亨"。此是就一卦之主爻以解卦辞。大有之主爻在六五。"应乎天"，指乾，乾为天。六五柔爻而得阳刚之助，即可"时行"。"时行"谓时行则行，时止则止，弱而不为弱。俞琰《俞氏易集说》："六五以一阴统众阳，虽得尊位大中而上下皆应之，然其才终是柔弱，不能自亨，故必应乎乾而后亨。"

天道下济而光明

语出谦《彖》。程颐《伊川易传》："济，当作际。下际，谓下交也。"谦，为谦卑就下不自满。以天道言之，乾天之阳光只有下交于地面，才能显现其光明。再以卦象言之，下卦为艮，为乾之一阳来交于坤之上爻而成卦，艮为止，此则为日光阳气下交于地面而光明。蔡渊《周易经传训解》："'下济而光明'，艮也。艮有光明之象，故艮之《彖》曰：'其道光明。'谓艮阳止乎上，阴不得而掩之，故光明。"此是就卦象以解谦卦之义，并释卦辞"亨"。

地道卑而上行

语出谦《彖》，解卦辞"谦，亨"。谦卦卦体艮下坤上。就卦体之象解卦义说，此句是解坤。坤为地，地道卑顺居于下位。正因它居于下，才能使阴气上行而与阳气相交，不卑下就不能上行。以此说明，谦为谦卑就下，就下则亨通。程颐《伊川易传》："地之道，以其处卑，所以其气上行交于天，皆以卑降而亨也。"项安世《周易玩辞》："坤，地道，处势至卑。而升在上卦，是卑而上行也。"

天道亏盈而益谦

语出谦《彖》。亏，亏损。盈，盈满。天道，具体指日月之运行。"天道亏盈而益谦"，犹如说天道日月的运动变化，盈满则亏损，谦损则增益，也就是"满招损，谦受益"。《周易集解》引崔憬曰："若日中则昃，月满则亏，损有余以补不足，天之道也。"此是通过天道日月的变化，来说明谦则通，不谦则不通，以解卦辞的"亨"字。

地道变盈而流谦

语出谦《彖》。就地说，高山是盈满的，倾坏而反陷；峡谷是卑下的，沙石淤积却增高。以此说明，谦卑则亨，不谦则不亨。李鼎祚《周易集解》引崔憬曰："'高岸为谷，深谷为陵'，是谓'变盈而流谦'，地之道也。"朱熹《周易本义》："变，谓倾坏。流，谓聚而归之。"

鬼神害盈而福谦

语出谦《彖》。《周易大传》对鬼神二字有确切的解释，详见《系辞》"精气为物，游魂为变，是故知鬼神之情

状。"此句中的鬼神二字,程颐解释为"造化之迹"。所谓"造化之迹",即天地变化造就万物的现象。天地变化造就万物的现象概括说,就是阴阳一往一来,来则生,生则神。神者,伸也;往则死,死则鬼。鬼者,归也。所以《系辞》又说:"原始反终,故知死生之说。"鬼神害盈而福谦,害解作祸。全句意为:天地阴阳造就万物,盈满则祸至而灭亡,谦损则福来而新生。孔颖达《周易本义》:"骄盈者被害,谦退者受福。是害盈而福谦也。"此是就世道说明谦则亨,不谦则不亨。

人道恶盈而好谦

语出谦《彖》。恶,为厌恶。好,喜好,喜爱。其意是说,骄傲自满的人,人人都厌恶;谦恭谨慎的人,人人都喜爱。程颐《伊川易传》说:"人情疾恶于盈满,而好与于谦巽也。"

谦尊而光,卑而不可逾

语出谦《彖》,解卦辞"君子有终"。此句是解主爻九三。九三以刚爻而居上卦之下,处于卑下的地位。以阳刚尊贵之体而处卑下之位,说明其谦恭之德没有超过的,唯君子能做到这一点。何楷《古周易订诂》:"三居上卦之下也,'不可逾'谓位虽居下,而德则莫有过之者。以谦居卑而德不可逾,此专以九三一爻言。"

刚应而志行

语出豫《彖》,解卦名。豫,一刚统五柔,以九四刚爻为主爻。"刚应",指众柔与九四之刚爻相应。"志行",指九四的安乐之志可以大行。全句是说,由于众柔与九四相应,九四的安乐之志可以大行。项安世《周易玩辞》:"九四一刚言'应',犹小畜六四一柔言'柔得位而上下应之'也。志行,即志大行。"王申子《大易辑说》:"四以一阳为上下所应,而其志得行,故豫。"

豫,顺以动

语出豫《彖》。"豫,顺以动",即豫卦之义在于顺理而动。吴澄《易纂言》:"以卦德释彖辞。豫卦之义顺序以动而已"。程颐《伊川易传》:"以豫顺而动。"高亨《周易大传今注》:"豫之卦象是顺以动。"

天地以顺动,故日月不过而四时不忒

语出豫《彖》。豫卦为安乐,顺理而动则安,动而和顺则乐,天地的运动就是顺从这一自然规律的。所以日月的运行,白天与黑夜从不失度,春夏秋冬的更迭,无有差错,总是顺其必然之理而运行。程颐《伊川易传》:"详言顺动之道,天地之运,以其顺动,所以日月之度不过差,四时之行不愆忒。"

圣人以顺动,则刑罚清而民服

语出豫《彖》。意思是"圣人"顺其事物固有的规律而行动,则刑罚分明而万民服从。说明天道人事都是"顺以动",即顺从客观固有的规律而运动,才能成"豫"。程颐《周易程氏传》:"圣人以顺动,故经正而民兴于善,刑罚清简而万民服也。"

刚来而下柔

语出随《彖》,解卦名。随卦卦体震下兑上。震,一刚居于二柔之下;兑,二刚居于一柔之下。震为阳刚之卦,兑为阴柔之卦,震居兑下,也是刚来居于柔下。阳刚尊贵本在上,来居于阴柔之下,则体现以贵下贱,必得人之所追随,故为随。孔颖达《周易正义》:"刚,谓震也。柔,谓兑也。震处兑下,是'刚来而下柔'。"王宗传《童溪易传》:"阳刚非在下之物也,今也得随之义,来下于阴柔,则是能以上下下,以贵下贱者也,物安得不随之乎?"

动而说,随

语出随《彖》,释卦名。随卦卦体震下兑上。《说卦》:"震,动也。兑,说也。"说同悦。由卦象而喻卦义,并承上文,谓阳刚来居于阴柔之下,动而人心喜悦,则必得人之所追随。孔颖达《周易正义》:"'刚来而下柔',震动而兑说,既能下人,动则喜说,所以物皆随从也。"王宗传《童溪易传》:"'动而说',此有所动,而彼无不说之谓也。彼无不说,则亦无不随矣。"

刚上而柔下

语出蛊《彖》，解卦名。此句是说，刚在上而柔在下。蛊卦卦体巽下艮上。巽，二刚在上，一柔在下。艮，一刚在上，二柔在下。巽为阴卦，艮为阳卦，也是刚在上而柔在下。阳刚尊贵居于上位不下交，阴柔卑贱居于下位不上往，阴阳刚柔上下不相往来，必然坏事，所以称蛊。蛊即出了事故，伏曼容《周易集解》曰："惑乱也。"此是以卦体、卦象释卦名。陈梦雷《周易浅述》："上太刚则情不下接，下太柔则情难上达，上下不交以致蛊也。"又恒《彖》解卦名亦称"刚上而柔下"。恒卦卦体巽下震上。巽为长女，为阴柔之卦，震为长男，为阳刚之卦，是阳刚在上而阴柔在下。阳刚在上阴柔在下乃恒常之理，故称恒。蛊与恒均为"刚上而柔下"，但爻位关系不同。蛊，除二、五两爻相应外，其余四爻皆不相应，上下之情不通，所以坏事。恒上下之爻皆应，其情相通，所以能守恒。程颐《伊川易传》："震上巽下，亦'刚上而柔下'也。刚处上而柔居下，乃恒道也。"

巽而止

语出蛊《彖》。蛊卦卦体巽下艮上。① 按《说卦》，巽为顺，艮为止。是居上位的静止不动，居下位的巽顺听命。上颓废，下偷安。于是天下出现蛊坏之事。俞琰《俞氏易集说》："巽则无奋迅之志，止则无健行之才，上下皆萎靡退缩，不能以有谋有为，于是事事因循，苟且积弊，而至于蛊。故曰：'巽而止，蛊。'"此是以致蛊的原因解"巽而止"。② 有以治蛊之道解"巽而止"的，如程颐、朱熹等。朱熹《朱子语类》谓："龟山说：'巽而止，乃治蛊之道。'言当柔顺而止，不可坚正。"程颐《伊川易传》："艮，止也，巽顺也。下巽而上止，止于巽顺也。以巽顺之道治蛊，是以元亨也。"蛊卦有治蛊之义，治蛊之道不可太刚强固执，操之过急，造成新的蛊坏，而应以和顺适中之道治蛊，即"巽而止"。

蛊元亨，而天下治也

语出蛊《彖》。意思是以"治蛊"可以使"天下治"之理，释蛊卦辞"元亨"。朱熹："治蛊至于'元亨'，则乱而复治之象也。乱之终，治之始，天运然也。"有治就有乱，有乱就有治，治乱兴衰相因循。

往有事也

语出蛊《彖》，解卦辞"利涉大川"。于蛊坏之时，不能坐视不治。宜于涉险济大难，勇往直前去干事。杨万里《诚斋易传》："乱不自治，蛊不自饬，不植不立，不振不起，故利于济大难，往有事也。"

终则有始，天行也

语出蛊《彖》，解卦辞"先甲三日，后甲三日"。姚配中《周易姚氏学》："有，又也。"按十天干记日，甲前三日为辛，辛与新，同音假借，取其更新之义。甲后三日为丁，取其叮咛之义。十天干是往复循环的，更旧取新也是往复循环的。弃旧图新终了又开始，这与天道运行是一致的。朱熹《周易本义》："乱之终，治之始，天运然也。"

刚浸而长

语出临《彖》，解卦名。临卦卦体兑下坤上，两个刚爻来临于下，渐渐而上长，卦名称临。程颐《伊川易传》："浸，渐也。"俞琰《俞氏易集说》："浸犹水之浸物，以渐而浸进也。"连斗山《周易辨画》："临当作来临之临解。《周礼》注：'以尊降卑曰临'。故君之御曰'临御'，幸曰'临幸'，即吊亦曰'临哭'。皆以尊降卑之义。"

说而顺

语出临《彖》。临卦卦体兑下坤上。《说卦》云："兑，说(悦)也。坤，顺也。"所以，临是下以喜悦上进，上以柔顺接下，上下亲近而相临，故言"说而顺"。程颐《伊川易传》："下兑上坤，和悦而顺也。"此是以卦体释卦名。俞琰《俞氏易集说》解释说："说则与物相得，顺则与物无忤。"相得无忤所以才亲近，此即临卦之卦德。

大亨以正，天之道也

语出临《彖》。"天之道"即天道规律。天道运行的规律，就是大通而正，不正则不能大通。此句是上文"说而顺，刚中而应"的结语。临为二刚临于下，顺势以上长。

就全卦说，二刚在下喜悦以上进，四柔在上顺以接迎。九二对六五，刚中与柔中相应。既和顺又刚正相应，是大通而以其正，符合天道运行的规律。程颐《伊川易传》："刚正而和顺，天之道也。化育之功，所以不息者，刚正和顺而已。以此临人临事临天下，莫不大亨而得正也。"

消不久也

语出临《彖》，解卦辞"至于八月有凶"。对此语的解释与"至于八月有凶"相连。说法有二。①是蜀才、荀爽、褚仲都、王弼、孔颖达、程颐等，按卦气月候论阴阳消息，以十一月为子月，一阳始生而成复(䷗)；十二月为丑月，二阳生而成临(䷒)；正月为寅月，三阳生而成泰(䷊)；二月为卯月，四阳生而成大壮(䷡)；三月为辰月，五阳生而成夬(䷪)；四月为巳月，六阳生而成乾(䷀)；五月为午月，一阴生而成姤(䷫)；六月为未月，二阴生而成遯(䷠)。从子月一阳始生"刚浸而长"，至未月阳消而成遯，正是八个月，而遯与临恰恰是一正一反。"消不久"即不久就要转向消，临是刚长，遯为刚消。"至于八月有凶，消不久也"是说于刚长之时则知其不久将消，这是天道运行的法则。程颐《伊川易传》："八月，谓阳生之八月。阳始生于复，自复至遯凡八月，自建子至建未也。二阴长而阳消矣。故云'消不久'也。在阴阳之气言之，则消长如循环，不可易也。"②以陆振奇为代表，以阳为日象，月为阴象。八月为少阴之数，七为少阳之数。因此"八月"二字正指少阴。临为"刚浸而长"，于刚渐长之时当知其穷尽之时少阴即将来临，由阳长而转为阳消。故称"至于八月有凶，消不久也。"《周易折中》引陆振奇："日阳象，月阴象。八，少阴之数，七，少阳之数。故言阴来之期曰八月，言阳来之期曰七日。"二说均通。

大观在上

语出观《彖》。观卦卦体坤下巽上。二阳在上，四阴在下，上下观视。在十二消息卦中，观为阴长阳消之卦。卦虽二阳，但居于上位还可观示于下。阴虽长至四位，但居下而必仰视于上。"大观在上"，犹如说大者在上很可观，不可轻举妄动。按《易》例，阳为大，阴为小。大者在上指二阳。项安世《周易玩辞》："观，四阴方盛，以二阳为大。"赵彦肃《复斋易传》："'大观在上'，统谓二阳。"

顺而巽

语出观《彖》。观卦卦体下坤上巽。《说卦》云："坤，顺也。巽为进退。"观卦六爻二阳在上，四阴在下。二阳"大观在上"，四柔需视其形势的发展可进则进，可退则退，进退皆要顺于时。程颐《伊川易传》："下坤而上巽，是能顺而巽也。"这是从上下二体释卦名。而李光地《周易折中》引杨启新则谓："顺以宅心，尧舜之温恭克让，文王之徽柔懿恭是也。巽以制事，通人情，酌物理，随物付物，因时制宜者也。"顺而巽，是温顺心安，因时随物制事待人。

中正以观天下

语出观《彖》，解卦辞"观"。观为"上下相观"。"中正以观天下"，具体指主爻九五。九五以刚爻居阳位既中且正，象征君主有中正之德，以中正之道观示于天下。这就使在下的四阴不敢不敬。何楷《古周易订诂》："四阴在下，群阴上进至四而极。五居尊位以镇压之，四欲逼五而不敢。"从阴阳消息说，阴长至第四爻位，阳退守五位，是关节点。因五为乾体的至尊之位，五位一旦被突破则变为剥(䷖)。由于九五阳刚中正，以中正之道观示于天下，君正则在下者不敢不正。

下观而化也

语出观《彖》，解卦辞"盥而不荐，有孚颙若"。观卦为上观示于下，下观视于上，上下相观。卦辞说，君主(指九五)主持大祭，从洗手开始就表现非常庄重而精诚专一，显示出很有威仪。不待奉献祭品，就已经使仰望的群臣信服他是一位不轻易自用的明君。"下观而化"，是说在下的臣民均被其教化，不敢怀有不敬侵夺之心。朱震《汉上易传》："'下观而化'，莫不有敬顺之心也。"王申子《大易辑说》又说："观感之下，莫不从化。盖有不动而敬，不言而信之妙。"

观天之神道而四时不忒

语出观《彖》。神，谓阴阳变化神妙莫测。《系辞》说："阴阳不测之谓神。"忒，差错。观天道之阴阳变化神妙莫

测，而春夏秋冬四时之运行无差错。意思是说，天道阴阳变化虽然是莫测的，通过观四时之有序化过程即可把握。蔡渊《周易经传训解》："神者，即《大传》神易之神也。在天则阴阳不测。"王申子《大易辑说》："观天示万物之道虽神妙莫测，然可观于下者，四时行焉，万化成焉，未有一差忒者。"

圣人以神道设教而天下服矣

语出观《彖》。"神"作变化解。蔡渊《周易经传训解》："神者，即《大传》神易之神也，在天则阴阳不测。"神易即变易，变易体现于天，就是阴阳之变化有一种难以测度性。此是《易传》对"神"赋予的新内涵。全句是说，圣人体现天道阴阳变化无过差去设置政令之教化，不用采取刑罚这类强制性措施，而臣民无不归服。朱熹《语类》："天之神道，只是自然运行底道理，四时自然不忒。圣人神道，亦是有教人自然观感处。"

颐中有物，曰噬嗑

语出噬嗑《彖》。高亨《周易大传今注》："颐，腮也。"噬嗑卦体为震下离上。王弼《周易注》："噬，齿也。嗑，合也。"以齿咬物为噬，合口为嗑。噬嗑即以齿咬物合口咀嚼，故称"颐中有物曰噬嗑"。

刚柔分，动而明

语出噬嗑《彖》，解卦辞"亨"。噬嗑，按卦辞"利用狱"。为治狱断案之卦。就卦画说，三刚三柔是平均的，但九四间隔于三个柔爻之中为梗塞之物，使三刚三柔不均匀。"刚柔分"，分训均。一是说去掉九四梗塞之物则刚柔分而均之，二是说断狱之是非曲直可以分辨清楚。卦体下震上离，按《说卦》："震，动也。离，明也。"动而不明或明而不动都不能治狱断案，唯动而明，才能作出正确的决断而达到亨通。王申子《大易辑说》："三阳三阴刚柔平分，在狱则是非决白之象。震，动也。离，明也。唯动则能断，唯明则能审。徒知断而不知审，则有陷于非辜者矣。徒知审而不知断，则有逸于刑宪者矣。"

雷电合而章

语出噬嗑《彖》，解卦辞"利用狱"。噬嗑为以齿咬物合口咀嚼，强使不合而为合，有如断案执法之事。所以卦辞言"利用狱"，即可以用于断狱之事。噬嗑卦体震下离上，震为动，又为雷；离为明，又为电。雷动则有声威，离电则能明察事理。声威动于内，明察照于外，雷电相合声威与明察并用，一切是非曲直无不使之彰明昭著，所以"利用狱"。程颐《伊川易传》："下震上离，其动而明也。雷电合而章，雷震而电耀，相须并见，合而彰也。照与威并行，用狱之道也。"

柔得中而上行

语出噬嗑《彖》。① 此句指六五而言。按卦之定体，柔下刚上，现六五以柔爻居阳位得上体之中，是阴柔上行而居至尊之位。《周易折中》引石介谓："大凡柔则言上行，刚则言来，柔下刚上，定体也。"而王弼《周易注》云："谓五也。能为啮合而通，必有其主，五则是也。上行，谓所之在进也。凡言上行皆所之在贵也。"意即六五以柔居阳得上体之中，所在之位为至尊之君位，所以谓"柔得中而上行"。② 吴澄《易纂言》以卦变解"柔得中而上行"，称："以卦变言，否之初五相易，柔自初上行至五，得上卦之中。"意为噬嗑的六五是否之初爻上行，至五位而得上体之中，所以称"柔得中而上行"。

柔来而文刚

语出贲《彖》，解卦辞"亨"。《杂卦》："贲，无色也。"《序卦》："贲者，饰也。"无色为素，素为素质。饰为文饰。质与文不可分，有质则有文，质与文通过刚柔交错来表现，何楷《古周易订诂》："刚为质，柔为文，柔来而文刚，是本先立矣，而文行焉。"这里"本先立"是指乾刚而言，"文行"是指坤柔而言。"柔来而文刚"指贲卦下体之离(☲)。离卦本是乾体(☰)，由于坤(☷)的一个柔爻来交于乾二而成离(☲)，因此离卦是以刚为质，以柔为文，故言"柔来而文刚"。离卦二刚为质，一柔为文，外表柔弱，内质刚强，所以能够致通。王弼《周易注》："刚柔不分，文何由生。故坤之上六来居二位，柔来文刚之义也。柔来文刚，居位得中，是以亨。"

分刚上而文柔

语出贲《彖》，解卦辞"小利有攸往"。贲为文饰，文饰

为外表现象，有表象则必有实质，所以贲卦论说文与质的关系。“分刚上而文柔”，具体是讲上卦艮(☶)。艮本是坤(☷)体，由乾(☰)体分出一个刚爻来文饰坤而居于两个柔爻之上而成卦。所以艮卦是以二柔为质，一刚为文。以贲卦由泰卦二之上而成。故朱骏声《六十四卦经解》曰：“分乾之二，居坤之上，文饰柔道。”正因为艮是以柔为质，从外表现象看很刚强，但本质却很柔弱，不可能有大的作为，故言“小利有攸往”。项安世《周易玩辞》说：“二柔为质而以刚文之，卦之发用如此，岂堪大事哉。”

文明以止，人文也

语出贲《彖》。此句具有两层意义。就卦体说，贲，内卦为离，离为文明。由卦象推及人事，为人有文明礼仪以为外表之装饰。外卦艮，艮为止。由卦象推及人事，又为人有文明礼仪则能止其所当止。如君臣、父子、兄弟、夫妇、朋友间，互相结交都有礼仪上的分寸不可逾越。通过文明礼仪以止其所当止的表现，来反映人的思想本质，故称“人文也”。“人文”即言文明礼仪举止是对人的文饰。孔颖达《周易正义》说：“‘文明’，离也。‘以止’，艮也。用此文明之道裁止于人，是人之文德之教。”何楷《古周易订诂》又说：“止者，限而不过之谓。一文之，一止之，而成文。礼以节文为训，即此意。”

观乎天文，以察时变

语出贲《彖》。观乎日月星辰的运行，可以察知春夏秋冬四时的变迁。程颐《伊川易传》：“天文，谓日月星辰之错列，寒暑阴阳之代变。观其运行，以察四时之迁改也。”

观乎人文，以化成天下

语出贲《彖》。观乎人有文明礼仪上下尊卑之序，以教化天下而成其礼俗。程颐《伊川易传》：“人文，人理之伦序。观人文以教化天下，天下成其礼俗。”

柔变刚也

语出剥《彖》。剥卦卦体坤下艮上，全卦五阴一阳。一阳在上，五阴在下，在十二消息卦中为阳消将尽之卦。从姤开始一阴生于下，五变而成剥，一刚爻在上将要被五个柔爻所剥落，故言“柔变刚”。变为变革。“柔变刚”即阴柔变革阳刚。俞琰《俞氏易集说》：“柔变刚，谓上九一刚将为众阴所变也。”阳刚将被消尽，这是以卦体释卦名。

小人长也

语出剥《彖》，解卦辞“不利有攸往”。剥，五柔剥一刚，为阴长将极而阳消将尽之卦。《彖》以阳刚象征正面的君子，阴柔象征反面之小人。否卦(䷋)阴长至第三位而言“小人道长”，至剥卦阴长至第五位而直言“小人长”，指明阴柔强盛的形势已不可逆转。在此种形势下，对阳刚所代表的君子来说，是不利于有所行动的。程颐《伊川易传》：“阴，小人之道。方长盛而剥尽于阳，故君子不利有所往也。”此是以卦体解卦辞。

顺而止之，观象也

语出剥《彖》。剥卦卦体坤下艮上。《说卦》：“坤，顺也。艮，止也。”有顺时而止之象。所以程颐《伊川易传》说：“君子当剥之时，知不可有所往，顺时而止，乃能观剥之象也。卦有顺止之象，乃处剥之道，君子当观而体之。”此即所谓“观象”，要观剥卦“顺而止之”之象。由此知阴由生息将达盈满，阳由消减将达虚无。当此之时要静其变，待时而动，才能动止皆不违时。此是讲处剥之道。

君子尚消息盈虚，天行也

语出剥《彖》。意思是“君子”崇尚消亡生息、盈盛亏虚的转化哲理。吴澄《易纂言》：“尚，犹贵也。”贵可解作重视。所谓“尚消息盈虚”，是说阴阳对立两个方面，此方消减彼方则生息，彼方消减此方则生息，总是处在不停地运动变化过程中。而当消减与生息达到一定程度，一方则盈满，另一方则虚无，这时就要彼此互相移位，向对立面转化。天道运行规律就是如此，故言“天行也”。王引之：“天行，天道也。”

刚反

语出复《彖》，解卦辞“亨”。复卦卦体震下坤上，是由剥卦发展而来。剥卦之一阳被剥掉之后，由上而反于下

则成复，其势为由下而上长，所以亨通。《序卦》："物不可以终剥，穷上反下，故受之以复。"王申子《大易辑说》："复者，刚反也。阳刚剥极而复反，则必渐长而亨通。"

动而以顺行

语出复《彖》，解卦辞"亨"。复卦卦体下震上坤。《说卦》："震，动也。坤，顺也。"其象为一阳动于下，群阴皆顺从，所以阳刚上行之路亨通无阻。何楷《古周易订诂》："下动上顺，震动行于坤顺之中，顺者所以善其动也。"

刚长也

语出复《彖》，解卦辞"利有攸往"。复卦阳刚顺势而上长，利于有所行动。何楷《古周易订诂》："一阳虽微，其势则长。五阴虽众，其势则消。'利有攸往'，于兹决矣。"

复其见天地之心乎

语出复《彖》。《系辞》："天地之大德曰生。"天地之心就是生物不息，空言此心不可见，于复卦则可体现。当剥卦之时一阳残存将消尽，其生机几乎息。剥反转而成复，一阳生于下，又充满无限生机。于复卦其可见天地生物之心。陈梦雷《周易浅述》："天地以生物为心。积阴之下，天地生物之心几息。一阳来复，而天地之心可见。"

刚自外来而为主于内

语出无妄《彖》，解卦名。按孔颖达、程颐等人解释，此句是指震。无妄卦卦体震下乾上。震是由乾之一个刚爻来交于坤而成卦，《说卦》谓"震一索而得男，故谓之长男。"正因坤向乾一索而得乾之初爻，所以称震之初爻是"刚自外来"。按以少统多的原则，凡二柔一刚之卦均以一刚为主。震是一刚二柔，故外来之一刚则"为主于内"。在一刚未来之前，坤属阴虚，阴虚则有妄。坤变震之后，震为阳卦，阳实则不妄，故称无妄。此是以一卦之主爻释卦名。程颐《伊川易传》："谓初九也。坤初爻变而为震，则自外而来也。震以初爻为主，成卦由之，故初为无妄之主。"

动而健，刚中而应

语出无妄《彖》，解卦辞"元亨，利贞"。无妄卦卦体震下乾上。按《说卦》："震，动也。乾为天，健也。"其象为动而如天刚健不息无虚妄，所以能大通而正。程颐《伊川易传》："下动而上健，是其动刚健也。刚健，无妄之体也。"何楷《古周易订诂》："如是而动，全是天动，而非人动，卦所以名无妄也。下刚而动，上刚而健，私欲不作，柔邪自消。"另以二五的中位说，无妄卦的九五刚中与六二的柔中相应，故称"刚中而应"。二五刚中与柔中相应则相合，即乾《彖》所说"保合大和，乃'利贞'"。

大亨以正，天之命也

语出无妄《彖》。临《彖》称"大亨以正，天之道"。无妄《彖》称"大亨以正，天之命"。吴澄《易纂言》辨别说："'天之命'即天之道。以其自然则曰'道'，以其流行则曰'命'。""以其自然则曰'道'"，是指从自然规律的角度去说，则称之为"道"。"以其流行则曰'命'"，是指从自然规律的实际运动变化的角度去说，则称之为"命"。"命"也就是乾《彖》所说的"乾道变化，各正性命"的命。即天道之流行而使万物各得其性命而运动。临《彖》解"天道"的前两句称"说而顺，刚中而应"。二、五刚柔中正相应集中表现为和顺，此则为天道自然规律。无妄《彖》解"天命"的前两句称"动而健，刚中而应"。二、五刚柔相应集中表现为运动刚健不息，此则为天命大化之流行。所以，"天之道"与"天之命"，虽然都是讲自然规律，但内涵并不完全等同。"天道"可以称之为概念、原理、公式。"天命"则是实际的运动、变化、流行。既然是运动变化的，那就不是虚妄的，所以称之为无妄。无妄就是讲天道规律的真实性。

无妄之往，何之矣？天命不祐，行矣哉

语出无妄《彖》。解卦辞"其匪正有眚，不利有攸往"。无妄即不虚妄，不虚妄则为真实。所以无妄是讲天道规律的真实性。全句的文意是说：如果不按客观规律的正道去行事，不仅不能得正而且必有灾眚，就不利于行动。由此可知，无妄卦中所说的往，是往何处去行动呢？它并非是无条件限制的自由行动。谁若是不顾及天道规律去

行动，天命规律就不保佑他，他还能够有所行动吗？"天命"是指天道规律。"不祐"，是指违犯规律则得不到相助。朱熹《周易本义》："盖其逆天之命，而天不祐之，故不可以有行也。"

刚健笃实

语出大畜《彖》，解卦名。大畜卦卦体乾下艮上。《说卦》："乾，健也。艮，止也。"刚健不息才能奋发学习，止而不急于用才能使才德得以不断充实。所以称大畜。此是以卦象释卦名。程颐《伊川易传》："乾体刚健，艮体笃实。人之才刚健笃实，则所畜能大。"项安世《周易玩辞》："刚健，乾也。笃实，艮也。"

辉光日新其德

语出大畜《彖》。大畜卦以积蓄为义。就个人讲，是指才德积蓄，就国家讲，是指人才积蓄。大畜卦体乾下艮上，乾健艮止。乾健，故能自强不息，日进其德。艮止，则使其德得以巩固与充实。如此才德日进日新而积于中，辉光必然发于外，所以言"辉光日新其德"。程颐《伊川易传》："乾体刚健，艮体笃实，人之才德刚健笃实则所畜能大，充实而有辉光。畜之不已，则其德日新也。"此是以卦的上下二体释个人的才德积蓄。

刚上而尚贤，能止健，大正也

语出大畜《彖》，解卦辞"利贞"。上九刚爻居于六五柔爻之上为国君尊尚贤人，艮能止乾之刚健不急于用，以使才德积蓄，此乃正大之道。按《易》例，凡上九居于六五之上均有尚贤之义，为柔顺之君能礼下于贤人。再就卦体说，下乾刚健主于进取，不待才德积蓄就急于用。上艮能止之，以使其积养而后用。程颐《伊川易传》："'刚上'，阳居上也。阳刚居尊位之上，为尚贤之义。止居健上，为能止健之义。止乎健者，非大正则安能？"俞琰《俞氏易集说》："乾虽健而难制，艮则能制之。制之非抑其进也，养之以待用也。"

养贤也

语出大畜《彖》，解卦辞"不家食吉"。大畜论述积蓄，其义具体分为两层：一指个人的才德积蓄，二指国家的人才积蓄。个人的才德积蓄是国家人才积蓄的基础，国家能积蓄人才用来治国安邦，则国家得治，所以言"不家食，吉，养贤也。"即国家发现有才德之士要给以官职俸禄，不使其在家吃闲饭，如此既可养贤又可治国。所以，程颐《伊川易传》："大畜之人，所宜施其所畜以济天下，故不食于家则吉。谓居天位，亨天禄也。国家养贤，贤者得行其道也。"养贤，即蓄养贤德之人用以治理天下，是贤者得养，国家得用。俞琰《俞氏易集说》详解为："养贤，养在下之三阳也。《书·说命》云：'惟贤非后不食。'盖贤者在下则家食，仕则食君之禄，禄所以养贤也。"意即国家要给在下的贤德之人以俸禄，使其不食于家而用于国。

应乎天也

语出大畜《彖》，解卦辞"利涉大川"。就才德积蓄和人才积蓄而言，它是与天道运行的规律相一致的。

养正则吉也

语出颐《彖》，解卦辞"贞吉"。颐卦训为养，养为养生。养生遵循正道则得吉。如孔颖达《周易正义》所说："颐，养也，贞正也。所养得正则有吉也。"强调养正要守贞正。其内容包括养贤及自养。养贤，指圣人养贤及万民要守贞正之道。自养，指不仅要使身体四肢得其养，德性也要得其养。如此则国家得吉，自身得吉。程颐《伊川易传》亦以"所养者正则吉"释"养正则吉"。但他所说的"所养"是指"所养之人，与养之之道"。与孔氏之说不同。其意为所养之人要正，养之之道亦要正，如此才能养正，才能得吉。

观其所养也

语出颐《彖》，解卦辞"观颐"。卦辞的"观颐"，是说观察其所养的是什么。因六爻之中，有能养己者，有能养人者，其所养并不同，有养贤与养不肖的区别。孔颖达《周易正义》："言在下观视在上颐养，所养何人，故'观颐，观其所养也'。"程颐《伊川易传》："所养，谓所养之人，与养正之道。"

观其自养也

语出颐《彖》，解卦辞"自求口实"。卦辞的"自求口实"，是说观察其各自所养的是什么。因六爻之中，有养

德者,有养体者,各自所养的并不同。《周易折中》引李舜臣注:"夫重道义之养而略口体,此养之大者也。急口体之养而轻道义,此养之小者也。养其大体则为大人,养其小体则为小人。"

天地养万物,圣人养贤以及万民。颐之时大矣哉

语出颐《彖》。意思是天地养育万物,"圣人"养育贤者并养育万民,颐养之时的功效非常宏大。由此解释颐卦所论述的养生之道正与不正,既关系到一人之身,又关系到天下国家,意义十分重大。

大过,大者过也

语出大过《彖》,解卦名。按《易》例,阳为大,阴为小。大过卦卦体巽下兑上(䷛),四刚二柔,刚比柔多一倍。但这仅仅是表象,还不足以说明阳刚太过。大过之所以说它阳刚太过,关键在于四个刚爻都集中于中间。《系辞》:"其初难知,其上易知,本末也……若夫杂物撰德,辩是与非,则非中爻不备。"六爻以初上为本末,中间四爻为用事之爻,即事物发展运动的过程。事物发展的过程全都被阳刚占据,岂不是阳刚太过,所以称大过。大过,即言阳刚太过。王引之《经传释词》:"过,差也,失也。"项安世《周易玩辞》又说:"过者,越而过之,所谓'过犹不及也'者是也。故王弼训过为相过。王肃:'音为戈。'盖古义如此,若训为过误之过则失其读矣。"阳刚太过,也就是越过了中界线,阴阳失和。项安世针对某些注释,强调过字不可解作过错。

本末弱也

语出大过《彖》,释卦辞"栋桡"。本末,指卦中初、上两爻。大过之中间四爻为阳爻,为刚;初爻与上爻为阴爻,为柔。初爻为卦体之本,上爻为卦体之末。承前文"大者过也"之义,说"栋"之所以"桡",是由于两端柔弱,不如中部刚强,故难胜重压,导致下桡曲折。

刚过而中

语出大过《彖》。六十四卦中以刚爻居二五之中位共十六卦,一般均称"刚中而应",唯此卦称"刚过而中"。有三种解释。① 阳刚虽过而二、五得中,得中则能补其失。程颐《伊川易传》:"刚虽过而二、五皆得中,处不失中道也。"② 刚过而后反归于中,即矫枉必过正,唯过正才能反于中。朱震《汉上易传》:"'刚过而中',谓时中也。过,非过于理也,以过为中也。犹之治疾,疾势沈痼,必攻之以瞑眩之药。自其治微疾之道视之,则谓之过,自药病相对言之,则谓之中。"③ 阳刚太过不能与阴柔在中界线上相遇。王引之《经义述闻》:"不曰'刚中而应',而曰'刚过而中','刚过'者,不相应之谓也","凡卦爻相应则相遇,不相应则相失,故不遇谓之过"。

巽而说行

语出大过《彖》,解卦辞"利有攸往,亨"。大过卦义为阳刚超过阴柔。卦体巽下兑上,按《说卦》,巽为顺,兑为说(同悦)。巽兑均属阴卦,当阳刚强盛越过"中"而向前发展之时,阴柔弱小巽顺而和悦,可使阳刚往行。程颐《伊川易传》:"下巽上兑,是以巽顺和悦之道而行也。在大过之时,以中道巽说而行,故利有攸往,乃所以能亨也。"此是以卦体释卦义。

大过之时大矣哉

语出大过《彖》。意思是,大过之时的功效非常宏大。谓"大过"之时,事物反常,亟待整治,"君子"正可施用。王弼《周易注》:"是君子有为之时也。"程颐《周易程氏传》:"大过之时,其事甚大,故赞之曰'大矣哉'。如立非常之大事,兴百世之大功,成绝俗之大德,皆'大过'之事也。"

重险也

语出坎《彖》。按《说卦》:"坎为水","坎,陷也。"陷入水中故险。坎卦的卦画为(☵),一刚陷入二柔之中,有险陷之义。此是就三画卦而言。六画的坎卦是两坎相重(䷜),为险中又有险,所以称"重险"。俞琰《俞氏易集说》:"卦叠两坎,内外皆险,是为重险。险者何,以二阴而陷一阳也。"此是以卦体释卦名卦义。

行险而不失其信

语出坎《彖》,解卦辞"有孚"。坎水是流动的,滔滔下

泻迂回曲折历尽山川峡谷之险而归大海，它准确无误非常守信。俞琰《俞氏易集说》："水之流迂回曲折，不知更历几险，而终至于海。兹非'行险而不失其信'者乎。"

乃以刚中也

语出坎《彖》，解卦辞"维心亨"。王引之《经传释词》："乃犹则也。"刚中，指九二与九五两个刚爻居于二、五两个中位。坎为险陷，上下两坎，两个刚爻陷于四柔的中间。但两刚居于二、五之中位，刚健有为，得中则能行中道，以其刚中之道动而出险。程颐《伊川易传》："以刚中之道而行，则可以济险难而亨通也。"项安世《周易玩辞》又说："两刚相继出于险中，不可得而掩遏，有不失其信而志于必亨之义。"二、五两个刚爻以刚中之道济险难，则像两颗刚毅之心维系在一起。井《彖》解卦辞"改邑不改井"，亦称"乃以刚中也"。

往有功也

语出坎《彖》，解卦辞"行有尚"。意思是，处于坎险之时崇尚有所作为，唯有所作为才能出险取得功利，不然则永远陷入险中。

天险不可升也

语出坎《彖》。意指：天险高远无法升越。天险，指天道自然流行中有时出现的险情，如雷电起火，冰雹袭击等，此类险情有害无利，不可上升。

地险山川丘陵也

语出坎《彖》。意指：地面的险处为山川丘陵，即山川丘陵形成的险要之势。

王公设险以守其国

语出坎《彖》。意指：君王公侯设险以守护国境。山川丘陵所形成的险要之势，有的有利，有的无利，在一定条件下还可供利用。君王公侯观山川丘陵之险可供利用，进而用人工去设险，如筑城池，设关卡，用以守卫国家。

险之时用大矣哉

语出坎《彖》。意指：险陷之时的功用非常宏大。这是从"用险"的角度看问题，看到"坎险"也有它可利用的一面，因而赞叹说："险之时用，大矣哉！"称"时用"，即有时而用，其重大意义就在此。

离，丽也。日月丽乎天，百谷草木丽乎土

语出离《彖》，解卦名。《释文》："土，王肃本作地。"惠栋："离，附丽。"意思是，离，即是附丽，如太阳、月亮附丽在天上，百谷草木附丽在地上。

重明以丽乎正，乃化成天下

语出离《彖》。《说卦》："离为日。"离卦的本象为日，日高悬于空中光芒四射，像太阳附丽于天上。故惠栋《周易本义辩证》云："离，附丽。"重，是就卦体言，离卦卦体下离上离，为两离相重，所以言"重明"。至于"正"，程颐以"五二皆处中正"作解。因为离卦为一柔附于二刚之中，为日为火，以二刚为体，以一柔为用。即离卦为柔发挥作用之卦，所以以六二、六五两柔爻处上下二体之中为正。重明以丽乎正，是就上下二体及卦的主爻释卦名。而俞琰《俞氏易集说》不同意此说："重明，指上离而言，明在上卦，是为重明也。正，指下离而言。下三爻盖皆正也。以上卦之重明附丽乎下卦之正，故曰重明以丽乎正。如象辞以重兑为丽泽，亦谓上下卦相附丽，非独指一爻也。"故他解"重明以丽乎正"为上卦之重明附丽于下卦之正。二相比较，上下体之说较俞琰之说可取。"重明"，象征君主有明而又明之德，有此明德则无所不照，但此种明德又必须附着于正道，然后才能移风易俗以教化于天下，故云："重明以丽乎正，乃化成天下。"

柔丽乎中正

语出离《彖》，解卦辞"亨"。离卦卦体离上离下，一柔附着于二刚之中，以二刚为体，一柔为用，是柔爻发挥作用之卦。离卦的柔爻为六二与六五，分得上下二体的中正之位，是柔附丽于中正之道，发挥柔中的作用，如太阳

总是沿着固有的轨道运行，该升则升，该降则降，无毫厘差错，既中且正，天天运行，通达无阻，所以以"柔丽乎中正"解"亨"，意即柔附丽于中正之道发挥柔中的作用就能亨通。程颐《伊川易传》："二五以柔顺丽于中正，所以能亨。"

柔上而刚下

语出咸《彖》。咸卦以感应为义，其卦体艮下兑上。兑为阴卦，故称柔，艮为阳卦，故称刚。柔上而刚下，即指咸卦二体的兑居上，艮居下。俞琰《俞氏易集说》："柔上，谓上卦兑之阴爻。刚下，谓下卦艮之阳爻。"此是就卦体解。亦有就卦变解，如朱熹《周易本义》："柔上刚下之义，曰咸自旅来。柔上居六，刚下居五也。"旅卦卦体下艮上离(䷷)，上体离卦(☲)柔爻上行居六位，上画刚爻下居五位而成兑(☱)，是柔上而刚下之义。而程颐《伊川易传》则从兑女艮男的意义上解"柔上而刚下"。"咸之义，感也。在卦则柔爻上而刚爻下。柔上变刚而成兑，刚下变柔而成艮。阴阳相交，为男女交感之义。又兑女在上，艮男居下，亦柔上刚下也。"认为柔上而刚下，既有柔爻在上，刚爻在下之意，亦含有兑女在上，艮男居下之意。

二气感应以相与

语出咸《彖》。咸卦论相感。卦体艮下兑上，兑为阴卦，艮为阳卦。阴，本在下，现居于上；阳，本在上，现反于下。阴阳卦位的这一交换，反映了天地阴阳二气互相感应而各得其所求。与，给予之与。孔颖达《周易正义》："若刚自在上，柔自在下，则不相交感，无由得通。今兑柔在上，而艮刚在下，是二气感应以相授与，所以为咸亨也。"相给予即是相交，相交则相感。以上是讲天地自然界之相感。

止而说，男下女

语出咸《彖》，解卦辞"亨利贞，取女吉"。咸卦卦体下艮上兑，艮为止，兑为喜悦。从男女感应之理说，止而不悦则不相感，喜悦不止则流于放荡。唯喜悦而又能止其所当止，相感之情才笃实而专一。艮又为少男，兑又为少女，少男居于少女之下，则为行婚礼。高亨《周易大传今注》："古代重男轻女，男尊女卑，唯婚礼有男下女之仪式。男亲至女家以迎女，女升车，男授绥(绥形如索，系于车上，人登车时手拽之)御车，走几步。男先至己家，待女于门外。女至，男揖女以入。此皆男下女之仪式。""止而说"，说同悦，男女相感之情专一而笃实。"男下女"，又得婚礼之仪式。少男与少女结合成夫妻，所以说"取女吉"。

天地感而万物化生，圣人感人心而天下和平

语出咸《彖》。"天地感"，即阴阳二气交感。由于天地阴阳二气互相交感，万物才能变化而生成。孔颖达《周易正义》："天地二气，若不感应相与，则万物无由得变化而生。""圣人感人心"，是说"圣人"之心与民众之心交感，从而带来天下和平昌顺。程颐《周易程氏传》："圣人至诚以感亿兆之心，而天下和平。天下之心所以和平，由圣人感之也。"

巽而动

语出恒《彖》。恒卦以守恒常久为卦义。卦体巽下震上，巽为入，震为动，是上震动而下入于事物之理。说明行动和顺不违背事理而守恒。程颖《伊川易传》："下巽顺，上震动，为以巽而动。天地造化恒久不已者，顺动而已。巽而动，常久之道也。"巽而动，即巽顺而和于震动。此是以卦体释卦义。

刚柔皆应

语出恒《彖》，解卦名。恒，初六对九四，九二对六五，九三对上六，六爻刚柔皆相应。上下刚柔相应则理顺而能恒久，故称恒。项安世《周易玩辞》："'刚柔皆应'，循理而行内外应之，其势顺也。"

久于其道也

语出恒《彖》，解卦辞"亨无咎利贞"。恒卦论守恒，守恒即长久。何以能长久不变，需要具备上文所提出的三点。一是"刚上而柔下"，男尊女卑，此是夫妇之常道。二是"雷风相与"，二气中和，此是自然之常道。三是"刚柔

皆应”，顺理而动，此为事物之常道。具备以上三点，就能亨通，无过咎，正而守之，长久行于恒常之正道。所以，“久于其道”既是对卦辞“亨无咎利贞”的解释，同时又是承《彖》上句而得出的结语。程颐《伊川易传》：“恒之道可致亨而无过咎，但所恒宜得其正，失正则非可恒之道也，故曰‘久于其道’。其道，可恒之正道也。”

天地之道，恒久而不已也

语出恒《彖》。意思是：天地的运行规律，恒久而不停止。“天地之道”，即天地变化规律。这个规律“恒久而不已”，“不已”，即不止息。

终则有始也

语出恒《彖》。说明事物的发展终而复始，有始又有终，终始相因往复无穷。恒卦卦义为守恒而长久，但这变是有条件的，即只有在得中相和的条件下，事物才能恒久，如果这个条件变了，恒久也要变化。终则有始，就是说明这种变化的。

日月得天而能久照，四时变化而能久成，圣人久于其道而天下化成

语出恒《彖》。意思是：日月顺行天道而能久照天下，春夏秋冬四季往复变化而能久生万物，“圣人”长久保持道德而天下就能形成美好的教化。

观其所恒，而天地万物之情可见矣

语出恒《彖》。意为观察各种事物保持恒久的情状，就可以明白天地万物的性情了。此为赞美恒卦大义之词。

刚当位而应，与时行也

语出遯《彖》。遯卦的整个卦时为阴长阳退，但从上下二体的中位看，九五与六二刚柔当位居中相应不相敌，一卦的中位相应不相敌，这就决定柔爻暂时还能守柔中之德不进逼，而刚爻还可利用这个时机不骤然退去。即全卦虽为阴长阳退，但尚可根据具体时间条件行权变，在权变之中仍有亨通之理。这就是“刚当位而应，与时行也”的含义。

浸而长也

语出遯《彖》。遯卦卦体下艮上乾，全卦二阴四阳。阴长至二位，四阳在上应当退避，整个卦时是处于阴柔渐长的形势，所以称“浸而长”。朱震《汉上易传》：“二阴浸长方之于否，不利君子贞，固有间矣。然不可大贞，利小贞而已。”处于阴长阳退之时，不可能有大的作为，但仍可有利小守正道。项安世《周易玩辞》：“‘小利贞’者，圣贤救世之微机也。阴方渐长，世道未至尽亡，尚有可小小扶持之处。天若未丧，亦有兴利反正之理。”以上即是“‘小利贞’，浸而长”之意。

遯之时义大矣哉

语出遯《彖》。这是对遯卦“时”“义”的赞美之辞。鉴于整个卦时是处于阴柔渐长的形势，二阴在下暂时不进逼，终究必进逼，阳刚迟早必退去。在这种情况下，或行权变而有为，或见遯隐退而不为，进退不失时机，此非通权达变精于中道之士不能掌握。连斗山《周易辨画》：“君子当遯之时，处遯之义，非有时中精义之学者，未能无失也。”由此可见，遯卦的卦时卦义非常重要，所以《彖》最后赞叹说：“遯之时义大矣哉！”

大者壮也

语出大壮《彖》，解大壮卦名。阳为大，阴为小。大壮卦体乾下震上，阳长至四位，阴消已过半，足见阳刚强壮。陆德明《易释文》：“壮，威盛强猛之名。郑云：‘气力浸强之名。’王肃云：‘壮，盛也。’”大者壮，是说阳刚强盛。程颐《伊川易传》：“所以名大壮者，谓大者壮也。阴为小，阳为大。阳长以盛，是大壮者也。”

刚以动，故壮

语出大壮《彖》，解卦名。大壮卦卦体下乾上震。乾性刚健。震，为动。以乾之纯刚而动，所以为大壮。程颐《伊川易传》：“下刚而上动，以乾之至刚而动，故为大壮。”朱熹《周易本义》：“乾刚震动，所以壮也。”

大者正也

语出大壮《彖》，解卦辞“利贞”。大壮为阳刚强盛，阳刚既已强盛，则应该固守正道用柔不用刚，这样才能保持其强盛。如果逞其盛，就要走向自身的反面。张浚《紫岩易传》：“不贞则必暴，必折，必拂常逆理而违厥中，大壮所以贵正。”大者，指阳刚。正，即守中而不过，此则为中正之道。因此接下说：“正大而天地万物之情可见矣。”中正才能保其强盛，此乃为天之常道所表现出来的情理。

正大而天地之情可见矣

语出大壮《彖》。意思是，保持正直刚大而天地的性情也就可以明白了。大壮为阳刚强盛，阳刚既已强盛，则应该固守于正道，唯固守于正道，才能保持其强盛。如此，则可见“天地之情”。“天地之情”即天地常道所表现出来的性情。以此用“天地之情”来说明阳刚强盛固守正道的重要性。

顺而丽乎大明

语出晋《彖》，解卦名。晋卦卦体坤下离上。按《说卦》坤为地，其性顺，离为日，其性明。顺，指下体的坤，大明，指上体的离。太阳从地面升起光芒四射，整个大地都接受阳光照耀，万物得以生长，有坤地依附于离日之象，故言“顺而丽乎大明”。程颐《伊川易传》：“明出地上，离在坤上也。坤丽于离，以顺丽于大明。”由此引申于人类社会，顺而丽乎大明，犹如“顺德之臣，上附于大明之君也”。《周易折中》按则认为：“顺而丽乎大明，盖以顺德为本，而为大明所附丽。则明者离，而丽者亦离矣。若曰以顺而附丽于大明，则丽字乃为坤所借用。”“此文义之误，不可不正。”意即“顺而丽乎大明”应是日光之大明附丽于坤地之顺德。二说虽截然相反，但都有道理，可以相参为用。

柔进而上行

语出晋《彖》，解卦辞“康侯用锡马蕃庶，昼日三接”。晋卦卦体坤下离上，离在坤上，是太阳升出地面益进益明，所以晋卦卦义为上进。再就上体的离日而言，离，二刚一柔以柔画为主，此柔画既是离体的主爻，同时是晋卦六爻的主爻。按《易》例，阳刚为尊，阴柔为卑，卑则处下不居上。但晋卦为太阳升出地面离日在上，离体的柔画升入一卦的第五位，居于君主的至尊之位，对柔爻来说，这是一种上进和晋升，所以称“柔进而上行”。李鼎祚《周易集解》引崔憬：“虽一卦名晋，而五爻为主，故言‘柔进而上行’也。”另睽《彖》、鼎《彖》亦用“柔进而上行”一语。因为二卦上体皆为离，程颐《伊川易传》：“凡卦离在上，柔居君位，多云‘柔进而上行’。”这是因为离卦两刚一柔以柔为主，属于阴性之卦。凡离卦升入上体均称“柔进而上行”，在于明确阴柔本来居下，现在前进而居上体，其柔爻占据五的至尊之位而成为柔顺中正之君。所以“柔进而上行”，即指离体的柔爻前进上往而成为一卦的主爻，居至尊位。

内文明而外柔顺

语出明夷《彖》。明夷卦体离下坤上。内卦为离，离为文明，外卦为坤，坤性柔顺。由卦象推及人事，则象征人内怀文明之德而外行柔顺。接下又言：“以蒙大难，文王以之。”周文王内有文明之德足以照临天下，而外行柔顺以服事于殷。以致蒙受大难，被纣王拘于羑里而能保其身，非文王则不堪当之。程颐《伊川易传》：“文王内有文明之德，外柔顺以事纣。蒙犯大难，而内不失其明圣，而外足以远祸患，此文王所用之道也。”

晦其明也

语出明夷《彖》，解卦辞“利艰贞”。明夷为黑暗之卦。于人世则为昏君执政世道黑暗，贤德之人受到伤害。世事如此，贤德之人宜于艰守正道而不改，隐藏其明德而不显露。此即“‘利艰贞’，晦其明”之意。晦为隐晦，晦藏。程颐《伊川易传》：“明夷之时，利于处艰厄而不失其贞正，谓能晦藏其明也。”

女正位乎内，男正位乎外

语出家人《彖》，解卦名。家人卦卦体离下巽上。家人即言一家之人，既为一家之人则构成一个家庭，家庭有家道。治家之道在于，女子在家内守本分而尽其职；男子在家外守本分而尽其力。再以卦爻言之，六二柔爻居于

内卦，是柔得位得中而在内，象征女正位乎内。九五刚爻居于外卦，是刚居阳位得位得中而在外，象征男子正位乎外。程颐《伊川易传》："《彖》以卦才而言，阳居五，在外也。阴居二，处内也。男女各得其正位也，尊卑内外之道正，合天地阴阳之大义也。"

正家而天下定矣

语出家人《彖》。家人论治家之道，治家之道就是要"父父子子，兄兄弟弟，夫夫妇妇，而家道正"。也就是说，父尽父之道，子尽子之道，兄尽兄之道，弟尽弟之道，夫尽夫之道，妇尽妇之道。父子兄弟夫妇各尽其道，家道自然得正。"正家而天下定"是说，安定天下应以正家开始，家道正而天下则自然安定。俞琰《俞氏易集说》说："《大学》云：'修身而后家齐，家齐而后国治，国治而后天下太平。'孟子云：'天下之本在国，国之本在家，家之本在身。'"

火动而上，泽动而下

语出睽《彖》，解卦名。睽卦卦体兑下离上，兑为泽，离为火。泽居下，泽水下润 。离居上，离火炎上。二者愈动愈分离，不可能合在一起，有矛盾对立之义，为乖离，故称睽。程颐《伊川易传》："火之性动而上，泽之性动而下，二物之性违异，故为睽义。"

二女同居，其志不同行

语出睽《彖》，解卦辞。睽为乖离，卦体下兑上离，兑为少女，离为中女。二女虽然同居一室，但各有其志。吴澄《易纂言》："居谓处父母之家。行谓嫁归夫家，妇人以嫁为行。少则同处，长则各有夫家，故曰'同居不同行'。"二女虽然同居一室，各想嫁到夫家，合不到一起，必然睽乖分离。程颐《伊川易传》又强调说："言睽者，本同也。本不同，则非睽也。"此句在于说明，睽卦之论乖离，在于由同而辨异，即同一中存在着矛盾对立。

说而丽乎明

语出睽《彖》。睽卦卦义为乖离，即矛盾对立。事物的发展规律为有矛盾对立才能有统一，虽在乖离之时，仍有合一的一面。所以虽然不能成大事，但小事仍能得吉。对此《彖》依卦体进行分析，睽卦卦体兑下离上，兑为悦，有喜悦之意。离为日为明。程颐《伊川易传》："兑，说也。离，丽也，又为明。故为说顺而附丽于明。""说而丽乎明"即指在下位者喜悦附着于在上位的离明之主。如此上下就不是绝对的乖离，而有合的一面，故处睽之时，做小事可以得吉。此是以卦体释卦义卦辞。

天地睽而其事同也

语出睽《彖》。事，指化育之事。睽为乖异对立，也就是矛盾性。恐人误解睽乖对立是坏事，进而便讲事物有睽乖对立就有统一。天在上，地在下，是睽乖对立的。但是，通过阴阳"二气感应以相与"，对立中又有统一，而其化育万物之事却是相同的。程颐《伊川易传》说："天高地下，其体睽也。然阳降阴升，相合而成化育之事则同也。"

男女睽而其志通也

语出睽《彖》，解睽之用。睽为乖异对立，对立却又统一。男与女性别与体质是睽乖而异的，但相交相感心志相通，又是统一的。程颐《伊川易传》："男女异质，睽也。而相求之志则通也。"

万物睽而其事类也

语出睽《彖》。睽为乖异对立。类，类同。事，事功。睽卦论乖异对立，唯乖异对立才能有合和统一。《彖》在论说了天地、男女乖异统一之后，进而归结为万物都是睽乖的，分为两个对立面，而其功用又是相类同的。即只有对立面的统一，万物才能生生不息。赵汝楳《周易辑闻》："万物不睽，则生化杂糅。睽者其体，合者其用。"

见险而能止

语出蹇《彖》，解卦名。蹇卦卦体艮下坎上，艮为止，坎为险陷。是坎险在前，见险而能止之不冒险。蹇、屯均为险难之卦，有何区别。屯卦卦体震下坎上为"动乎险中"，即动而入险，在险陷中运动以出乎险。蹇卦卦体艮下坎上，为"见险而能止"，止于险外而不陷于险。项安世《周易玩辞》："屯与蹇，皆训难。屯者动乎险中，济难者也。蹇者止乎险中，涉难者也。"涉难者，是说涉足则有

难，止而不涉则无难。知有难而不涉，此非有识之士难以做到，所以接下言“知矣哉”！

往得中也

语出蹇《彖》，解卦辞“利西南”。有两种解释。① 按后天八卦方位，西南为坤方。处蹇难之时应该效法坤道，居后不争先。只有坤阴的柔顺之道居后不争先，才能不陷入险，为得处蹇的中正之道。程颐《伊川易传》：“蹇之时，利于平易。西南坤方，为顺易。东北艮方，为险阻。九上居五而得中正之位，是往而得平易之地，故为利也。”② 以蹇、解两卦相综作解。解卦卦体坎下震上。反转则成蹇卦卦体艮下坎上。蹇之九五即解之九二。往，谓上往，解之九二得中，上往居蹇之九五仍得中。坎本为坤向乾再索而得乾之中爻交而成卦。坤在西南。《周易折中》引薛温其曰：“诸卦皆指内为来，外为往，则此‘往得中’谓五也。蹇解相循，覆视蹇卦则为解。九二得中，则曰‘其来复吉，乃得中也’。往者得中，中在外也。来复得中，中在内也。”③ 王申子《大易辑说》：“西南，坤之方。坎实坤体，成卦之五，以阳刚往居其中，故曰‘往得中’。”

以正邦也

语出蹇《彖》，解卦辞“贞吉”。称“当位贞吉，以正邦也”。按陆德明《易释文》：“荀、陆本作‘正国’，为汉朝讳。”正邦即正国。卦辞所说的“贞吉”，指守正则吉。蹇卦六爻，除初六外，其他五爻刚柔都居正位，居正位则能守正道而行。蹇为见险而止，并不是说永远止而不前。如果永远止而不前则不能济险。至九五则“大蹇朋来”以济险。九五犯大难，守正之诸爻都来相助以出险，从而达到一国之安定。由此看来，蹇难虽是坏事，同时也是好事，大难可促使上下齐心同舟共济，以促进邦正国安。故接下言：“蹇之时用大矣哉！”王申子《大易辑说》：“一卦六爻皆得其正，率以此正，盖不但济蹇而吉，虽一正天下可也。故曰‘当位贞吉，以正邦也’。”

险以动

语出解《彖》，解卦名。解卦继蹇卦之后，蹇为蹇难，解为缓解。由蹇到解，是蹇难已经渡过，逐渐得到缓解。解与蹇，两卦的卦画与卦义均相反。蹇卦坎上艮下，反转则成解，解卦坎下震上。坎为险陷。蹇卦是“险在前”，解卦是险在后。蹇险在前，所以要“遇险而能止”。解卦险在后，愈动离险愈远，所以要动。按《说卦》：“震，动也。”险以动，即指在险陷之上运动。程颐《伊川易传》：“坎险震动，险以动也。”此是以卦体释卦名。

动而免乎险

语出解《彖》，解卦名。解卦卦体坎下震上，坎为险，震为动。就卦象说，坎居内卦是内有险，震居外卦是外动。在险外运动，愈动离险愈远，是动而免除危险，所以称解。程颐《伊川易传》：“不动则不能出难，动而出于险外，是免乎险难也，故为解。”

往得众也

语出解《彖》，解卦辞“利西南”。按后天八卦方位，西南为坤方。处蹇难缓解之时，应行坤阴的柔顺安静之道。因为经过蹇难险阻之后，人心思安，希望得到休养生息。以效法西南的坤阴为利，往而行之则必得众望之所归。王申子《大易辑说》：“险难既平之后，人心乐于安静。能以安静之道而往，则得众心之归，故曰‘利西南，往得众也’。”

乃得中也

语出解《彖》，解卦辞“其来复吉”。解与蹇，两卦卦画相反。蹇卦卦体艮下坎上，反转则成解，坎反下还是坎，艮反上则成震。蹇卦坎险在上，称“险在前”。解卦坎险在下，称“动而免乎险”。蹇卦以九五为主爻，得处蹇难的中正之道。解卦以九二为主爻，得处解的中正之道。解之九二即是蹇九五的反转，其上行称“往”，下行则称“来”。“往”得上体之“中”，“来”得下体之“中”。“往”与“来”均得“中”，得“中”则能行中正之道而吉，故言“其来复吉，乃得中。”朱熹《周易本义》说：“以卦变释卦辞。”《彖》解卦辞，多有此例。陈梦雷《周易浅述》：“蹇上卦之坎来解下卦，仍在下卦之中，来复得中，所以吉也。”注家也有不言卦变而直解文辞者，郭雍《郭氏传家易说》：“‘其来复吉，往得中’者，险难既解而来复，乃得中道，所谓‘获三狐’而‘得黄矢’者也。”乃得中道也是指九二爻。

天地解而雷雨作

语出解《彖》。屯卦卦体震下坎上(䷂),为云雷屯,阴阳二气交结,欲雨而未雨。解卦卦体坎下震上(䷧),雷震于天,水降于地,阴阳二气缓解散开。所以说,解卦卦象为雷雨大作,由于雷雨大作,阴阳二气则缓解散开,故称“天地解”。天地二字即指阴阳二气。时雨既降于地,百谷草木受滋润,皆破甲而出土。于是接下说:“百果草木皆甲坼。”程颐《伊川易传》:“天地之气,开散交感而和畅则成雷雨。雷雨作,而万物皆生发甲坼,天地之功,由解而成。”

雷雨作而百果草木皆甲坼

语出解《彖》。陆德明《经典释文》:“坼,《说文》云:‘裂也。’《广雅》云:‘分也。’”甲,皮也。胡炳文《周易本义通释》:“解上下体易为屯。动乎险中为屯,动而出乎险之外为解。屯象草穿地而未伸,解则雷雨作而百果草木皆甲坼。”坎上震下为“云雷屯”,坎下震上为“雷雨作解”。古人认为雷雨是由天地阴阳二气互相交结所形成的。坎水上于天,震雷响于地,欲雨而未雨,是阴阳二气交结难分。震雷上于天,坎水下于地,大雨降落,阴阳二气缓解散开,故言“天地解而雷雨作”,因此解卦为天地阴阳二气的缓解。进而说,草木的果实有千百种,在大雨未降之前均埋藏在地下,想要发芽破土,但受到皮壳的束缚不得伸展。大雨降落之后,草木果实受到滋润,皮壳软化分裂,幼芽破甲出土。此即“雷雨作而百果草木皆甲坼。”

损下益上,其道上行

语出损《彖》,解卦名“损”。损为减损。损卦为损下体之刚益上体之柔。卦体及卦理来自泰。泰卦三阴三阳对立面保持平衡,《周易大传》贵中和、平衡,认为中和、平衡一旦被打破,对立面就要有损有益。“损下益上,其道上行”,即损下卦乾体的九三去增益上卦坤体的上六,两爻一调换,泰变成损。这一变化表明,下体的阳刚在向上发展的过程中已经减损,上体的阴柔在衰退的过程中因渗透阳刚而有所增益。此即“损下益上,其道上行”之意。程颐《伊川易传》:“损之所以为损者,以损于下而益于上也。取下以益上,故云‘其道上行’。”

二簋应有时

语出损《彖》,解卦辞“二簋可用享”。这里重在一个“时”字上。时,即时间条件。用二簋至薄的祭品进行祭祀,并不是任何情况下都可应用的。唯有在应该减损的具体条件下,才是可行的。孔颖达《周易正义》疏曰:“二簋至约,惟在损时应时行之,非时不可也。”也就是说,当文盛而质衰,只追求表面形式而不重视其实质的时候,减损其虚文,以至薄之祭品同样可敬神。《周易折中》引张清子曰:“当其可之谓时。当损而损,时也。不当损而损,则非时。”项安世《周易玩辞》:“时学,明必有是时而后可以行是事。”意思是说,二簋之祭要根据具体条件而行。

损刚益柔有时

语出损《彖》。损为减损阳刚去增益阴柔,这种减损与增益是在一定具体条件下发生的,并不是任何时候都如此,故称“损刚益柔有时”。《周易折中》引张清子:“当其可之谓时,当损而损,时也。不当损而损,则非时也。”即要损其所当损,益其所当益,才是损益之道合于时。

损益盈虚,与时偕行

语出损《彖》。损卦卦义为减损。阴阳刚柔作为矛盾统一体的对立双方,其发展变化过程是此方减损彼方必增益,彼方减损此方必增益。双方有损就有益,有盈就有虚,损益盈虚都脱离不开具体的时间、条件,故言“损益盈虚,与时偕行”。来知德《周易集注》:“盖天下之理不过‘损益盈虚’而已。物之盈者,盈而不已,其势必致于消,消者损矣。物之虚者,虚而不已,其势必至于息,息则益矣。是以特当盈而损也,不能逆时而使之益;时当虚而益也,不能逆时而使之损,此皆物理之常,亦因时而有损益耳。”这是对“损益盈虚,与时偕行”的详尽解说。

损上益下,民说无疆

语出益《彖》,解卦名。益为增益,卦体来自否。否(䷋),三阴三阳,对立面保持平衡,而平衡一旦被打破,对立面就要有损有益。“损上益下”,即损上体乾的九四去增益下卦坤体的初六,两爻一调换,否就变成益。这一变

化表明，下卦坤体的阴柔在向上发展的过程中已经减损，上卦乾体的阳刚在衰退过程中已经进入坤体而有所增益。对此种损益，百姓感到无限喜悦。此即“损上益下，民说无疆”之意。俞琰《俞氏易集说》：“益之为卦下震上巽。损上，指六四之阴爻虚而不足也。益下，指初九之阳爻实而有余也。上有所裁损而民受其益，则喜悦无有穷极。故曰损上益下，民说无疆。”

中正有庆

语出益《彖》，解卦辞“利有攸往”。中正指六二与九五。六二以柔爻居阴位，是柔得阴位为正又得下卦之中。九五以刚爻居阳位，是刚得阳位为正又得上卦之中。六二对九五，刚柔又相应，相应则相合而有喜庆。因此，利于有所行动。程颐《伊川易传》：“五以刚阳中正居尊位，二复以中正应之，是以中正之道益天下，天下受其福庆也。”

木道乃行

语出益《彖》，解卦辞“利涉大川”。益卦卦体震下巽上：① 项安世《周易玩辞》说：“震、巽皆木也，自震向巽，东流入海，故‘利涉大川’。”按《说卦》：“震为苍筤竹，为萑苇”，“巽为木。”都是木。再按后天八卦方位，震居东、巽居东南。是震巽之木道乃行而入海，所以卦辞为“利涉大川”。此说较牵强。② 程颐《伊川易传》又说：“益误作木，或以为上巽下震故云‘木道’，非也。”认为木字是益字之误，“木道乃行”应改为“益道乃行”。“益道乃行”与上文“自上下下，其道大光”相照应，即言增益之道，可大行于天下。

益动而巽，日进无疆

语出益《彖》。益以增益为卦义。卦体震下巽上。震为动，巽为顺。震动而能顺乎事理，其增益必然能日进一日，其发展是不可限量的。程颐《伊川易传》：“下动而上巽，动而巽也。为益之道，其动巽顺于理，则其益日进，广大无有疆限也。”

天施地生，其益无方

语出益《彖》。① 按项安世等人的解释，益卦是由否卦变来。否之上体为乾，下体为坤。否之九四与初六两爻相调换而成益。这一调换就体现着乾天施阳气于坤地，坤地接受阳气而广生万物，使万物受益而无方域之限。项安世《周易玩辞》：“以卦变言之，天施阳于地，则其生无方。益自否变，损天之九四以益地之初六也。”② 何楷等就卦体作解，益震下巽上，是下动而有求，上巽能顺从，是上能益下，受益无穷。《古周易订诂》说：“合二体言，下有动求，上能巽接，则上之益下者未有穷已。”以上两说皆可通。

凡益之道，与时偕行

语出益《彖》。益为增益，也就是增长。事物的发展变化，有升必有降，有消必有息，有减损必有增益。减损与增益，是与时间具体条件相并而行的。也就是说，客观条件决定该增长则必然增长，并不是人的主观意识决定的。项安世《周易玩辞》：“‘凡益之道，与时偕行’，明非揠苗以助长也。”又《周易折中》按：“益之与时偕行者，时当益而益也。人事也，造化也，非气候之至，则不能强为益也。”

刚决柔也

语出夬《彖》，解卦名。夬卦卦体乾下兑上，夬同决。五刚决一柔，犹如说五个刚爻要同一个柔爻断绝关系，阴阳矛盾统一体将要破裂。程颐《伊川易传》：“夬为决义。五阳决上之一阴也。”

健而说，决而和

语出夬《彖》。夬以决为义。卦体乾下兑上，乾为健，兑为说。是刚健则能决，兑说又相和。此是依卦体解“健而说，决而和”。俞琰《俞氏易集说》进而依成卦的主爻解为：“夫既决矣，奚其和，盖成卦之爻在上六而九三乃其正应也。九三在内则与众君子志同，在外则与小人相应，是以刚而不暴，决而和也。”夬为在下五刚决在上一柔，有如君子要与一小人断绝关系。但因一刚与上柔有相应关系，相应则相和，所以当此决裂之时又有相和的成分在内，故称决而和。而何楷《古周易订诂》又以君子悲天悯人之心解“决而和”：“君子以天下万物为一体，如阳德之无所不及。其与小人未尝仇视而物畜之也。惟恐其剥阳

以为世道累，则不容于不去耳。而矜惜之意，未尝不存，此和意也。”意为君子为世道计，决意除掉阴柔小人。而从天下万物与我同体为念，又不忍弃绝，所以称“决而和”。

柔乘五刚也

语出夬《彖》，解卦辞“扬于王庭”。夬卦卦体乾下兑上，全卦六爻五刚在下，一柔在上，是柔乘五刚。此是就卦体解释。就卦义言，夬为阴道将消之卦。《杂卦》：“夬，决也，刚决柔也。君子道长，小人道忧也。”决通绝。五刚决一柔，犹如说五刚要与一柔断绝关系。程颐《伊川易传》：“柔虽消矣，然居五刚之上，犹为乘陵之象。阴而乘阳，非理之甚。君子势既足以去之，当显扬其罪于王朝大庭，使众知善恶也。”易以刚乘柔为正理，柔乘刚为逆比非理。夬卦以一柔乘五刚，违背正理。五刚即君子的势力足以决掉一柔，把它的罪过公布于王朝大庭，让众人知道善与恶。今人徐志锐《周易大传新注》解：“夬卦的主爻为上六。《彖》以一卦的主爻解释卦义，所谓‘扬于王庭’，是指一柔乘于五刚之上，因柔乘刚为逆比，逆比则阴柔张狂，有如‘小人’在君王的庭堂之上张扬发狂。”以“柔乘五刚”解“扬于王庭”为小人在君王的庭堂上张扬发狂。

其危乃光也

语出夬《彖》，解卦辞“孚号有厉”。当五刚决一柔之时，上六恃其与九五成比呼号于上，终必自危。“其危”指上六，“乃光”指九五。上六危厉则是阴柔之“小人”死期将至。“小人”将死，乃阳刚“君子”之道的光大。项安世《周易玩辞》：“言上六恃五之孚，叫号于上，终必自危。恶人之危，乃君道之光也。”

所尚乃穷也

语出夬《彖》，解卦辞“告自邑不利即戎”。邑即地，坤为地，具体指上六。于夬卦五刚决一柔之时，告诫上六不可从事兵戎之事以与阳刚抗争。抗争则不利，其所崇尚者乃自取穷困之道。项安世《周易玩辞》：“上若得其和邑以与阳战，则其势愈危，其所尚者，乃所以自穷也。”

刚长乃终也

语出夬《彖》，解卦辞“利有攸往”。卦辞所说的宜于有所往，乃以阳刚继续上长而告终。阳刚继续上长则决掉上六之一柔，夬即变为乾。胡炳文《周易本义通释》：“必至于纯阳为乾，方为‘刚长乃终也’。”

柔遇刚也

语出姤《彖》。姤卦为夬卦的倒转。夬卦五刚决掉一柔，矛盾统一体破裂，但卦体一反转，一柔在下五刚在上，阴柔与阳刚又组成一个新的统一体，即姤。《杂卦》：“姤，遇也，柔遇刚也。”意为柔与刚在夬卦虽把关系断绝，但不用约会又在姤卦相遇在一起，此即“柔遇刚也”。俞琰《俞氏易集说》：“姤乃夬之倒体。五阳在下而一阴乘之于上为众阳决去之，故曰刚决柔也。五阳在上而一阴乘于下，与阳终不期而会，故曰姤，遇也，柔遇刚也。”柔遇刚，即一柔在下与在上五刚相遇。此是以卦体释卦名。

不可与长也

语出姤《彖》，解卦辞“勿用取女”。姤一柔与五刚相遇，顺势上长以灭阳，是阴长阳消之卦。因为阴势上长，故称“女壮”。女壮则不利于男，所以此时不可娶妻。“不可与长也”，是说阳刚与阴柔不可能同时增长，娶妻则不能长久。程颐《伊川易传》：“一阴既生，渐长而盛，阴盛则阳衰矣。取女者欲长久而成家矣，此渐盛之阴，将消盛于阳，不可与之长久也。”

天地相遇，品物咸章也

语出姤《彖》。咸训全。章训明。姤为遇，即一阴与五阳相遇。天地指阴阳。阴阳二气相遇而交和，才使万品物类全都章明于世。程颐《伊川易传》说：“阴始生于下，与阳相遇，天地相遇也。阴阳不相交遇，则万物不生。天地相遇，则化育庶类。品物咸章，万物章明也。”

刚遇中正，天下大行也

语出姤《彖》。刚，指九五。姤为一柔与五刚相遇，上

进以消阳。在柔遇刚上进以消阳刚之时，九五以刚爻居一卦中正之尊位，阳刚所代表的正道还能大行于天下。何楷《古周易订诂》："当姤之时，九五以中正之德统众阳尊临于上，九二当初上进之衡，力遏其来，二、五以同德相遇。故阴虽生，而未剧长，仅止于初而已。"

顺以说

语出萃《彖》。萃卦卦义为合聚，即君主与臣民相合聚。天地以气合，万物以类聚。其卦体坤下兑上。坤顺，兑说，是上和悦，下顺从，上下可以聚合在一起，故称顺以说。程颐《伊川易传》："顺以说，以卦才言也。上说而下顺，为上以说道使民而顺于人心，下说上之政令而顺从于上，即上下顺说。"顺以说，即君臣上下和顺欣说相合相聚。

致孝享也

语出萃《彖》，解卦辞"王假有庙"。萃卦卦义为聚合。当萃之时天下之物，君主臣民，君主与先祖皆相聚合。作为君王与其死去的先祖的聚合，是在君王举行宗庙祭祀之时，献上祭品，以表其孝享之心。孔颖达《周易正义》："享，献也。聚道既全，可以至于有庙，设祭祀而致孝享也。"

聚以正也

语出萃《彖》，解卦辞"利见大人"。聚以正，即以正道聚合。① 王弼《周易注》："大人体中正者也。通聚以正，聚乃得全也。"俞琰《俞氏易集说》："大人者，萃之主也，正己而物正者也。萃而见九五大人，则聚以正矣。"② 虞翻从卦变角度解此语，李鼎祚《周易集解》引虞翻："坤为聚。坤二之四，故聚以正也。"

顺天命也

语出萃《彖》，解卦辞"用大牲吉，利有攸往"。萃卦卦义为聚合。卦辞举出三件聚合之道：王假有庙；利见大人；用大牲吉，利有攸往。意即祭宗庙与先祖在精神上相聚合；"见大人"为臣民与君主相聚合；"用大牲"为天下之物相聚合。郑康成："大牲，牛也。"行祭典时杀牛作祭品，以前往参加为利。说明物质丰盈人口众多，能献上天下之物招来诸侯百官，聚合人与物。为丰盛之时当行丰盛之道，这是合乎客观的具体条件顺乎自然规律行事，故称"顺天命"。程颐《伊川易传》："丰聚之时，交于物者当用称其宜也。物聚而力赡，乃可以有为，故利有攸往。皆天理然也，故云顺天命也。"顺天命，即顺从于天理自然。另王弼、孔颖达以"刚不违中"释"天命"。孔颖达《周易正义》："天之为德，刚不违中。今顺以说，而以刚为主，是顺天命也。动顺天命可以享于神明，无往不利，所以得用大牲吉。利有攸往者，只为顺天命也。"萃卦卦体为坤下兑上，六二柔中应九五刚中，且以九五为主，上喜悦而下顺从，此即顺应天命。

观其所聚，而天地万物之情可见矣

语出萃《彖》。萃卦为言聚，《序卦》："萃者，聚也。"观萃卦所讲的聚合之理，而天地万物之情理都可看见了。天地万物之情理也不外乎是阴阳二气之相聚。王弼《周易注》："'方以类聚，物以群分'。情同而后乃聚，气合而后乃群。"王申子《大易辑说》："阴阳聚而后万化成，天地聚而后万物育。"

柔以时升

语出升《彖》。升卦卦义为上升。卦体巽下坤上，全卦四个柔爻，上卦坤体三个柔爻已经升到上体，再继续升就要走向反面，所以坤体的三个柔爻均不能升。① 认为下卦巽体初六以柔爻居一卦之下，升则大吉，可以上升。柔以时升，即柔要依据具体条件可以升则升，不可以升则不能升。此为今人徐志锐之见。② 以往注家有以六五主爻解此语者，如孔颖达《周易正义》："六五以阴柔之质起升贵位，若不得时则不能升耳，故曰柔以时升。"③ 有以初六为成卦之主解此语者，如王申子《大易辑说》："柔指初六成卦之主也。初六一变则为泰，时者，其谓泰之时欤。"释柔以时升为，初六于泰通之时上升则亨达。④ 而俞琰《俞氏易集说》则以上下二体释此语。"柔，谓坤柔。时，指巽而言。巽东南之卦，于时为夏也。气至此而升腾也。故曰柔以时升。升乃萃之倒体，时为萃则地气聚而在下，时为升则地气升而在上也。"认为柔以时升，即是坤柔于巽夏之时得以升腾。此亦为一说。

巽而顺，刚中而应

语出升《象》。升卦以上升为义，但强调升要以时，不论刚柔，其升降必须顺乎条件而入乎事理。据卦体而言，巽下坤上，巽为入，坤为顺，是巽入而坤顺。程颐《伊川易传》："以巽顺之道升，可谓时矣。"巽而顺，即指上升之道顺其客观条件，入乎事物的情理。此是以升卦的上下二体解卦义。孔颖达《周易正义》："此就二体及九二之爻，释'元亨'之德也。'纯柔则不能自升，刚亢则物不从。'卦体既巽且顺，爻又刚中而应于五，有此众德，故得'元亨'。"

有庆也

语出升《象》，解卦辞"用见大人，勿恤"。意指此时上升必有福庆。

志行也

语出升《象》，解卦辞"南征吉"。意指向光明的南方进发可获吉祥，说明上升的心志如愿以偿。

刚揜也

语出困《象》，解卦名。困卦卦体坎下兑上，刚爻被柔爻所掩盖，也就是刚被柔所围困。九二被初六、六三掩盖；九四、九五被六三、上六所掩盖。刚爻处于困境，所以称困。王申子《大易辑说》："九二为二阴所揜，九四、九五为三与上所揜，卦上下亦为阴所揜，故曰困。"

险以说

语出困《象》。困卦卦体坎下兑上。坎为险。兑为说（悦），此是以卦体解"险以说"。以卦义言，困卦卦义为柔困刚。按《周易大传》，阳刚为君子，阴柔为小人，则困卦为君子遭穷困之卦。凡穷困则必有险难，但君子虽处穷困之时，却能身穷志不穷，贞守正道，不改其所乐。程颐《伊川易传》："下险而上说，为处险而能悦。虽在困穷艰险之中，乐天安义，自得其说乐也。"从卦体、卦义两方面解释了"险以说"。而《周易折中》按则谓："险以说者，非处险而说也。险有致说之理，以字与而字，义不同也。"释险以说为，虽处穷困艰险之时，但君子处之仍有出险济难而喜悦之道。

困而不失其所，亨

语出困《象》，解卦辞"亨"。处于穷困之时而不失其所守，终究会亨通。唯有君子之人能够做到，故接下言"其唯君子乎"。程颐《伊川易传》："虽在困穷艰险之中，乐天安义，自得其说乐也。时虽困也，处不失义，其道自亨。"

尚口乃穷也

语出困《象》，解卦辞"有言不信"。处于穷困之时，必须有操守，坚贞不二。如果专以口舌去取悦于人以妄图解脱困境，则话说得太多反而无人相信，此乃自取穷困。程颐《伊川易传》："当困而言，人所不信。欲以口免困，乃所以致穷也。"

巽乎水而上水

语出井《象》。井卦卦体巽下坎上，巽为木，为入，坎为水。《周易折中》引郑康成："坎，水也。巽木，桔槔也。桔槔引瓶下入泉口，汲水而出，井之象也。"桔槔，古时北方从井中提水，于井口设一木桩，将横木吊在木桩上，一端用绳索挂水桶，另一端系上石头，以中间木桩为杠杆使两端上下运动提井水而出，即桔槔。巽木入水即桔槔挂桶入井之象，坎水上则为提水出井之象，下巽上坎即为桔槔深入井中提水而上，故言"巽乎水而上水，井"。此是以卦体释卦名。

井养而不穷也

语出井《象》。因井水取之不尽用之不竭，养人养物无穷困之时，所以称"井养而不穷也"。以此赞美井卦所揭示的"井养"之德，以释卦名"井"之义。

未有功也

语出井《象》，解卦辞"汔至亦未繘井"。用瓦缶从井中

向上提水，绳索短了一点，几乎达到水面但未真正达到水面，这与绳索没竖到井下是一样，都不能将水提上来。"未有功"，是说没有发挥井以养人济物之功用。程颐《伊川易传》说："井以济用为功，水出乃为用，未出则何功也。"

水火相息

语出革《彖》。革卦卦体离下兑上，离为火，兑为泽。泽水居于离火之上，火灭水，水受火煎而干涸，故言"水火相息"。李鼎祚《周易集解》引马融："息，灭也。"水火互相息灭，说明矛盾对立不可调和，必须进行变革。胡炳文《周易本义通释》："既济水在火上，不曰'相息'者何也？坎之水，动水也，火不能息之。泽之水，止水也。止水在上而火炎下，故息。"

二女同居，其志不相得

语出革《彖》。革卦论变革，卦体离下兑上。离为中女在下，兑为少女在上。二女同居一室，而少女却在中女之上，长幼关系颠倒必相争不可解。《周易折中》引李舜臣曰："'不同行'，不过有相离之意，故止于睽。'不相得'，则不免有相克之事，故至于革。"睽卦言"二女同居，其志不同行"，只是乖离而已。革卦二女"其志不相得"，则是相争不可解，矛盾对立不能调和，说明必须进行变革。

革而信之

语出革《彖》，解卦辞"已日乃孚"。革卦卦义为变革。变革也就是去故纳新。这是极其重大的事，必须取得众人的信服与拥护，即"革而信之"。程颐《伊川易传》："事之变革，人心岂能便信，必终日而后孚。在上者于改为之际，当详告申令，至于巳日，使人信之。人心不信，虽强之行，不能成也。"意即若行变革之事，在变革之日，必须使人相信此事已到不能不变之时。这样的变革才能使人信服。俞琰《俞氏易集说》："已日，已革之日也。孚，信也。"俞氏以"巳"为"已"。

文明以说，大亨以正

语出革《彖》，解卦辞"元亨，利贞"。革卦卦体下离上兑，离为文明，兑为和悦。文明能洞察事理，和悦则人心欢喜。其卦象是说，当进行变革之际必须洞察几微考虑周详而顺乎人心，这才能大通而正，否则就不会取得成功。程颐《伊川易传》说："离为文明，兑为说（同悦）。文明则理无不尽，事无不察。说则人心和顺。革而能照察事理，和顺人心，可致大亨而得贞正。"

革而当，其悔乃亡

语出革《彖》，解卦辞"悔亡"。革卦卦义为变革。变革有一定的条件，即必须顺乎天理，合乎人心。依此进行变革才能很恰当，无过与不及，行变革者无悔，天下人无怨，故"悔"乃"亡"。程颐《伊川易传》："天下之事，革之不得其道则反致弊害，故革有悔之道。唯革之至当，则新旧之悔皆亡也。"天下的事情，变革不合道理反而又招致弊害，所以变革之事有时会后悔。唯有变革得恰当，才不至于有悔，即"革而当，其悔乃亡。"而吴澄《易纂言》则依卦体解此语："以卦体言除九四一爻，五画刚柔皆当位，有所革各得其当之义。使不当者，亦当其悔乃亡也。"认为全卦六爻中有五爻刚柔当位，所革又当义，所以其"悔"乃"亡"。

顺乎天而应乎人

语出革《彖》。革为变革，上至天地自然，下至人类社会，都处在不断的变革中。如天地间的寒暑往来，四时变革，万物新陈代谢，生生不已，自然界得以永恒发展。人类社会亦然，商汤赶走夏桀，殷纣王无道周武王取而代之，正由此种革命，使人类社会不断向前发展。此两种变革都是既顺乎天命自然规律，又应乎人心所向。故称"顺乎天而应乎人"。程颐《伊川易传》："推革之道，极乎天地变易，时运终始也。"

鼎，象也

语出鼎《彖》。鼎卦是卦画形状与鼎形状相像。《系辞》："象者，像也。"王弼《周易注》："法象也。"程颐《伊川易传》："卦之为鼎，取鼎之象也。"俞琰《俞氏易集说》："象得，像也。鼎之为卦，其形与鼎相像也。"

以木巽火，亨饪也

语出鼎《彖》。鼎卦卦体巽下离上，巽为木，离为火。

巽木在下，离火在上，木上生出火，有烹饪之象。古时亨与烹通用。陆德明《易释文》："烹，煮也。饪，熟也。"以木生火，即烧鼎煮物变生为熟，此是以卦象释卦名。项安世《周易玩辞》："以木入火，则象鼎之烹饪也。"烹饪变生为熟，以供人享用和祭祀上帝。

圣人亨，以享上帝，而大亨以养圣贤

语出鼎《彖》。陆德明《易释文》："亨，煮也。"鼎的作用是煮食物变生为熟，人人都可享用也，而圣人则用它去祭享上帝和养圣贤。因为祭享之重莫重于上帝，招待宾客之重莫重于圣贤。但祭享上帝仅言"亨"，而养圣贤却言"大亨"。蔡渊《周易经传训解》："盖事天尚质，故言'亨以享上帝'。养圣贤贵多，故言'大亨以养圣贤'。"可见《易传》虽尊天而更重于人事。

巽而耳目聪明

语出鼎《彖》。鼎卦卦体巽下离上。《说卦》谓，巽为入，离为目。朱震《汉上易传》："圣人卑巽下人，兼天下之耳以为听，故其耳聪；兼天下之目以为视，故其目明。"此是就卦德讲"圣人"以鼎烹物养贤的实效。圣人礼贤下人，下人必感恩图报，如此圣人则有天下人的耳目，故能听其微，视其广，耳聪目明。此即"巽而耳目聪明"之意。

柔进而上行，得中而应乎刚

语出鼎《彖》，解卦辞"元、亨"。鼎卦卦体巽下离上，离卦两刚一柔，以柔为主。在鼎卦中，此柔爻居六五至尊之位成为柔顺中正之君，且与下体九二刚爻相应，得贤能之臣相助，所以元亨。《周易折中》引刘氏之说："'得中而应乎刚'者，以柔居中下应九二之刚，乃能用贤也。柔得尊位，卑巽以下巽，是以致'元亨'。"此句是以卦之主爻六五应九二阐发鼎卦养贤用贤而有大通之义。

恐致福也

语出震《彖》，解卦辞"震来虩虩"。与震《象》解初九爻辞"震来虩虩"，其意亦相同。《释文》："虩虩，马云：'恐惧貌。'"震雷隆隆，人们闻声而知恐惧，于是慎言慎行，如此不会冒险，可以保安全，是因恐惧而致福，故言"恐致福"。程颐《伊川易传》："震来而能恐惧，自修自慎，则可反致福吉。"

后有则也

语出震《彖》，解卦辞"笑言哑哑"。震雷之来应当恐惧，震雷过后则从容自若。"有则"是说，只有惧其所当惧，而后才能安其所当安，行事有其法则不失常态。《周易折中》引李过曰："'有则'，谓君子所履，出处语默，皆有常则。"震《象》解初九爻辞"笑言哑哑"亦称"后有则"。意与《彖》同。

惊远而惧迩也

语出震《彖》，解卦辞"震惊百里"。意指雷声可以震动百里之地，远者闻之而惊恐，近者听之而畏惧。迩，近也。程颐《周易程氏传》："雷之震，及于百里，远者惊，迩者惧，言其威远大也。"

出，可以守宗庙社稷，以为祭主也

语出震《彖》。宗庙，即帝王、诸侯所立的祖庙。社稷，古代帝王、诸侯为谷神和土神所立的神社，以用作国家的象征。震为雷，又为长男。雷声滚滚震动百里，使远者惊而近者惧。主持祭祀的人用匕匙取酒非常镇静而精诚专一，说明心中有主。这样的人可以出来继承王位守宗庙社稷，作为祭主了。何楷《古周易订诂》："洊雷之震，远迩敬惧。当此之时，乃能处之从容不丧匕鬯，系其中心有主。是以万变不移，岂不可以负荷天下之重器乎。故以守宗庙能为宗庙之祭主，以守社稷能为社稷之祭主矣。"

时止则止，时行则行

语出艮《彖》，解卦名。意思是，时宜止则止，时宜行则行。这是说明艮卦所揭示的"抑止"之道要适时而用，不可妄施。

动静不失其时，其道光明

语出艮《彖》，解卦名。艮为止，但并不是绝对的静止

不动，而是依据具体条件，该动则动，该止则止。动静不脱离其具体条件，其道才光明。时，谓时间条件。李光地《周易观象》："言天下之道，行止如循环然，不可偏于一也。但止为行之基耳。能当止而止，则能当行而行，而动静不失其时矣。止静之中，人所不见，疑于不光明也。惟其为动行之本，而应用不穷，故曰'其道光明'。"

艮其止，止其所也

语出艮《彖》，解卦辞"不获其身，行其庭，不见其人"。按项安世、朱熹引用晁说之的考证，"艮其止"当为"艮其背"，与卦辞同。《周易玩辞》："按古文背字为北，有讹为止字之理。"艮卦论说静止，就人身取象则为背。人身五官四肢皆在前能与外界接触有应与，是运动的，而背在后与外界无应与，是静止的。背的这种静止是止其所当止，故言"止其所也"。孔颖达《周易正义》："易背为止，以明背者无见之物，即是止可止之所也。"胡炳文《周易本义通释》："'不获其身'以下三句，皆从背说。背则自视不获其身，行其庭，不见其人。"

上下敌应，不相与也

语出艮《彖》。艮为止。"上下敌应，不相与"，是就艮卦六爻的关系以解艮止之义。艮，就六爻关系说，初六对六四，六二对六五，九三对上九，都是柔对柔和刚对刚，刚柔均相敌不相应与。阴阳刚柔相应则情通而具有同一性，有同一性才能往来运动。相敌则互相排斥对立不往来，所以是静止的。但乾坤震艮坎离巽兑八纯卦的六爻皆不相应，为何独于艮卦而言有静止之义？孔颖达《周易正义》说："谓此卦既止而不交，爻又峙而不应，与止义相协，故兼取以明之。"是说艮阳在上、阴在下，是止而不相交，六爻又敌应不相往来，都是静止的，故艮为止。

渐之进也

语出渐《彖》，解卦辞："女归吉"。渐卦卦义为渐渐而进。孔颖达《周易正义》："渐者，不速之名也。"即渐宜迟不宜速。胡瑗《周易口义》："天下万事莫不有渐，然于女子尤须有渐，必须问名，纳采，请期以至亲迎，然后乃成其礼而正夫妇之道。"此是说渐卦的渐渐而进义，如同女子出嫁，必须有所等待，逐渐嫁到夫家才能得吉。故称"渐之进也，'女归吉'。"另朱熹谓"之字疑衍"。

进得位，往有功也

语出渐《彖》，解卦辞"女归吉"。按陈梦雷《周易浅述》："此卦综归妹。"渐与归妹两卦相错综，即归妹之卦体反转则成渐。归妹的六爻，除初上两爻外，中间的四爻均不当位。反转成渐，除初上两爻外，中间的四爻均当位。渐卦卦义为渐进，女子出嫁则渐进到夫家。"进得位"，就卦体说，谓归妹变渐卦则四个用事之爻均当位。就卦义说，谓女子出嫁渐进到夫家而有功，即守其正。梁寅《周易参义》："卦自二至五，阴阳各得其正位，此所以进而有功也。"《周易折中》按："梁氏之说得之。盖'进得位'，以卦位言；进以正，以人事言，在卦为得位，在人事即是得正也。"

进以正，可以正邦也

语出渐《彖》，解卦辞"女归吉"。此句承上文"进得位，往有功"。项安世《周易玩辞》："以位言之，则有得位之功。以德言之，则有正邦之效。有是二者，所以为渐'女归吉'也。"是说女子出嫁渐进到夫家，是以正道而进的。夫妇之道为人伦之始，由于夫妇之道正，进而至天下一国之道正。程颐《伊川易传》："以正道而进，可以正邦国至于天下也。"参阅"进得位，往有功也"条。

其位，刚得中也

语出渐《彖》。渐与归妹两卦相综，即归妹卦体反转则成渐。因此，渐之九五即归妹之九二。归妹之九二，刚爻居阴位，虽得中却未得其位。反转成渐，九五则刚爻居阳位，其得位又得中。是"其位刚得中"，即言九五之刚爻得位又得中。得位得中就是正。所谓正，就是说女子出嫁渐进到夫家而得婚礼之正，所以"女归吉"。此是以九五之主爻进一步解说了上文"进得位，往有功"。梁寅《周易参义》："上言进得位，以自二至五，四爻言之也。又言'其位刚得中'，以九五言之也。"王申子《大易辑说》："九五刚中正而居尊位也，且止于内而巽于外，故动不躁而进有渐。进有渐则动不穷，此渐之善也。"

止而巽，动不穷也

语出渐《彖》。渐卦卦体艮下巽上，艮为止，巽为顺。艮止居内卦为止于内而不妄进，巽顺居外为顺于外不躁动。既不妄动又不躁进，则有渐进之义。渐卦为渐进，为言女子出嫁渐渐到夫家。唯有不妄动不躁进，顺乎事理之自然，其动才不穷困。王申子《大易辑说》说："止于内而巽于外，故动不躁而进有渐。进有渐则动不穷，此渐之善也。"此是以卦体解卦义。

归妹，天地之大义也

语出归妹《彖》，解卦名。虞翻："归，嫁也。"王弼《周易注》："妹者，少女之称。""归妹"意即少女出嫁。女嫁男，男娶女，自古以来就是天经地义之事，故曰："归妹，天地之大义也。"

天地不交而万物不兴

语出归妹《彖》。意为天地阴阳不相交，万物就不能繁殖兴旺。这是举"天地"阴阳交合而蕃衍万物之例，以释卦名"归妹"之义。

人之终始也

语出归妹《彖》。王弼《周易注》："妹者，少女之称。"女子出嫁曰"归"。归妹即少女出嫁。就人类社会说，由于男婚女嫁才能生儿育女传宗接代，因此归妹是承前代之所终，又为始后代之所始。程颐《伊川易传》："女之归男，乃生夕相续之道。男女交而后有生息，有生息而后其终不穷。"

说以动，所归妹也

语出归妹《彖》。归妹卦义为少女出嫁。卦体兑下震上。《说卦》："兑为少女。震为长男。兑，说（悦）也。震，动也。""说以动，所归妹"，即少女先喜悦而使长男动了情。说明少女急于下嫁，不可再留，可让她嫁到夫家。王引之《经传释词》："所，犹可也。"郑汝谐《东谷易翼》："长男居上，少女居下。以女下男也。少女说以动而又先下于男，其所归者妹。"此是以卦体释卦名及卦义。

柔乘刚也

语出归妹《彖》，解卦辞"无攸利"。归妹言少女出嫁，是少女先以喜悦使长男动情，是女先于男，有失婚姻之礼，所以"无攸利"，此是从卦义上说。依卦的爻位关系说，归妹卦上下二体凡柔爻均乘于刚爻之上。项安世《周易玩辞》："上卦以六五乘九四，下卦以六三乘九二，有夫屈于妇，妇制其夫之象，故为'无攸利'。"柔乘刚，男从女，妇制夫，颠倒了男主女从的关系，这种婚配不会有好的结果。柔乘刚，指柔爻乘于阳刚之上。具体指六五乘九四，六三乘九二。

明以动，故丰

语出丰《彖》，解卦辞"亨"。丰卦卦体离下震上，离为日、为明，震为动，其象为无限光明之太阳缓缓运动而升至高空，光芒万丈，极其丰盛。丰又称大，即言其势盛大。程颐《伊川易传》："丰者，盛大之义。离明而震动，明动相资而成丰大也。"杨简《杨氏易传》："以明而动，故丰，故亨。以昏而动，则反是矣。"

尚大也

语出丰《彖》，解卦辞"王假之"。陆德明《易释文》："假，至也。"丰卦之象为高空之太阳，阳光极其丰盛。任何事物都有其盛大之时，但任何事物都达不到太阳中午阳光之盛大之势。只有君王可以至之。程颐《伊川易传》："王者有四海之广，兆民之众，极天下之大也。故丰大之道，唯王者能致之。"项安世《周易玩辞》："凡物皆有丰，惟王之丰，为足以极其至也，故曰'王假之，尚大也'。"

宜照天下也

语出丰《彖》，解卦辞"勿忧宜日中"。君王可以与高空的太阳相比，以崇高盛大之势。然而保持盛大之势甚难，是可忧的。唯有像日之中午那样既中且正方可无忧，过此则有忧。这是说，君王要保持盛大之势，就应该像中午之太阳那样去光照天下。项安世《周易玩辞》："既丰矣而言勿忧者，有大则患失其大。君人者，昭吾明德，如日

之中照临下土，岂有除慝敢干其间哉。如此则不必忧矣。"王申子《大易辑说》："丰盈盛大之世，处之未易，保之甚难。如日之中，所照无遗，则可以勿忧。若日中而过，则是丰而满，满而亏，亏则忧矣。"

日中则昃，月盈则食

语出丰《彖》。陆德明《易释文》："食或作蚀。"蚀即亏缺。昃，谓西斜。丰卦论盛大，唯守中才能保持盛大之势。以日月为例，太阳过了中午则西斜，盛极而转衰，月亮圆了则转亏，满极而致损，由此可知守中之重要。于是接下又言："天地盈虚，与时消息。"天地间一切事物的盛衰变化，都是随着时间条件的变化而变化。程颐《伊川易传》说："盈虚谓盛衰，消息谓进退。天地之运，亦随时进退也。"

天地盈虚，与时消息

语出丰《彖》。意为天地日月以及一切事物都是这样：有盈满就有虚无，有消亡就有生息。程颐《伊川易传》："盈虚谓盛衰，消息谓进退。天地之运，亦随时进退也。"

柔得中乎外，而顺乎刚

语出旅《彖》。旅卦论述处旅之事，旅居在外孤身寡亲，需要投靠他人，志卑则遭辱，高傲则难以容身，唯柔顺适中而又投靠在强有力者之下，才是处旅的正道。故言"柔得中乎外而顺乎刚"。就一卦的主爻六五说，六五以柔爻居外卦离体的中位，是"柔得中乎外"，象征旅居在外之人有柔顺中正之德。六五又处在九四、上九两个刚爻之间是"顺乎刚"，象征旅居于外之人投靠于强者以为己之助。王宗传《童溪易传》："用刚非旅道也。故莫尚乎用柔，然柔不可过也，故莫尚乎得中。以六居五得中位而属外体，丽乎二刚之间。故曰柔得中乎外而顺乎刚。"此是以一卦的主爻释卦名。

止而丽乎明

语出旅《彖》，解卦辞"小亨旅贞吉"。旅卦卦体艮下离上，艮为止，离为明、为附丽。旅为羁旅，羁旅之人寄人篱下，最为难处。所止之处，必须依附于有明德之人，方可安其身。项安世《周易玩辞》说："知止则自处者正，丽乎明则所依者正，旅必如是而后得吉。"唯止处而依附于明德之人，才是处旅道之正，而得小小的亨通。此是以卦体解卦辞。

重巽以申命

语出巽《彖》。《说卦》："巽为风。"风是巽的本象。风能通行天下，无孔不入，无物不被其吹拂，风的这一特点代表上天的号令。人世间的君主发号施令，有如天上的号令，命令所出，万民皆得顺从，因此巽又为命令。朱震《汉上易传》："巽为风。风者，天之号令也。故巽为命。"从巽卦卦体看，上下两巽相重，故称重巽。重巽不是两次下达命令，而是说命令发布后为使万民能人人知晓服从，又反重丁宁，故言申命。程颐《伊川易传》："申，重复也。丁宁之谓也。"重巽以申命，即指命令发出后又反复丁宁。以上是以卦体释卦名。

刚巽乎中正而志行

语出巽《彖》，解卦辞"小亨，利有攸往"。刚，指九五。巽为顺。巽卦阳刚居于九五中正之位是顺乎中正之道，其去能行于上下。所以能小通，利于有所往。朱震《汉上易传》："刚巽乎中正，则所施当乎人心，是以去行乎上下。"

柔皆顺乎刚

语出巽《彖》，解卦辞"利见大人"。巽卦卦体巽下巽上，初六与六四为成卦的主爻，分别居于下巽、上巽的两个刚爻之下，是柔居刚下，有柔皆顺乎刚之象。《周易折中》引李舜臣："利见大人者，盖指二五以阳刚之画处中正之位，而初四二阴出而顺从之，乃所以为利也。"此是以卦的主爻及主位释卦辞的"利见大人"。依卦义上令下行，柔皆顺乎刚，则指九五刚中至尊的君主发布命令，万民皆柔顺响应，按令行动。何楷《古周易订诂》："柔皆顺刚，无有违逆，所以教命得申。"

刚中而柔外

语出兑《彖》，解卦名。《说卦》："兑，说也。"说同悦，

兑卦为喜悦。刚中，指上下两兑的中爻是以阳刚而居二、五之中位。柔外，指六三之柔爻居下兑之上，上六之柔爻居上兑之上，《易》例以下为内，上为外。刚中象征内心诚实不虚伪，柔外象征待人柔和不粗暴，故能使人喜悦，所以卦名称兑。王申子《大易辑说》："刚中谓二与五皆以刚居中，为中心诚实之象。柔外谓上下成卦之主皆以柔居外，为接物和柔之象。"

说以利贞，是以顺乎天而应乎人

语出兑《彖》，解卦辞"亨，利贞"。说同悦，即喜悦。意为这种喜悦是发自内心的喜悦，是真正的喜悦，故言"说以利贞"。唯有真正的喜悦，才能顺乎天理之正而应乎人心之公，是没有半点虚假的，"是以顺乎天而应乎人"。

说以先民，民忘其劳

语出兑《彖》。兑为说，说，同悦，即喜悦。高亨《周易大传今注》："先民谓导民前进。"说以先民，意即以喜悦去引导民众前进。虽劳苦之事而民众不以为劳苦。程颐《伊川易传》："君子之道，其说于民，如天地之施，感于其心而说服无斁。故以之先民，则民心说，随而忘其劳。"此即说以先民，民忘其劳之意。

说以犯难，民忘其死

语出兑《彖》。此句与"说以先民，民忘其劳"句式相同，意思相连，意为以喜悦去引导民众犯赴大难，民众会忘其生死。这是因为人君以说服人心为本，人君以至正至善之道使民众心悦诚服。所以民众能"任劳苦而不辞，赴患难而不畏也"。(《周易折中》引吕祖谦)

说之大，民劝矣哉

语出兑《彖》。意为喜悦的功效是那样宏大，足以使百姓勉力奋发。说，同悦；劝，勉也。由于以喜悦为引导可把人们的积极性充分调动起来，以致达到忘劳忘死，死而无怨，可见喜悦的作用之大，故曰："说之大，民劝矣哉！"以此赞美兑卦所揭示的"喜悦"之道的深刻义理。

刚来而不穷

语出涣《彖》，解卦辞"亨"。按朱熹《周易本义》"以变卦释卦辞"，谓涣由节变，即节卦卦体反转而成涣。就节卦说，水被泽所节制不能流动下泄，有不通之义。反转而成涣，坎水在下，巽风在上，风吹水动是流通的，故言"亨"。再就主爻的九二说，节卦坎在上，主爻为九五。变涣则坎在下，主爻在九二。九二刚爻之下来，使受节制之坎水变成了涣散流动之水，由困穷而成为不困穷。王弼《周易注》："二以刚来居内而不穷于险。"程颐《伊川易传》："涣之能亨者，以卦才如是也。涣之成涣，由九来居二。"李鼎祚《周易集解》引卢氏曰："此本否卦乾之九四，来居坤中，刚来成坎，水流而不穷也。"

柔得位乎外而上同

语出涣《彖》。涣卦以涣散为义。其象为江河之水冬季结成冰，春季融化经大风吹动冰块散化重成为水。卦体为节卦的倒转。节卦下体为兑，反转而后则居涣卦的上体变成巽。兑巽均属阴卦以一柔为主，节卦时兑体的柔爻居六三不当位，反转而后兑变巽，居涣卦的上体则柔爻在六四而当位，故言"柔得位乎外"。不仅得位，而且由兑体的一柔居二刚之上不成比，变成巽体一柔承二刚而成比，成比则刚柔相得具有同一性，故言"而上同"。俞琰《俞氏易集说》："涣乃节之倒体。""涣六四之柔，在节为六三，本在下体又不得位，倒传为涣之六四则得巽位阴柔之正，而上与九五同。是巽体又同其正，故曰柔得位乎外而上同。"此是以卦体的构成解"柔得位乎外而上同"。《周易折中》引林希元："柔得位乎外而上同，是六四之柔，得位乎外卦而上同九五。四五同德，斯足以济涣矣。"以柔得位乎外而上同，解说涣有亨通之义。

王乃在中也

语出涣《彖》，解卦辞"王假有庙"。涣卦卦义为言涣散，人心涣散则政治危机，必致力于团聚才能通。"王假有庙"一句，是说国王至宗庙行祭礼。古时国王祭宗庙，既表示与先祖团聚，同时又能聚合人心，使群臣百官聚于国王之周围。"王乃在中"有两种解释。一是说王在庙中，起着聚合的作用。王申子《大易辑说》："人心涣而欲

其衆也，王义至其中，则涣者愈衆矣。”一是说国王之心浑然在中，精神与先祖相感，敬诚之仪表使群臣受触动而衆之。何楷《古周易订诂》说：“‘王乃在中’者，非在庙中之谓。王者之心浑然在中，则不荐之孚，无言之奏，直有出于仪文之外者，宜其精神之与祖考相为感格也。”两说均可通。

乘木有功也

语出涣《彖》，解卦辞“利涉大川”。涣卦卦义为涣散，其象为江河之水冬季结成冰，春季融化经大风吹动冰块舒展散开又重新成为水。涣卦卦体上巽下坎，巽为木，坎为水，是木舟行于水上之象。乘木有功，指冰融为水之后，虽仍有危难，但木舟可以发挥其涉险历难的功用。程颐《伊川易传》：“治涣之道，当济于险难。而卦有乘木济川之象：上巽木也，下坎水，大川也。利涉险以济涣也。木在水上，乘木之象。乘木所以涉川也，涉则有济涣之功。”其解意义详尽。

刚柔分而刚得中

语出节《彖》，解卦辞“亨”。节卦卦体兑下坎上，三刚三柔对半分而刚爻得二、五之中位。刚柔对半分，说明均衡不过中。二、五刚爻得中又意味能节制住中。所以亨通。《周易折中》引赵玉泉曰：“统观全体，而刚柔适均，则刚以济柔，柔以济刚，一张一弛，惟其称也。析观二体，而二、五得中，则不失之过，不失之不及，一损一益，惟其宜也。”

苦节不可贞，其道穷也

语出节《彖》，解卦辞“苦节不可贞”。意为超越过限度去节制就非常困难，那就是苦苦节制。苦苦节制也难以使其归于正中，这对于节制来说是穷途末路。故说：“苦节不可贞，其道穷也。”

说以行险，当位以节，中正以通

语出节《彖》。节卦卦体兑下坎上。兑悦，坎险，是喜悦以行险。俞琰《俞氏易集说》：“为卦下兑说上坎险，说以行险。”一般常理，人行险事时并不喜悦。如果做到行险事而人心喜悦，必须是虽险而能达到亨通。此是以上下二体释节卦亨通之义。节以节制约束为义。所谓节制约束是指节制约束事物的发展使其不超越中界线，以保证事物的发展亨通而不穷困。若突破中界线向两极发展，就成了“苦节”。唯有采取“当位以节，中正以通”，即在事物发展中的适当位置即中正之位上进行节制，才可保亨通。因有此把握，所以能“说以行险”。孔颖达《周易正义》称此为“更就二体及四五当位，重释行节得亨之义”。

天地节而四时成

语出节《彖》。意为天地运行有所节制而一年四季才能形成。孔颖达《周易正义》：“天地以气序为节，使寒暑往来，各以其序，则四时功成之也。”

节以制度，不伤财，不害民

语出节《彖》。意为以制度为节制，就能不浪费资财，也不损害百姓。孔颖达《周易正义》：“王者以制度为节，使用之有道，役之有时，则不伤财不害民也。”

柔在内而刚得中

语出中孚《彖》。中孚卦义为信守中道。中孚卦体兑下巽上，六爻中间的六三、六四为柔爻，称“柔在内”。九二、九五两个刚爻居上下体的中位，称“刚得中”。“柔在内”，象征内心是虚的，唯有虚其心才能接受中道。“刚得中”，象征中道充实于心中，如此可坚决信守中道而不移易。王申子《大易辑说》：“柔在内，谓成卦三与四也，通一卦言之，是为中虚。刚得中，谓二与五也。析二体言之，是为中实。中虚中实，皆孚之义。”此是以卦画及卦体释中孚卦义。

说而巽

语出中孚《彖》。中孚卦体下兑上巽。兑为喜悦，巽为顺入。程颐《伊川易传》：“说而巽，以二体言卦之用也。上巽下说，为上至诚以顺巽于下，下有孚以说从其上。”意为在上位者以至诚中道顺巽下民，下民以中信喜悦顺从在上位者。是中道有得于心则喜悦，喜悦又因中道顺乎

事物的情理而可信，此即“说而巽”之意。这是用卦体解中孚卦义。

孚乃化邦也

语出中孚《彖》，解卦名。此句承上文“说而巽”。上喜悦而下顺从，是中道有得于心则喜悦，喜悦因顺乎中道而信服。如此行之于一国，一国之人均能信服。程颐《伊川易传》：“上巽下说，为上至诚以顺巽于下，下有孚以说从其上。如是，其孚乃能化于邦国也。”

信及豚鱼也

语出中孚《彖》，解卦辞“豚鱼吉”。豚鱼就是江豚鱼。江豚鱼有一个特点，即江面起风它就浮出水面，南风则口向南，北风则口向北，从不失信。唐代诗人许浑有：“江豚吹浪夜还风”的诗句。“‘豚鱼吉’，信及豚鱼也。”王引之《经传释词》：“及，至也。”意为守信如豚鱼则吉。借豚鱼守信于风，以说明人应守信于中道。此为元人俞琰与今人徐志锐之说。而汉人王弼《周易注》则谓：“鱼者，虫之隐者也。豚者，兽之微贱者也。争竞之道不兴，中信之德淳著，则虽微隐之物，信皆及之。”意为中信之道不只及于人，亦及于微隐之物。如此行事才能吉。

乘木舟虚也

语出中孚《彖》，解卦辞“利涉大川”。中孚卦体兑下巽上，巽为木，兑为泽，巽在兑上，有木舟行于泽水之上之象。再从卦画形状看，外刚为实，内柔为虚，有舟虚之象。俞琰《俞氏易集说》：“巽木动于兑泽之上，有乘木之象。四阳在外而内函二阴，有舟虚之象。舟虚则无沉溺之患而利于涉险也。”乘木舟虚，即乘中虚之木舟行于泽水之上不至于沉覆，可以涉险而致通，故利涉大川。

乃应乎天也

语出中孚《彖》，解卦辞“利贞”。中孚为言信守中，守中则无不正。卦辞的“利贞”，即宜于正。《彖》以“应乎天”解“利贞”，天，即天道之运行。天道的日月四时运行无毫厘之过差，既中且正。因此说，卦辞所说的“利贞”，它与天道运行是相应的。苏轼《苏氏易传》：“天道不容伪。”此句在于说明，中孚所讲的信守中，它合于天道的规律性。

小者过而亨也

语出小过《彖》，解卦名。《易》道崇尚中，小过为言小小过越了中，或称稍稍过中。因过中甚小，还可矫正，而矫枉必过其正，不过正则不能矫枉。矫枉过正而后归于中，仍可保持亨通，故称“小者过而亨”。朱震《汉上易传》：“盖事有失之于偏，矫其失，必待小有所过，然后偏者反于中。谓之过者，比之常理则过也。过反于中，则其用不穷而‘亨’矣，故曰‘小者过而亨也’。”又按《易》例，阳为大，阴为小。小过，为言阴柔过。“小者过”，又有阴柔过中甚小之意。因阴柔过中甚小，还可矫正归中以保持亨通。

过以利贞，与时行也

语出小过《彖》，解卦辞“利贞”。小过卦辞的“利贞”，是说矫枉必过其正，而后才能归于正。这必须根据其时间具体条件去实行，并不是任何时候都可用的。《周易折中》引龚焕曰：“随时之宜，施当其可，则过也，乃所以为中也。故曰‘过以利贞，与时行也。’与时行而不失其贞，则过非过矣。”

柔得中，是以小事吉也

语出小过《彖》，解卦辞“可小事”。小过为柔过中。处于柔过之时二五两爻均柔居中位，是柔得中。在柔得中的情况下，只能干小事，不可干大事，所以称小事吉。孔颖达《周易正义》：“此就六二、六五以柔居中”，“释可小事，不可大事之义。柔顺之人惟能行小事，柔而得中，是行小中时，故曰‘小事吉’。”程颐《伊川易传》亦谓：“柔得中，二五居中也。阴柔得位，能致小事吉耳。”孔、程二说意思相同，是对“柔得中，是以小事吉”的较好解释。

刚失位而不中

语出小过《彖》，解卦辞“不可大事”。此句具体指九三与九四。九四以刚爻居阴位是“失位”。九三以刚爻居阳位虽然得位，但未得二、五之中位。阳刚本来是有所作

为可以干大事的。但在柔过而刚不及的形势下，两个刚爻一失位一不中，这就决定了小过之时不可干大事。朱震《汉上易传》："作大事非刚得位得中不能济。'失位'则无所用其刚，'不中'则才过乎刚。是以小过之时，不可作大事也。"

有飞鸟之象焉

语出小过《彖》。程颐《伊川易传》认为此句与《彖》辞不相类，是"解者之辞，误入《彖》中"。如就卦体之象解，小过，艮下震上，有如鸟飞的两个翅膀。胡瑗《周易口义》："四阴在外，二阳在内，是内实外虚，故有飞鸟之象也。"

上逆而下顺也

语出小过《彖》，解卦辞"飞鸟遗之音，不宜上，宜下，大吉"。小过为言过中矫枉而归于中。以鸟飞为喻，鸟在空中飞翔而啼鸣，它留下的声音当传到地面被人听到时，鸟已飞出一定的距离。而且，鸟飞得愈高，声音传得愈慢，鸟也飞得愈远。反之鸟飞得愈低，声音传得愈快，鸟也飞得愈近。此是借事以喻理，用来说明事物愈向上发展背离中界线愈远，矫枉归中愈困难。"上逆而下顺"是说，上行是背逆中道的，下降则能顺乎中道。朱震《汉上易传》说："'上逆'也，故不宜上。'下顺'也，故宜下。小过之时，事有时而当过，所以从宜，不可过越已甚。不然必凶也。"

小者亨也

语出既济《彖》，解卦辞"亨"。既济为大功已成，大局已定，安于守成，无发展前途，只能是小小的亨通。《周易折中》按："既济之时，自然事事亨通，然特小者尔。圣人之制治保邦也，制度之立，纲纪之修，以为小。而精神之运，心术之动，以为大。故屯难之时而大亨者，以其动乎险中，不敢安宁也。既济之时而亨小者，以其已安已治，四达不悖也。"居于成功之时，无所作为，不能成大事，所以小事亨通。

刚柔正而位当也

语出既济《彖》。说明阳刚阴柔都必须行为端正而处位适当。既济卦卦体离下坎上，坎为阳，为刚；离为阴，为柔。刚上柔下，是为"刚柔正"。本卦六爻阴阳刚柔俱当位，是为"位当"。以此说明"既济"之时利于守正，以释卦辞"利贞"之义。

柔得中也

语出既济《彖》，解卦辞"初吉"。既济一卦论述阴阳矛盾由中和、平衡、统一，发展为阴阳矛盾的排斥、对立、斗争，从而使事物由成功、稳定，发展为不稳定，即"初吉终乱"。这是因为"二以柔顺文明而得中，故能成既济之功。二居下体，方济之初也，而又善处，是以吉也。"（程颐《伊川易传》）即六二居于既济之初，阴阳平衡，天下无事。六二以柔顺适中之道行事而获吉。此是以一卦的主爻释卦辞。王申子《大易辑说》："柔得中，指六二柔顺得中为能成既济之功于初者也。故曰初吉。"未济《彖》解卦辞"亨"亦用"柔得中"一语。未济卦，坎下离上，本卦六五为阴爻，为柔，居上卦中位，刚柔相济而适中，处于未济未成功又接近成功之时，过柔则不济，过刚易坏事，唯刚柔适中方可成功，是为"柔得中"。王弼《周易注》："以柔处中，不违刚也；能纳刚健，故得亨也。"来知德《周易集注》："六五阴居阳位得中，则既不柔弱无力，又不刚猛偾事，未济终于必济，所以'亨'。"此是以未济的主爻释卦义。

终止则乱，其道穷也

语出既济《彖》。意为最终若停止修德守正必致危乱，说明其道已处穷途。以此释卦辞"初吉终乱"之义。李鼎祚《周易集解》引侯果曰："正有终极，济有息止。止则穷乱，故曰'终止则乱，其道穷也'。"

未出中也

语出未济《彖》，解卦辞"小狐汔济"。意为尚未最后脱出险中。"未出中"指九二居下坎之中，尚未出险。

不续终也

语出未济《彖》，解卦辞"濡其尾，无攸利"。未济为未成功，努力奋斗以取得成功。卦辞取小狐过河为象，不惧

艰险而涉水向前。没脱离险境还可继续努力,如果将尾巴浸在水里,就会尾大不掉受其拖累则无有利,就不能持续游到终点了,故言"不续终也"。以此说明,未济之时前途多坎坷,仅凭勇敢还不行,贵在有勇有智刚柔相济。程颐《伊川易传》说:"其进锐者,其退速。始虽勇于济,不能继续而终之,无所往而利也。"

虽不当位,刚柔应也

语出未济《象》。未济,初、三、五,均以柔爻居阳位,二、四、上,均以刚爻居阴位,六爻皆不当位。但初与四、二与五、三与上而刚柔皆相应。虽然刚柔不当位而皆相应,相应则相助,具有统一性。可以同心济难,由未成功而努力奋斗以达到成功。《周易折中》引郭鹏海曰:"未济之可济,以'刚柔应',则交济之功也。"王申子《大易辑说》:"六爻虽不当位,而一刚一柔亦各相应,尚可有为。若加以勇为之去克终之才,则终须济矣。"

天行健

语出乾《象》。乾卦卦体乾下乾上,乾为天。《象》解一卦之象一般皆就下上两卦之体的卦象关系以取义。乾卦则不然,因为只有一个天,不能称下天上天。朱熹《周易本义》说:"凡重卦皆取重义,此独不然者,天一而已。但言天行,则见其一日一周,而明又一周。若重复之象,非至健不能也。"乾卦之两乾相重而称"天行",是指天的运行。古人直观自然,认为天围绕着地转。"天行健",是说天的运行一日复一日永无止息,其性质为刚健。孔颖达《周易正义》:"行者,运动之称。健者,强壮之名。"因为运动无止息,足见其强壮刚健。

自强不息

语出乾《象》。乾卦乾象为天道运行永无止息,君子效法之,发愤自强奋斗不息。程颐《伊川易传》:"'君子以自强不息',法天行之健也。"

阳在下也

语出乾《象》,解初九爻辞"潜龙勿用"。龙潜伏未发挥作用,是象征阳气潜藏在地下。朱熹《周易本义》:"下,谓潜。"程颐《伊川易传》:"阳气在下。"

德施普也

语出乾《象》,解九二爻辞"见龙在田"。意为大德大才之人经过潜藏修养之后出来活动,其德业普施于世。孔颖达《周易正义》:"'见龙在田,德施普'者,此以人事言之,用龙德在田似圣人已出在世,道德恩施能普遍也。"程颐《伊川易传》:"见龙地上,德化及物,其施已普也。"王申子《大易辑说》:"二离潜而见,是乾阳发达于地上,龙德之施已普也。"

反复道也

语出乾《象》,解九三爻辞"终日乾乾"。爻辞在"终日乾乾"前有"君子"二字,是说君子每日行事不息。因九三为下乾之终又临上乾之始,处于今日之终而明日之始,故有此象。《象》以"反复道"作解,重在"道"字上。"道"即一阴一阳之变化。乾卦六爻取龙为象以治说阳气之升降。"反复道"是说乾阳在其上升的过程中,总会有反复,不可能是直线的。陈梦雷《周易浅述》:"犹云反反复复,只在这条路也。"也就是说,乾阳上升中虽然有反复,但并没有脱离其固有的规律。

进无咎也

语出乾《象》,解九四爻辞"或跃在渊"。卦辞言或跃起上腾,或下潜在渊。《象》以"进无咎"作解,是说经过试验而后认为可以上腾了,上进才无过咎。王申子《大易辑说》:"当可以进,可以无进之时,审其可而后进则无咎也。"陈梦雷《周易浅述》:"量可而进,适其时则无咎。增一进字,以断其疑也。"

大人造也

语出乾《象》,解九五爻辞"飞龙在天"。孔颖达《周易正义》:"造,为也。"朱熹《周易本义》:"造,犹作也。"乾《文言》又说:"圣人作而万物睹。"造解为作为。是说乾卦至第五爻位,龙跃起而飞上了云天,就人事讲,这一爻象喻大德之人登上了尊位,可以大有作为。

盈不可久也

语出乾《象》，解上九爻辞"亢龙有悔"用语。俞琰《俞氏易集说》："盈，释'亢'字。不可久，谓'有悔'。"古人认为龙是善变之物，能潜入水中，行于地面，飞上云天。乾卦六爻取龙为象说明事物的发展变化，由初九的"潜龙""阳在下"，发展至上九的"亢龙""盈不可久"，说明乾阳发展到至极，必将向阴的方面转化，这与坤卦上六《象》"其道穷"相对应，意即无论阴阳，发展到至极都将转向它的反面，不可能保持长久。故姚配中《周易姚氏学》解："盈，满也。久，长也。阳极则生阴，故'盈不可久'。"乾阳发展到极点则转生为阴，不可能长久存在下去。

天德不可为首也

语出乾《象》，解"用九"。"天德"即天道，道德二字可通用。天道也就是天道规律。"首"字，《周易折中》按引程颐解释："动静无端，阴阳无始，盖即不可为首之义。"以无终无始为训。项安世《周易玩辞》又说："凡卦，以初为趾、为尾，终爻为首。形至首而终，故《易》中'首'字皆训'终'。"乾卦六爻取龙为象以明其变化，至上九而称"亢龙"。然后于六爻之上特设"用九"一爻，言"见群龙无首"。是说发挥九变六的作用，即可出现群龙无所终。《象》解"用九"而称"天德不可为首"，则是说作为天道变化规律是不可有终了的。何以见其天道规律无终了，因为发挥九变六的作用则乾变为坤，与此同时，坤发挥六变九的作用则变为乾。所以，"用九""用六"是用数以示变，"天德不可为首"是文字以言变，都是讲乾坤二卦之终为阴阳对立转化。

地势坤

语出坤《象》。坤字解作顺。坤卦卦体坤下坤上，坤为地。地无相重之理，故不言地上有地而言地势顺。是说坤卦的两坤相重象征地势北高南低顺势相因，以见其厚重。朱熹《周易本义》："地，坤之象，亦一而已。故不言厚，而言其势之顺。则见其高下相因之无穷，至顺极厚，而无所不载也。"王引之《经传释词》："'地势坤'，坤即顺也。"

厚德载物

语出坤《象》。意为增厚美德而容载万物。这是从坤卦的卦象"地势坤"而推阐出的"君子"应当学习大地，以浑厚的德行，来承载重任。

阴始凝也

语出坤《象》，解初六爻辞"履霜坚冰。"凝，为凝结。此"阴始凝"与坤《象》的"阳在下"相对应。是《易传》解六十四卦首次揭示出的阴阳二字，以明乾坤二卦的初爻，为阴阳结成统一体的开始。"阴始凝"，即阴与阳开始相凝结。《周易折中》引丘国富曰："乾初九，《小象》释之以'阳在下'。坤初六，《小象》释之以'阴始凝'。圣人欲明九六之为阴阳，故于乾坤之初画言之。"惠栋《周易述》："阴凝阳之始也。"

驯致其道，至坚冰也

语出坤《象》，解初六爻辞"坚冰至"。按《说卦》："乾为寒，为冰。"冰，是指乾。是说从"履霜"的阴与阳相凝结成统一体开始，顺着这条道路发展下去，最后达到"坚冰"之地，坤阴则变为乾阳。《象》的这句话，是通过卦象预示了乾坤二卦六爻的终了，将发生阴阳对立面的互相转化。尚秉和《周易尚氏学》："阴微，故以霜为喻。乾为冰、为坚。坤行至亥方，与乾相遇，故'坚冰'。"

直以方也

语出坤《象》，解六二爻辞"六二之动，直以方"。六二爻辞是"直方大"。《象》解爻辞于"直方"之上加一"动"字。此"动"字是指阴顺从阳动。项安世《周易玩辞》："阴主静，阳主动。《小象》于六二之道以'动'称之，示'不习'，阴也。坤之所以为天下至顺者，以其顺天而行也。"由于坤阴之顺从乾阳之动而动，才能"直以方"，不顺从乾阳而动则不能"直以方"。项安世又说："六二之'直'，即'至柔而动也刚'也。六二之'方'，即'至静而德方'也。"王申子《大易辑说》："'直方'因动而后见。""直"，指阴承阳施而后生机遏止。"方"，指生成万物各有定则而不易。全句是说，坤阴之六二顺从乾阳而动，而后生机不屈挠，

其生万物各有定型不移易。何楷《古周易订诂》："欲知其'直方'，当于动处见之。地之生物也，藏于中者毕达于外而无所回隐，此可见其'直'。其成物也，洪纤高下飞潜动植，随物赋形而各有定分，此可见其'方'。"

地道光也

语出坤《象》，解六二爻辞"不习无不利"。此句是承上文"六二之动，直以方也"而说的。《系辞》："夫乾，其动也直。""直"为阳动之象。由于阳动而阴应之，才能广生万物无有方域之限。下文承此说，广生万物是坤阴的本能，无须习作便能无所不利。地道就是含育万物而使之发扬光大。因六二为坤卦的主爻，故于六二讲坤阴的本性与作用。项安世《周易玩辞》："乾以九五为主爻，坤以六二为主爻。盖乾坤二卦之中，惟此二爻既中且正。又五在天爻，二在地爻，正合乾坤之本位也。乾主九五，故于五言乾之大用，而九二止言乾德之美。坤主六二，故于二言坤之大用。"

以时发也

语出坤《象》，解六三爻辞"含章可贞"。坤阴之道，守柔顺以随从乾阳。六三虽是下卦之终，又临上之始，柔顺从阳之道不能变。虽有美德含藏以守之不露于外，但这并不等于是不发挥作用。"以时发"，是说以其具体条件而发挥。时，即时间条件。陈梦雷《周易浅述》："处下之道，必能含其美，乃为得正。然义所当为，则以时而发，非有所隐而不尽也。"

知光大也

语出坤《象》，解六三爻辞"或从王事"。即或从事王者赐命之事，有功而不居功。坤卦的六三知道自己是顺从乾阳而动，含弘光大乾阳之事业。此是借臣以侍君，来说明坤阴以顺从乾阳。坤至六三虽为下坤之终了，但坤阴的地位并未改变。孔颖达《周易正义》："六三处下卦之极而能不被疑于阳，章美也。既居阴极能自降退不为事始，唯内含章美之道待命乃行，可以得正。"

慎不害也

语出坤《象》，解六四爻辞"括囊无咎"。坤阴升至第四爻位，已离下体而入上体。一入上体则很快就将趋向于穷极，转化为乾。《象》于此时设诫辞，以囊袋结口封闭喻勿言勿动，唯审慎如此方可无祸害。慎不害，即审慎无灾害。孔颖达《周易正义》："慎不害者，释所以'括囊无咎'之义。施其谨慎不与物竞，故不被害也。"

文在中也

语出坤《象》，解六五爻辞"黄裳元吉"。黄为地之色，裳为下体之服。黄裳二字，喻坤卦发展到第五爻位，坤阴仍需居于在下的卑顺地位而大吉。《象》以"文在中"作解。《系辞》说："物相杂，故曰文。"张惠言《周易虞氏易》又说："独阴不能为文，坤含阳，故坤象为文。""文在中"是说，坤阴虽然居于在下的卑顺地位，但已经不是纯而不杂了。也就是说，经过五个爻位的发展变化，对立面互相渗透，此时已于坤阴之中含藏着乾阳，阴阳互相交杂，只是性质还没有根本改变而已，所以仍居于在下的卑顺地位。

其道穷也

语出坤《象》，解上六爻辞"龙战于野"。此"其道穷"与乾《象》解上九爻辞"盈不可久"相对应。谓一阴一阳之"道"，至此已发展到穷极之地，坤阴将转化为乾阳。程颐《伊川易传》："阴盛至于穷极，则必争而伤也。"蹇《象》解卦辞"不利东北"亦称"其道穷"。蹇为险在前，处蹇应居后不争先。东北为阳方，阳刚勇于进，进则遇险为"其道穷"。再就卦体说，蹇卦下艮上坎，按后天八卦方位，艮在东北、坎在北。东北方位为蹇难，故不利东北。陈梦雷《周易浅述》："艮坎合为蹇，不利东北。"既济《象》解卦辞称"终止则乱，其道穷"。既济为大功已成，终了则转向未济，已发展到穷极之地。

以大终也

语出坤《象》，解"用六"，称"'用六永贞'，以大终也"。项安世《周易玩辞》："乾为大，坤为小。坤之终见乾而不见坤，故曰'以大终也'。"坤卦至上六而言"其道穷"，唯发挥之变九的作用才利于正固而持久。《象》以"以大终"作解，指明坤卦之终则终以乾，即以变为乾卦而告终。这样，乾之"用九"而言"天德不可为首"，即乾阳之道不可终；坤之"用六"而言"以大终"，即以乾终。唯坤卦之终终

以乾，乾阳之道才为不可终。乾坤之“二用”互文见义相照应，从两个侧面论说了阴阳对立转化的命题。这就是《系辞》所说的“易穷则变，变则通，通则久”和“生生之谓易”的实在内涵。

云雷，屯

语出屯《象》。屯卦卦体震下坎上，震为雷，坎为水，在上则为云。程颐《伊川易传》：“坎不云雨，而云云者，云为雨而未成者也。未能成雨，所以为屯。”坎不称雨而称云，是说云刚升在天上，阴阳二气凝结交密而雷震于下，是欲雨而未雨，其象为二气屯积，故称屯。此是以卦象解卦名。

经纶

语出屯《象》。屯卦卦象为云在雷上阴阳二气郁结，是天地造物之始，世道杂乱之时。君子观此象应经纶治世，治世如治丝，要从杂乱中理出头绪，以使之条分理析。朱熹《周易本义》：“‘经纶’，治丝之事。经，引之。纶，理之。屯难之世，君子有为之时也。”

以贵下贱，大得民也

语出屯《象》，解初九爻辞。屯为天地生物之开始，世界初创，社会洪荒。卦辞言“利建侯”。《象》说“宜建侯而不宁”。当此世道杂乱多难之际，应该建国分封诸侯以安百姓之不宁。初九正是卦侯之爻。下卦震，本是乾之初爻来与坤相交，为一索而得长男，为侯。震居下卦，而初九又居于一卦之最下。阳刚尊贵而处在最下的卑贱之位，是“以贵下贱”，则必得民心之所归，故称“大得民”。王申子《大易辑说》：“当屯之时，阴柔者不能自存。有一阳刚之才，众必从之以为主。而初又能以贵下贱，大得民心。在上者果能建之以为侯，则屯可济矣。”因此说，初九为济屯之爻，虽然初始盘旋不能进，最终则必进。唯初九上进，屯难方可解。

乘刚也

语出屯《象》，解“‘六二’之难”。豫《象》解“六五贞疾”，噬嗑《象》解六二爻辞“噬肤灭鼻”，困《象》解六三爻辞“据于蒺藜”，震《象》解六二爻辞“震来厉”，皆用此语。乘刚，意即柔爻居于刚爻之上。① 程颐《伊川易传》解屯六二：“六二居屯之时而又乘刚，为阳刚所逼，是其患难也。”② 胡炳文《周易本义通释》解豫六五“贞疾”：“六五阴柔不正，未免溺于豫矣。犹得不死者，中未凶也。”③ 孔颖达《周易本义》解噬嗑六二“噬肤灭鼻”：“乘刚者，释‘噬肤灭鼻’之义，以其乘刚，故用刑深也。”④ 郑汝谐《易翼传》释困六三：“退乘二之刚，故‘据于蒺藜’。”⑤ 胡炳文《周易本义通释》总括：“屯六二、豫六五、噬嗑六二、困六三、震六二，皆言‘乘刚’，惟困六三乘坎之中爻，其余皆乘震之初也。”

反常也

语出屯《象》，解六二爻辞“十年乃字”。六二与九五阴阳相应而合，有婚媾之象，可以协力以济难出险。只因六二处于屯难之初始，客观上还不具备出险的条件，只能欲进而又止，坐而待时。等候了十年之久，才许嫁于正应之九五。十为数之终，实质是说终了则许嫁，许嫁即六二与九五相应而合。“反常”，为言反归于常道，常道即二、五相应而合之道。也就是六二上行去应九五，通力合作以济险。程颐《伊川易传》说：“至于十年，则难久必通矣。得反其常，与正应合也。十，数之终也。”

以从禽也

语出屯《象》，解六三爻辞“即鹿无虞”。从，随从，跟随。处于屯难之时，六三阴柔不具备济难出险的条件。但因居于下震之终而又临上卦之坎，则动而必涉险，又无功可图。爻辞以打猎为喻，说追逐一头鹿欲猎获之，但却无虞人带路。《象》说，只能跟随在禽兽后面跑，实质则是一无所获。说明六三妄动而无功，没有济难的可能性。程颐《伊川易传》：“当屯难之时，不可动而动，犹无虞而即鹿，以有从禽之心也。”六三不可为物欲所引，应正守本位不动。

往吝穷也

语出屯《象》，解六三爻辞“君子几不如舍”。此句是承上文“即鹿无虞”说的，君子若懂得几微之理就应该舍弃掉，往前继续追赶就将带来悔恨而招致穷困。喻六三

不可妄动。程颐《伊川易传》:"君子则见幾而舍之不从,若往则可吝而困穷也。"

明也

语出屯《象》,解六四爻辞"求而往。"① 程颐《伊川易传》:"知己不足,求贤自辅而后往,可谓明矣。"是说六四柔居阴位不足以济屯,下求初九阳刚以辅助自己,然后上往协同九五以济屯。② 俞琰《俞氏易集说》:"彼求而我往,则其往也,可以为明矣。"是说九五来求己,上往而从九五以济屯,可谓之明。③《周易折中》按:"《易》例六四应初九,从九五,皆有吉义。故作从初从五俱可通。"屯为屯难,至六四爻位已出现济屯的可能性。六四下求初九之助以援其上的九五,所谓"明",应"兼自知、知人二义"。自知指六四知道自己力量不足而求助于初九;知人指初九知道六四力量不足需要自己去协助。此以程颐之说为得卦爻之义。

施未光也

语出屯《象》,解九五爻辞"屯其膏"。屯为屯难,卦的主爻在九五。膏为雨。因九五陷于二阴之间,迟迟不能降下,是屯积膏泽不能成雨,因而险难不能解除。所以称"施未光"。《周易折中》引谷家杰:"施字当泽字。泽屯而不施,即'未光'。非谓得施而但未光也。"意即九五阳刚该降而未降,屯难未能解除。程颐称之为人君之难。《伊川易传》说:"膏泽不下及,是以德施未能光大也。人君之屯也。"意为雨泽不能下降及于万物,如同君王之恩德不能光大及于百姓,是人君之难未解除。

何可长也

语出屯《象》,解上六爻辞、否上九爻辞、豫上六爻辞、中孚上九爻辞。皆谓卦终当变,何能长久如此,即将向相反的方面发展。

山下出泉

语出蒙《象》。蒙卦卦体坎下艮上,坎为水,艮为山,是山下有水。通常不说山下有水,而称"山下出泉"。王宗传《童溪易传》:"不曰山下有水,而曰山下出泉云者,泉者水之源,所谓纯一而不杂者矣。"纯一不杂即有蒙象。幼稚之蒙童无知无识,天真无邪思想纯一,有如泉水出自山下,所以称之为蒙。

果行育德

语出蒙《象》。蒙卦卦象为山下出泉。君子观此象则应果决自己的行动一往直前,以效法泉水之流,培育自己的德性不止不息,以效泉水之出。《周易折中》引真德秀曰:"君子观蒙之象,果其行如水之必行,育其德如水之有本。"

以正法也

语出蒙《象》,解初六爻辞"利用刑人"。"以正法"即以法正之。蒙为教化蒙昧之幼童,初爻为教化之开始,应该严格一些。可以利用刑具进行整治,这叫小惩而大诫,以免刑具加之于身。"以法正",并不是施之以刑法,而是施之以刑具而使之守法。项安世《周易玩辞》:"刑之于小,所以脱之于大,此圣人用刑之本心也。所以正法,非所以致刑也。"

刚柔接也

语出蒙《象》,解九二爻辞"子克家"。蒙卦论启蒙教育,以刚爻为师长,柔爻为蒙童。接,训应。子,指六五。此句是说,六五之蒙童能承家业,因其与九二之师相应。相应则能得师之时中之教。程颐《伊川易传》:"二与五刚柔之情相接,故得行其刚中之道,成发蒙之功。"马其昶《周易费氏学》:"'刚柔接'者,五以柔接二也。《易》重二五之应,于此首发其例。"

行不顺也

语出蒙《象》,解六三爻辞"勿用取女"。是说不能娶六三这个女子,她见到有钱的男人就失身,行为邪辟不恭顺。此是借女子行为不顺不可娶,以喻六三之蒙童昏蒙不堪教化。就爻位关系说,六三与上九相应,但它不投师于上九,见九二"纳妇"则投靠。为师长所不取。项安世《周易玩辞》:"妇以从夫为顺,苟非其夫,皆谓之不顺。三称'不顺',则从二明矣……此为学者,非蒙非妇,以利而

来者，圣贤之所不容也。”

独远实也

语出蒙《象》，解六四爻辞“困蒙，吝”。六四以柔爻居阴位，处六三、六五两个柔爻中间，与九二、上九两个阳刚之爻无应无比，相距最远。韩康伯《周易注》：“阳称实也。”阳主生息为实，阴主消损为虚。项安世《周易玩辞》：“初、三近九二，五近上九。三五皆与阳应，惟六四所比所应皆阴，故曰独远实也。”独远实，即唯独六四远离阳刚之实。而蒙卦为论启蒙教化之卦，阳刚为启蒙之贤师，故王申子《大易辑说》解：“独远实者，谓于一卦之中，独不能近阳实之贤，故困于蒙而无由达也。”意为唯独六四与阳爻相距最远，得不到贤师的教化，为无知蒙昧所困。

顺以巽也

语出蒙《象》，解六五爻辞“童蒙，吉”。项安世《周易玩辞》：“凡自下而上为顺，自上而下为巽。”蒙卦以刚爻能明为师长，以柔爻昏暗为蒙童。六五以柔居阳位得中而应九二，虽质弱蒙昧但能求明，应九二则有师长对其启蒙。“顺以巽”是说九二的师长行中正之教，顺从蒙童所固有的本性施之以教化，故为“顺”。六五虚心接受师长的教化，故为“巽”。王申子《大易辑说》：“舍己资人，顺从也。降志下求，卑巽也。”即指九二施教于六五以启其蒙昧，六五谦虚下求九二之教。而孔颖达《周易正义》则以“心顺”“貌顺”解“顺以巽”。“犹委物于二，顺，谓心顺。巽，谓貌顺。故褚氏云：‘顺者，心不违也。巽者，外迹相卑下也。’”意为六五心甘情愿接受九二的教化。家人《象》解六二爻辞“贞吉”亦用“顺以巽”一语。家人论治家之道，以男子刚严为正，女子柔顺为正，六二以柔居阴位得下体之中，为家中主妇，主持内务，进退周旋处处行柔顺之道，所以贞正得吉。程颐《伊川易传》：“二以阴柔居中正，能顺从而卑巽者也，故为妇人之贞吉也。”渐《象》解六四爻辞“或得其桷”，也用“顺以巽”一语。处渐之时宜迟不宜速，六四能随遇而安不急于进，顺正而进，处危地而不危。《说卦》：“巽，入也。”俞琰《俞氏易集说》总结为：“蒙六五曰‘顺以巽’，事师之道也。渐六四曰‘顺以巽’，事君之道也。家人六二曰‘顺以巽’，盖事夫之道也。”

上下顺也

语出蒙《象》，解上九爻辞“利御寇”。上九刚爻为师长，但刚暴不能行时中之教，对蒙童过于严酷，故称“击蒙”。对蒙童横加打击，等于视为敌寇。如果用此刚暴去防御敌寇则是适宜的。“敌寇”具体指六三，因为六三与上九相应，而“见金夫”就失身投靠，可以视之为敌寇。对六五则不可施之以刚暴。所谓上下顺，即区别对待。上，指六五，下，指六三。对六三为“利御寇”，对六五则为“不利为寇”，这样区别对待就把关系都理顺了。故曰“上下顺也”。

云上于天

语出需《象》。需卦卦体乾下坎上，乾为天，坎为水，水在天上则为云。坎水降于地为雨，现在升在天上，为云而不成雨，只能等待它降下，所以卦名为需。需，即须待。孔颖达《周易正义》：“不言天上有云，而言云上于天。是天之欲雨，待时而落，所以为需。”此是以卦象解卦名之义。

饮食宴乐

语出需《象》。需以须待为卦义。卦体乾下坎上，按《说卦》乾为天，坎为水。水在天上则为云，降在地下则为雨。现在水在天上为云不雨，只能等待它降下而成雨。君子观此象而“饮食宴乐”，即以饮食养其身体，以宴乐陶冶其精神，待时而后动。胡瑗《周易口义》：“饮食者，所以养身也。宴乐者，所以宁神也。是亦乐天知命，居易俟时耳。”

不犯难行也

语出需《象》，解初九爻辞“需于郊”。需为须待，即必须有所等待，不可急于进。从卦体去看，需卦乾下坎上，乾性刚健主于进，进则遇到坎险而犯难，所以必须有所等待。初九为须待的开始，所去不远至郊而等待，没有去犯难冒险。程颐《伊川易传》说：“阳之为物，刚健上进者也。初能需待于旷远之地，不犯险难而进，复宜安处不失其常。”“不犯难行”，说明初九有所须待。

未失常也

语出需《象》，解初九爻辞“利用恒，无咎”。《系辞》说：“夫乾，天下之至健也，德行恒易以知险。”乾阳是刚健的，勇于进取，但又具有知险的德性，不轻易冒险。初九是刚爻，勇于进。但进至郊外则止而等待，不去犯难而行。“未失常”，是说初九之所以不犯难而行，因其知险的常德未丧失。《周易折中》引孙质卿曰：“不犯难而行便是常，不失常便是恒德。人惟中无常主，或为才能所使，或为义气所动，或为事势所激，虽犯难而不顾耳。所以不失常最难。”

衍在中也

语出需《象》，解九二爻辞“需于沙”。水朝宗曰：“衍，从水行，流也，宽也。”需卦乾下坎上，有坎水在前之险。处需之时，六爻以处险，远近取义训诫。九二在下体之中，较初九之郊距水稍近，较九三之泥距水尚远。以宽平之心居此终会得吉。程颐《伊川易传》：“衍，宽绰也。二虽近险，而以宽裕居中。”杨简《杨氏易传》：“衍在中者，言胸中宽衍平夷。”意即心胸宽阔平和。而惠栋《周易本义辩证》则谓：“衍，先儒训为‘宽衍’，属下句。愚按：《穆天子传》曰：‘天子东征，绝于沙衍。辛丑，天子渴于沙衍，求食未至。’沙衍，犹流沙也。”认为沙衍即河边的流沙。衍在中，即下体之中的九二已近河边的流沙，离坎水之险已经不远了。

以吉终也

语出需《象》，解九二爻辞“小有言，终吉”。需为坎险在前不可急于进，必须有所等待。九二之刚爻主于进，其应在九五，但进到河边的流沙之地，则止步而等待。需卦的险在前，指坎居上卦。坎为水、为险陷。进到流沙之地说明距坎险已很近了，难免要有一些接触，有接触就要有一些矛盾和斗争。虽然发生一些小小的口角，最终并没伤和气，还是吉。故称“以吉终”。朱熹《周易本义》说：“不急进也。”程颐《伊川易传》说：“善处者也。”都是说九二能够等待不冒险。

灾在外也

语出需《象》，解九三爻辞“需于泥”。外，指外卦的坎。需卦坎在外卦，内卦乾体的三个刚爻不可急于上进，进急涉险则有险陷之灾，故必须等待。九三近于坎体，已进到坎水附近的泥泞之地，故有此诫语。程颐《伊川易传》：“三切逼上体之险难，故云‘灾在外也’。灾，患难之通称。”朱熹《周易本义》：“外，谓外卦。”

敬慎不败也

语出需《象》，解九三爻辞“致寇至”。需卦卦体乾下坎上，坎为险陷，乾若剧进必入险中，所以《象》曰：“需，须也。险在前也。”意为坎险在前，须有待而进。九三居乾体之终，离上体坎险最近，处于此时此地更要敬惧审慎不躁进，如此则不败毁。程颐《伊川易传》：“三切逼上体之险难”，“三之致寇，由己进而迫之，故云‘自我’。寇自己致，若能敬慎，量宜而进，则无丧败也。”敬慎不败，即敬惧审慎，量宜而进就不能败毁。

顺以听也

语出需《象》，解六四爻辞“需于血”。需卦为须待，时未至而进必有所伤，时至而进，进则必通，进退皆随其自然之势不可强制。六四以阴柔之质居坎险，不能固处，所以退出自己的位置，顺从以听于时。故程颐《伊川易传》解：“盖阴柔不能与时竞，不能处则退，是顺从以听于时。”而吴澄《易纂言》认为“顺以听”是指“六四柔顺以听从于九五也”。今人徐志锐则以初九上进应六四解“顺以听”。认为六四与初九为正应，初九本想上进应六四，因其知险未动，在下须待已久，看到六四允许自己前进，知道涉险时机已到，便顺而听命上往，是为“顺以听”。

以中正也

语出需《象》，解九五爻辞“酒食贞吉”。九五以刚爻居阳位得正又处上卦之中位，居中得正则有中正之德。虽陷入险中而不为险，以酒食自养等待宾客之来。何楷《古周易订诂》：“既中且正有德有权，虽在险中不溺于险。”讼《象》解九五爻辞“讼元吉”亦称“以中正”。也是指九五以刚爻居阳位又得中，居中正之位则有中正之德，可以秉中正之道以平息争讼。朱熹《周易本义》：“中则听不偏，正则断合理。”豫《象》解六二爻辞“不终日贞吉”亦言“以中正”。具体指六二以柔爻居阴位而得下卦之中位，

居中正之位而有中正之德，看到安乐依附着忧患，远离之速不待日之终，因坚守正道而得吉。程颐《伊川易传》："中正，故其守坚。而能辨之早，去之速。"晋《象》解六二爻辞"受兹介福"也说"以中正"。也是指六二以柔爻居阴位而得下卦之中，有中正之德而能行中正之道，所以会接受六五之君所赐予的莫大之福。

未大失也

语出需《象》，解上六爻辞"有不速之客三人来，敬之终吉"。荀爽《荀爽周易注》云："上退居三，虽不当位，承阳有实，故未大失。"爻辞称"有不速之客三人来"，指下卦乾体三个刚爻。三个刚爻在下需待已久，至一卦之终了，"三人"不待召唤而自来。这样，乾体三个刚爻来居于上卦，坎体三爻则降下，需就变成讼。《象》解爻辞省去"三人"，只称"不速之客来"，又加上"虽不当位，未大失"。朱震《汉上易传》说："《象》辞去其'三人'，止曰'不速之客来'者，为上六也。上六于二、于初，为不当位也。当位而得一人，不当位而兼应之，则得三人。自不当位言之则失也，自得三人言之，则虽不当位未大失也。"按比应关系说，上六只能容纳相应之九三得一人，兼得初九、九二与爻位关系是不得当的。虽然不得当，但处于需卦之极当变之时，不接纳"三人"则不能成讼。如此则失而不为失，故言"未大失"。

天与水违行

语出讼《象》。讼卦卦体坎下乾上，坎为水，乾为天。不言水在天下，而言"天与水违行"。李鼎祚《周易集解》引荀爽曰："天自西转，水自东流，上下违行，成讼之象也。"古人直观自然，见天上的日月星辰皆由东向西转。见地上的水又多自西向东流，二者的行动方向相违背，有矛盾不可解之象，故为讼。此是以卦象解卦名。

作事谋始

语出讼《象》。讼卦卦象为天与水一向西转一向东流其行相违。君子观此象则应作事谋虑其创始，以杜绝争讼之端倪。王申子《大易辑说》："凡作事必谋其始，所以绝讼之端，期于无讼也。"

其辩明也

语出讼《象》，解初六爻辞"小有言"。初六与九四两爻相讼又相应。于争讼之时虽然有小小的言语相争，辩明是非就适可而止，不争讼到底。王申子《大易辑说》："初与四相敌亦相应。可以自辩是是非非，唯理之从，故能吉也。"

自下讼上，患至掇也

语出讼《象》，解九二爻辞"不克讼归而逋"。讼卦九二与九五两刚相敌不相应构成争讼。九二居下卦，九五居上卦，是自下而讼上，于理不顺。此句是说，爻辞所讲的不能争讼归而逃避，是因九二居下而与上争讼，其祸患将俯拾皆是。程颐《伊川易传》："自下而讼其上，义乖势屈，祸患之至，犹拾掇而取之，言易得也。"何楷《古周易订诂》："上谓上卦，下谓下卦，非君臣之谓。"

从上吉也

语出讼《象》，解六三爻辞"食旧德"。六三与上九两爻构成争讼关系。六三是柔爻，虽失位但能够安分于平素旧有的俸禄不妄求，守其正道不妄动，不想争讼。"上"，指上九。上九以刚健之质又居穷极之地，是坚持争讼到底者。六三则顺从上九而不与它相争，讼卦以能够平息争讼为善，所以六三得吉。陈梦雷《周易浅述》："守其柔贞，以从上九，故得吉也。"而上九争讼到底却得了恶果为"终朝三褫"。

渝安贞，不失也

语出讼《象》，解九四爻辞"复即命渝"。爻辞所说的九四改变了争讼到底的态度而反归于正理不争讼，这说明它能安分守己不失其吉。程颐《伊川易传》："能如是则为无失矣，所以吉也。"王申子《大易辑说》："反而就正理，变而为安贞，故不失其吉也。"

以讼受服，亦不足敬也

语出讼《象》，解上九爻辞"或赐之鞶带，终朝三褫

之”。上九讼胜得了一条大腰带，一日之内被剥夺三次。因讼胜而受服，也不值得尊敬。何况得而复失，则羞辱随之而至，终了还是凶。程颐《伊川易传》：“穷极讼事，设使受服命之宠，且亦不足敬而可贱恶，况又祸患随至乎。”

地中有水

语出师《象》。师卦卦义为兴师动众。卦体坎下坤上。坤为地，坎为水，是地中有水取之不尽之象。朱熹《周易本义》：“水不外于地，兵不外于民，故能养民则可以得众矣。”程颐《伊川易传》：“地中有水，水聚于地中，为众聚之象，故为师也。”

容民畜众

语出师《象》。师卦论述军旅之事。卦体坤上坎下，坤为地，坎为水，是水潜藏在地下，取之不尽用之不竭。君子观此象而“容民畜众”，即平素能容民养民如大地之蓄水，战时则兵多士众用之而不竭。俞琰《俞氏易集说》：“古者井田之法，隐兵于农，未见其为兵也，用之则为兵。兵不外于农而普天之下皆兵也，此地中有水，所以为师之象也。民者，农也。兵者，众也。”容民畜众，即容保其民，畜养兵士。

失律凶也

语出师《象》，解初六爻辞“师出以律”。爻辞说“否臧凶”，《象》又说“失律凶”。“否臧”即不善，也就是失律。蔡清《周易蒙引》：“不曰‘否臧凶’，而曰‘失律凶’，明‘否臧’之为失律也。”律字有二解，注家多解作纪律之律。王安石则解作乐律。如以纪律解之，则是出师之开始纪律就失节制，必然凶。乐律是节制进退号令的，失节必乱而致凶。程颐《伊川易传》说：“师出当以律，失律则凶矣。虽幸而胜，亦凶道也。”

承天宠也

语出师《象》，解九二爻辞“在师中吉”。天，指六五之君。九二在师旅为中军主帅而得吉，因其与六五相应而承受君王的信宠。何楷《古周易订诂》：“九二应于六五，是以获成功之吉，以其承天之宠任也。天谓王也。”

怀万邦也

语出师《象》，解九二爻辞“王三锡命”。意思是得到君王多次嘉奖，并委以重任，说明有平定天下万方的志向。

大无功也

语出师《象》，解六三爻辞“师或舆尸”。按程颐训舆为众，训尸为主。“师或舆尸”是说既命九二为帅，又使六三主持军务，号令不一，无功可言。“大无功”即言失败。杨简《杨氏易传》：“行师之法，权归一将，使众主之，凶之道也。众所不一，必无成功。”恒《象》解上六爻辞“振恒”亦称“大无功”。恒卦论述夫妇恒久之道，上六处于恒卦之终极，恒极则不能恒，所以总是动动摇摇，故称“振恒凶”。《象》以“大无功”解之，指明上六不能取得守恒的功效。项安世《周易玩辞》：“以‘大无功’解‘凶’字，言败绩也。”即言夫妇的恒久之道，至上六而被破坏。

以中行也

语出师《象》，解六五爻辞“长子帅师”。长子指九二。九二以刚爻而居下卦之中位，与六五柔中相应，得中则有中正之德而能行中正之道。与六五之君有应则受君信宠。孔颖达《周易正义》：“‘以中行’，是九二居中也。”程颐《伊川易传》又说：“谓二以中正之德合于上，而受任以行。”“以中行”是说，因九二有中正之德，六五之君任其为主帅，以行使中军之号令。

使不当也

语出师《象》，解六五爻辞“弟子舆尸”。此句有两解。① 按程颐、苏轼训“尸”字为主。是说既然任命九二为主帅，又让六三主持军务，号令不一必吃败仗，是使用不当。程颐《伊川易传》：“复使其余者众尸其事，是任使不当也，其凶宜矣。”② 谓六三、六四均无帅才能，不当使之。

以正功也

语出师《象》，解上六爻辞“大君有命”。上六为师卦之

终，兴师终了，国君论功行赏。赏赐必须与其军功相等，不可有过差。杨简《杨氏易传》："'大君有命'，所以赏功也。正功，言赏必当功，不可差失也。"其赏赐以与军功相等，即立大功者命其封国为诸侯，立小功者命其有家为大夫。

必乱邦也

语出师《象》，解上六爻辞"小人勿用"。意思是大君指示小人不得重用，若用小人必将危害邦国。

地上有水

语出比《象》。比卦卦义为亲比，互相辅助。卦体坤下坎上，坤为地，坎为水，是水在地上交合不分离。程颐《伊川易传》："夫物相亲比而无间者，莫如水在地上，所以为比也。"俞琰《俞氏易集说》："地上有水，水与地最相亲而无间者也，是为比之象。"

建万国亲诸侯

语出比《象》。比卦卦象为地上有水，二者交合不可分，互相亲比。君子观此象应分封建立万国，亲抚诸侯。程颐《伊川易传》："建立万国，所以比民也。亲抚诸侯，所以比天下也。"

不自失也

语出比《象》，解六二爻辞"比之自内"。比卦论亲比之道，柔爻皆与九五之刚相亲比。六二以柔爻居下卦之中，九五以刚爻居上卦之中，二、五刚柔中正相应，自然相亲比。"不自失"，即不失其自己所固有的亲比关系。焦循《周易补疏》："犹云不失其所自也。"朱熹《周易本义》又说："得正则不自失矣。"也就是说，六二与九五之亲比，无须借助外力。

不亦伤乎

语出比《象》，解六三爻辞"比之匪人"。比卦论亲比之道，柔爻以能与九五之君相亲比为得卦义。六三与九五无应比关系，不能直接进行亲比。六三应爻为上六，上六为"后夫凶"之爻，与九五不亲比，这就使六三不能借助以与九五建立关系。处于亲比之时而六三无人与之亲比，岂不是很哀伤吗？赵彦肃《复斋易说》："初比于五，先也。二，应也。四，承也。六三无是三者之义，将不能比五矣。"来知德《易经集注》又说："伤，哀伤也。即孟子'哀哉'之意。不言其凶，而曰'伤乎'者，盖恻然而痛惜也。"六三哀伤其孤立无人亲比。

以从上也

语出比《象》，解六四爻辞"外比之"。比卦以九五为君，柔爻皆欲比于五。六四居于外卦之坎体，以阴柔承九五之阳刚而成比，是自然而亲比。"上"，指在上的九五。朱震《汉上易传》："五，以德言则刚健中正，贤也。以位言之，君上也。"爻辞说"外比之"。《象》用"贤"解"之"字，又以"从上"加以注明。是强调六四居于外卦而亲比在上的九五有贤德之君。六爻中，唯六二与六四最得亲比之义，因其与九五成应成比。

舍逆取顺，失前禽也

语出比《象》，解九五爻辞"王用三驱"。舍同捨。"舍逆"，指舍弃上六。因上六居九五之上逆而不比。"取顺"，指在下的四个柔爻，均欲同九五亲比。此是以古代君王田猎为喻，来者为顺而安抚之，往者为逆失之而舍弃。以此说明，九五深明亲比之道。程颐《伊川易传》："比以向背而言，谓去者为逆，来者为顺也，故所失者前去之禽也。言来者抚之，去者不追也。"

无所终也

语出比《象》，解上六爻辞"比之无首"。以"无所终"解"无首"，见"首"字训终。"比之无首"即言亲比之道无所终。也就是说，亲比之终了则不亲比，由亲比而转向离散。因上六以柔爻居于九五刚爻之上进而不比，正是《彖》所说的"'后夫凶'，其道穷也"之义。项安世曾指"《易》中'首'字皆训'终'。"乾卦"用九"称"无首吉"。因乾卦之终则终以坤，同时坤"以大终"终以乾，吉就吉在乾坤阴阳对立转化了。"比之无首"却"凶"。连斗山《周易辨画》解释说："阴以大终，以从阳也。今阴比之而不从，是无阳也，无阳其何以有终。"上六之所以"凶"，是因上六对九五进行排斥，不能把亲比之道进行到底。也就是说，

阴阳由统一转向了对立，故称“无所终”。

风行天上

语出小畜《象》。小畜卦体乾下巽上，乾为天，巽为风，其象是风行于天之上。《说卦》：“桡万物者莫疾乎风。”风的作用是吹拂万物以使之成长，因此行于地上才能发挥作用。现在行于天上，是不急于发挥济物之作用，在积蓄力量，有止畜之意，故称小畜。孔颖达《周易正义》：“若风行天下，则施附于物。今风在天上，去物既远，无所施及。”此是以卦象解卦名及卦义。

以懿文德

语出小畜《象》。对此语大致有两种解释：① 积蓄自己的文明之德以至由小到大，由微而著。王宗传《童溪易传》：“懿者，积小以至大，由微而至著也。”② 修美自己的文明之德。孔颖达《周易正义》：“懿，美也。以于其时施未得行，喻君子之人但修美文德待时而发。”

其义吉也

语出小畜《象》，解初九爻辞“复自道”。复训反。小畜下卦乾体三个刚爻皆欲上进，而被上卦之巽所止。初九能自觉反归于本位而守畜止之道，其合于卦义而得吉。项安世《周易玩辞》：“下卦三阳皆为巽所畜者也。初九正之于初，不施畜而自复于道，无过可补，此畜之最美者也。”

亦不自失也

语出小畜《象》，解九二爻辞“牵复”，又加“在中”二字。九二刚爻欲进不欲止，因上进而受到牵制又退回来复归于中位，接受一柔的畜止。“亦不自失”，是说这也算是自己能够接受畜止而不为失。项安世《周易玩辞》：“亦之为言犹可之辞也。”俞琰《俞氏易集说》：“往而不复，则不能不自失。既复矣，则亦不自失也。云‘亦’者，承初爻之义。以初九之不失，而亦不失也。”

不能正室也

语出小畜《象》，解九三爻辞“夫妻反目”。小畜阴止畜阳，上卦巽畜止下卦乾。乾阳欲动不欲止，至九三爻位已难以畜止，上巽则强行止之，有如乘车欲外出行走而车箱与车轴相脱离，不得不停止。再就九三与六四的爻位关系说，一刚一柔有如夫妻，但反目相视。《象》以不能正家室作解释，指明夫妻反目的责任完全在丈夫身上，并不怪妻子。项安世《周易玩辞》说：“夫不行正，妻反目而争之。”也就是说，九三不安分守己，总想走，六四强行制止。明不正在夫不在妻。

上合志也

语出小畜《象》，解六四爻辞“有孚惕出”。小畜六四以一柔而畜五刚，力量单薄有危惧。只因六四有九五的互相信服，借助于九五而消除了惕惧。上，指上爻的九五。郭忠孝之子郭雍《郭氏传家易说》：“‘上合志’者，合九五‘有孚’之志。惟其‘上合志’，是以能畜也。”大畜《象》解九三爻辞“利有攸往”亦称“上合志”。大畜上艮止下乾三阳之上进，九三为下乾之终，爻辞以良马并驾齐驱喻三阳欲上进，并告之以“利艰贞”，即不宜急于上。又以“日闲舆卫”来比拟乾体三阳孜孜于积蓄才能，而《象》以“上合志”解之。上，指在上体的艮。三阳能“艰贞”自守又天天练习“舆卫”之事，这符合上艮止下乾的心志。又升《象》解初六爻辞“允升大吉”称“上合志”。升为“柔以时升”，即柔爻依其条件而上升。初六柔爻居于一卦之最下，当然可以升。爻辞称“允升大吉”，《象》以“上合志”作解。上，指六四，也包括上卦坤体的三个柔爻。柔爻都相信初六之上升是无害的，合其心意。《周易折中》引吕大临曰：“初六以柔居下，当升之时，柔进而上。虽处至下，志与之阴同升。众之所允，无所不利。”

不独富也

语出小畜《象》，解九五爻辞“有孚挛如”。小畜以六四一个阴柔之爻而畜止五阳，力量单薄。但六四与九五，以柔承刚而成比，两爻紧密连接在一起。《象》以“不独富”作解，按《易》例，阳刚为实、为富；阴柔为虚、为不富。九五为阳实之爻，由于九五与六四连接在一起而接受畜止，这又使下卦乾体的三个刚爻也都接受六四的畜止。“不独富”是说，不独九五一个阳实之爻与六四相连接，言外之意还包括其他阳实之爻。也就是说，九五是六四畜止众阳的借助力量。陈梦雷《周易浅述》：“言助四以畜

乾也。”

德积载也

语出小畜《象》，解上九爻辞“既雨既处，尚德载”。对此语大致有三种解释：① 程颐《伊川易传》：“载，积满也。”所以，“德积载”即为，道德积蓄完满。② 孔颖达《周易正义》：“以上九道德积聚可以运载，使人慕尚，故云‘既雨既处’。”所以，“德积载”为，道德积蓄完满可以运用自如。俞琰《俞氏易集说》：“谓积久而后如是也。”③ 以卦变解此语。李鼎祚《周易集解》引虞翻语：“巽象承坎，故得积载。坎习为积也。”

有所疑也

语出小畜《象》，解上九爻辞“君子征凶”。① 程颐等解“疑”字为疑虑。谓小畜至上上九畜道已成，即经过六爻的阳止阴积蓄，已达到阴阳平衡。再继续发展将转向阴盛阳衰，对正面的君子不利，故不可妄动。“有所疑”，是说应该有所疑虑。程颐《伊川易传》：“‘既雨既处’，言畜道积满而成也。阴将盛极，君子动则有凶也。阴敌阳则必消阳，小人抗君子则必害君子，安得不疑虑乎。”② 解“疑”为疑似，即经过六爻的阳止阴积蓄，至此则阴阳双方的力量已无差别。“有所疑”，为言有所似。何楷《古周易订诂》：“疑，‘阴疑于阳必战’之疑。柔之制刚，弱之制强，岂一朝一夕之故哉，所积者然也。积之既盛，且疑于阳，此消长进退之关，而君子不幸处此疑阳之地，尚敢以所处者为是，遂放意直前而绝不反顾乎。”既济《象》解六四爻辞“终日戒”亦称“有所疑”。既济至六四已由成功转向失败，所潜伏的危机随时都可暴露以成大患。“疑”字作疑虑解。“有所疑”，为言应该有所疑虑，不可掉以轻心。吴澄《易纂言》：“‘有所疑’者，于犹盛之时疑其必有败坏也。”

上天下泽

语出履《象》。履卦卦体兑下乾上，兑为泽，乾为天，其象为天在上而泽在下。上天下泽为何称履？何楷《古周易订诂》：“不曰‘泽在天下’，必曰‘上天下泽’，所以明大分也。天高地下，天尊地卑，泽又下之下，卑之卑者。”履为执礼，执礼必辨别上下尊卑之序。天最高，泽最低，有分辨上下尊卑之象，故称履。

辩上下，定民志

语出履《象》。辩通辨。辩上下，即区分尊卑上下的等级名分。定民志即使人人明白践履执礼不可逾越。孔颖达《周易正义》：“天尊在上，泽卑处下。君子法此履卦之象以分辩上下尊卑，以定正民之志意，使尊卑有序也。”王申子《大易辑说》：“天上地下，泽又下之下者，而光润相接，此天地间灿然之礼也。君子象此制礼以为民之防，辨上下之分以定其志。盖上下之分明而后民志定，民志定然后天下可得而治也。”

独行愿也

语出履《象》，解初九爻辞“素履往”。履道以用柔不用刚为贵，六爻皆以居阴位为能践履执礼。初九以刚居阳，并不适履道，但因其应爻九四亦刚，两刚相敌不相得，九四抑制初九上行，初九也自安所居之位，按自己的愿望我行我素，故未得“过咎”。愿，王申子《大易辑说》：“志愿也。”孔颖达《周易正义》：“独行愿者，释素履之往。它人尚华，己独质素则何咎也。故独行所愿则物无犯也。”独，程颐《伊川易传》释为“专也”。所以“独行愿”，即是指初九安居自己所处之位，不与他爻接触，按自己的志愿独自做自己想做的事，不侵犯他人他物。

中不自乱也

语出履《象》，解九二爻辞“幽人贞吉”。因九二居中位有中正之德，为幽静之人其心坦荡，贞守正道而行得吉。“中不自乱”，是说不要受外界之干扰而搞乱自己应该贞守的正道。陈梦雷《周易浅述》：“二有中德，在幽而贞，外物不得而乱之也。”在六爻中，九二以刚居柔得中，最能尽履之道者。恐其幽静难守，故设此戒辞，告之不可受外界影响。

不足以有明也

语出履《象》，解六三爻辞“眇能视”。履卦以居阴位用柔顺为能践履执礼，六三以柔爻居阳位，质柔而用刚，是不能循礼而行之人。以爻象言之，犹如说瞎了一只眼，

自己还认为能够看清东西。《象》解释说，是不足以看清东西的。此句是作为下句"咥人凶"的引言。证明六三所以有"咥人"之"凶"，就在于它不明而自以为明。

不足以与行也

语出履《象》，解六三爻辞"跛能履"。六三以柔爻居阳位，不中不正，不能践履执礼。犹一条腿瘸行动很不方便，自己还认为能走路。《象》以"不足以与行"作解，指明它不足以有行动。实际上是说六三不能循礼而行，所以一迈步就踏在虎尾上而被咬伤。项安世《周易玩辞》："履虎尾者，行危道也。喻六居三所履不正也，本不足行。"

位不当也

语出履《象》，解六三爻辞"咥人凶"。位不当即不当位。凡以刚爻居阴位，柔爻居阳位，均为不当位。不当位即有阴阳失和之意，在六爻之中的这一爻位则与卦义相违，一般情况下均不能得吉辞而多凶咎。《象》《象》解卦爻辞，称"不当位"者，共有十七处。履六三，柔爻居阳位。否六三，柔爻居阳位。豫六三，柔爻居阳位。临六三，柔爻居阳位。噬嗑六三，柔爻居阳位。大壮六五，柔爻居阳位。晋九四，刚爻居阴位。睽六三，柔爻居阳位。夬九四，刚爻居阴位。萃九四，刚爻居阴位。震六三，柔爻居阳位。归妹《象》解"征凶"称"不当位"，指二、三、四、五爻均不当位。丰九四，刚爻居阴位。兑六三，柔爻居阳位。中孚六三，柔爻居阳位。小过九四，刚爻居阴位。未济六三，柔爻居阳位。凡此，均称"位不当也"。

志刚也

语出履《象》，解六三爻辞"武人为于大君"。履卦为循礼而行，主于用柔不用刚。六三以柔爻居阳位，质柔而用刚，故有"咥人"之凶。唯武人为报效于君主，以一夫之勇暴虎冯河死而无怨者，占得此爻可以用之。"志刚"，即言立志于逞刚强，不去顾及客观条件。王申子《大易辑说》："唯武人用之以为王事，一于进以行其志之刚则可。"

志行也

语出履《象》，解九四爻辞"愬愬终吉"。九四戒慎恐惧战战兢兢终于得吉，说明它志于循礼而行。语出睽《象》解九四爻辞"交孚厉无咎"。于睽乖之时，九四与初九相遇结交深信而不疑，说明它志于求同而存异，以济世道之弊。语出升《象》解卦辞"南征吉"。按八卦方位，南为阴位，"南征"即向阴方而行。升卦巽下坤上，坤为阴卦。具体指九二可以上升去与坤体之六五相应。"去行"，即言立志于上行与六五相应而得吉。语出未济《象》解九四爻辞"贞吉悔亡"。立志于行动，前进不退缩，唯此则可以变未济为既济。以上四爻，均为志于行动。

位正当也

语出履《象》，解九五爻辞"夬履贞厉"。位正当即言当位而得正。按《易》例，凡刚爻居阳位，柔爻居阴位，都是当位而得正。刚柔当位而正，则有阴阳相和之义，一般都得卦义而多生吉辞。九五以刚爻居阳位，正是《象》所说的"刚中正"之爻，唯有"不疚"其道才光明。语出兑《象》，解九五爻辞"孚于剥"。是说九五以刚爻居阳位得中正之至尊之位，不可信孚于上六。如果轻信上六取媚于己，则有害于国家。语出中孚《象》，解九五爻辞"有孚挛如"。谓九五刚居阳位中正，为得中道之人，受到六四的信孚，两爻紧密团结在一起。

大有庆也

语出履《象》，解上九爻辞"元吉"。意思是至与吉祥而高居上位，说明上九大有福庆。

天地交

语出泰《象》。泰卦卦体乾下坤上，乾为天，坤为地。天本在上，地本在下，相交则天来居于下而地往居于上，是天地不以形交而以气交。何楷《古周易订诂》："天在上而其气下降以交乎地，地在下而其气上腾以交乎天。天地之气交而上下流通，故卦名为泰。"由于天地阴阳二气相交相反相成，万品物类才能化生而亨通。此是以卦象解卦名。

后以财成天地之道，辅相天地之宜，以左右民

语出泰《象》。后，君王。财通裁，即裁制、裁成。掌

握驾驭。辅相,即辅助。泰卦卦象为天地阴阳相交和而通达,后世君王观此象以掌握驾驭并成就这一天道规律,辅助得很适宜而不背离,以左右民生。李光地《周易通论》:"凡天地之所有而人制用之者,谓之财成。天地所未有而人兴作之者,谓之辅相。然亦非两事也。财成言其始,辅相言其成。"

志在外也

语出泰《象》,解初九爻辞"拔茅茹以其汇征吉"。外,指卦。泰为天地相交,下乾的三个刚爻与上坤的三个柔爻相应,"志在外"是说,三个刚爻均志在上行与外卦三个柔爻相交。语出咸《象》,解初六爻辞"咸其拇"。咸卦论少男与少女相感应。初六的足大拇指受到感应,是说志在上行去追求外卦的少女。具体为去应九四。语出涣《象》,解六三爻辞"涣其躬",则谓人心涣散之时,六三忘身以济涣,志在与外卦上九相合。

以光大也

语出泰《象》,解九二爻辞"包荒""得尚于中行"。泰为天地相交,六爻上下刚柔相应,九二与六五刚中对柔中,刚柔中正。所以又于九二之中爻以申说一卦往来交通之义。泰卦之乾下坤上,其象为天包容地,地大天更大,无所不包容在内。九二之刚中应六五之柔中,则具有高尚的中正之德以行中正之道,无往而不通。"以光大",是说九二以此而发扬光大了天地往来交通之义。程颐《伊川易传》说:"其道光明显大也。"项安世《周易玩辞》:"泰之所以成泰者,以九二、六五上下相交其志同归于中行,所以泰也。"因九二为泰卦之主爻,凡主爻则主一卦之义,故于此爻进一步阐述泰为天地往来之交通。

天地际也

语出泰《象》,解九三爻辞"无往不复"。泰卦发展至第三爻位,下乾之终了而将进入上坤,正是天地往来的交际之处。事物的发展变化,没有总是平稳而无倾覆的,有上就必有下,有往就必有来。泰通过丰就将转向否塞。因此泰至九三而言天地交际,实际上是告诫乾将上往而坤将下来,已由泰而向否的方向转化了。程颐《伊川易传》说:"无往不复,言天地之交际也。阳降于下,必复于上;阴升于上,必复于下,屈伸往来之常理也。因天地交际之道,明否泰不常之理,以为戒也。"

皆失实也

语出泰《象》,解六四爻辞"翩翩不富"。易以阳为富为实,阴为不富为虚。泰卦乾下坤上,下体乾阳为富为实,上体坤虚不富。俞琰《俞氏易集说》:"失实与蒙六四远实同,皆指阳为实也。阴之从阳,犹贫之依富也。今三阴在外而失所依,故曰皆失实也。"即指六四与六五、上六坤体三阴为失实。何楷《古周易订诂》:"失实,即不富之谓。"而王弼、朱熹、程颐等人则以阴居上为失实。如朱熹《周易本义》:"阴本居下,在上为失实。"意为六四与六五、上六坤体三阴本应在下,现却居上,是为失实。二说虽都通,但俞、何之说更为可取。

中心愿也

语出泰《象》,解六四爻辞"不戒以孚"。泰卦发展到六四爻位,已脱离下卦之乾体而进入上卦之坤体,泰通过丰已转向否。所以,坤体的三个柔爻翩翩下翔,六五与上六不得告诫,就诚心实意地随同六四退下,实出于心中之所愿。俞琰《俞氏易集说》:"盖出于本心,故曰'中心愿也'。"何楷《古周易订诂》:"不期相约而相孚,各出于其中心之所愿欲也。"该上则上,该下则下,是形势发展的必然。至六四当退下,所以三个柔爻退下则合其心中之所愿。又中孚《象》解九二爻辞"其子和之",亦说"中心愿"。中孚为言信守中,九二为有坚守中道不移易之人,虽不求人知,而声名传于外,人人都与他相应和。"中心愿"是说与之应和者,实出于心中之所愿。程颐《伊川易传》说:"谓诚意所愿也,故通而相应。"也就是说,凡与九二相应和的人,都是出于诚心诚意信守中道,无任何虚假之处。

中以行愿也

语出泰《象》,解六五爻辞"以祉元吉"。泰卦发展到第五爻位,阴柔已不安于在上。爻辞以帝乙下嫁其少女于周文王而得大吉的典故,喻六五应九二,应屈尊以从下。"中以行愿",是说以中道而行其心之所愿。所谓中道就是以六五之柔中而下应九二之刚中,上交于下。从而实现乾居上坤居下,由泰转化否。王宗传《童溪易传》

说:"'中以行愿',谓以柔中之德,而行此志愿以合乎下,故能受其祉福且元吉也。所谓上下交而其志同如此。"

其命乱也

语出泰《象》,解上六爻辞"城复于隍"。按陈梦雷《周易浅述》:"命,政令也。其命先乱,故至于否。"泰卦之终了将转向否,有如城墙塌倒又回填到城壕里,正处于政令变乱之时。何楷《古周易订诂》:"此命谓上命。命不自上而自下出,非乱而何。"谓天下将乱。

天地不交

语出否《象》。否卦卦体坤下乾上。坤为地,地在下。乾为天,天在上。天地不相往来交通,是绝对对立。天地不以形交而以气交,唯二气相交,万物生生,才能达到通。"天地不交",是说天地阴阳二气不相交通,所以称作否,否为闭塞不通。此是以卦象释卦名。

俭德辟难,不可荣以禄

语出否《象》。否卦卦体乾上坤下,乾为天,坤为地,天上地下绝对对立不相交,故称否。君子观此天地对立否塞不通之象而知"俭德辟难,不可荣以禄"。朱熹《周易本义》:"收敛其德,不形于外。"处于否塞之世,君子有才德必遭嫉妒而受害,收敛其才德而不露可以免祸,不使荣华禄位加于己身才可逃避乱世。项安世《周易玩辞》:"俭德辟难,不与害交也。不可荣以禄,不与利交也。此君子所以体天地不交之象也。"

志在君也

语出否《象》,解初六爻辞"拔茅茹以其汇贞吉"。君,指九四之阳刚。于否塞不通之时,虽然初六志在与九四相应亦不可动,唯贞固守正才吉。马其昶《周易费氏学》:"'志在君',志在阳也。"

不乱群也

语出否《象》,解六二爻辞"大人否亨"。泰卦九二与六五相应,爻辞称"包荒"为天包容地,天地相交而万物通。否卦六二与九五相应,爻辞称"包承",即六二承受九五来包容。如果九五来包容六二,自然也是天地相交了。但是,在否塞之时天不交于地,所以爻辞称"大人否亨"。项安世《周易玩辞》:"大人者,非常人之得称,故引之以明非常之事。"此即推天道以明人事,处于天地不交否塞的非常之时,六二虽然愿意承受九五来包容自己,而作为九五大德之人却不来包容。来包容则相交而亨通,不来包容则不亨通。"大人否亨"即大人不亨,通过大人之不亨以说明九五不来包容六二。《象》以"不乱群"作解,王引之《经传释词》说:"盖六二'包承'于五,小人之道也。九五之大人若与二相包,则是君子而入于小人之群,是乱群也。故必不与'包承'而其道乃'亨',故曰'大人否亨,不乱群也'。""包"则为"乱群",天地阴阳相交合成一体了。唯天地阴阳大人小人之群不相乱,才能体现出截然之对立,此则为否。

天与火

语出同人《象》。同人卦体离下乾上。离为火,火性炎上。乾为天,天在上。天与火,是绝对不相同的,但天在上而火性炎上,在不同之中又有其相同之处。何楷《古周易订诂》:"不云'火在天下,天下有火',而云'天与火'者,天在上,火性炎上,火与天同,故云与。只一与字而同义自见。"此即由异而求同,唯由异而求同,才能与人相合同,故称同人。此是由卦象以释卦名。

类族辨物

语出同人《象》。同人卦义为合其不同而为同。卦体离下乾上,乾为天,在上。离为火,其性炎上。天、火本不同,但在"上"这点是相同的,这就是不同之中的相同。君子观天与火不同而又同这一卦象,而知类族辨物。朱熹《周易本义》:"天在上而火炎上,其性同也。类族辨物,所以审异而致同也。"比如宗族,以姓氏相同为同一宗族,此为"类族"。再如事物,虽是同类相聚,但仍可以辨别其异同,此为"辨物"。"凡异同者,君子能辨明之,故处物不失其方也。"(程颐《伊川易传》)类族辨物,即君子能辨明异同,在处事接物中不失其方向原则。

吝道也

语出同人《象》,解六二爻辞"同人于宗"。处同人即

与人和同的大同之时，六二专于相应之位的九五相和同，此乃鄙吝之道。尚秉和《周易尚氏学》："卦五阳皆同于二，今二独亲五，则三四忌之，致吝之道也。"

敌刚也

语出同人《象》，解九三爻辞"伏戎于莽"。同人卦义为与人和同。卦体离下乾上，全卦五刚一柔，按以少统多的原则，以一柔为主，六二是主爻。五阳均想与六二和同。但六二以柔中应九五刚中，已经和同。九三居于六二之上，原以为刚乘柔可以互相亲比而和同，但六二已有远应故舍近比，九三虽与六二相比而不能和同。九三以刚居阳，处下体之极而不得中，质刚用刚，在不能与六二亲比和同的情况下，就利用其居于二、五中间的有利地位想夺取九五的正应而比于六二，于是"伏戎于莽"，意与九五争夺六二。敌刚，即指九三与九五两刚相敌互相争夺六二。俞琰《俞氏易集说》："敌刚，谓所敌者九五之刚也。"《周易折中》按："敌者，应也。若艮言敌应，中孚言得敌，皆谓应爻也。"

安行也

语出同人《象》，解九三爻辞"三岁不兴"。因六二与九五相应而相和同，九三与六二相比却得不到和同。于是就利用居于二、五之间的有利地位欲夺取六二，伏兵于林莽，但等候三年之久也未发动进攻。"安行也"，谓不能这样行，即度量的结果觉得于理不容。俞琰《俞氏易集说》："安，语辞。安行者，度德量力决不可行，行将安之。其义与无妄《象》'何之矣'同。紫阳朱子曰：'安行，言不能行'。"

义弗克也

语出同人《象》，解九四爻辞"乘其墉，弗克攻"。同人唯六二一个柔爻，刚爻均欲同六二相和同。六二与九五正应而和同，九四在九五之下欲劫而获之。故登上城墙想攻取，但又没有攻取。《象》以"义弗克"作解，指明没有攻取的原因并不是力量不足，而是以义来裁断，不能进攻。因为同人是讲与人和同而不争，攻取他人不符合和同之义。弗同不。克训能。"义弗克"，即以义裁之不能攻。《象》恐爻辞的"弗克攻"被人误解为因力不足，故特以"义"字明之。朱熹《周易本义》说："'乘其墉'矣，则非其力之不足也，以义之弗克而不攻耳。"

则困而反则也

语出同人《象》，解九四爻辞"吉"。九四也想夺取六二以与之相和同，已登上城墙了，但认识到这是不义之举而没有发动进攻，得"吉"。这个"吉"，则是说九四已处于不义之穷困境地而能反躬自省不背离准则。何楷《古周易订诂》："四之所以终获吉者，以其困于不义而能及于法则也。"

以中直也

语出同人《象》，解九五爻辞"同人先号咷而后笑"。九五与六二"中正而应"相合而同，但为九三、九四两个刚爻相隔。而且九三、九四均欲劫获六二而同之，使九五一时难以与六二相合同，故号咷大哭，后来得以合同又破涕为笑。《象》以"以中直"作解。来知德《周易集注》："以者，因也。中直，即中正也。"《周易折中》按："言至诚积于中也。"九五与六二中正而相应，只因有三、四两爻相隔又一时不能合同。是积诚于中而行直于外，致力于合同，故接言"大师相遇"，以克服障碍。

言相克也

语出同人《象》，解九五爻辞"大师克相遇"。《象》称"大师相遇，言相克也"。于同人之时，六二专应于九五而称"吝道"。九三、九四又欲劫获六二。九五则大兴其师，战胜了九三、九四之后才与六二相遇而达到了和同。足见均未得大同之义。俞琰《俞氏易集说》："克，胜也。言相克者，以见二阳之强如敌国，而非用大师不能胜也。"项安世《周易玩辞》："二与五，可以言同，而又皆系于应，无大同之量，非所谓'同人于野'者也。二专于柔，眷恋宗戚之私情，固为吝道。五专于刚，以离合为悲喜，竭其力以与三决。仅幸一胜，此于交友之兮可谓断金。若曰同人之道，岂其然哉。"

志未得也

语出同人《象》，解上九爻辞"同人于郊"。卦辞言"同人于野亨"。上九虽然能与郊外之人相和同，但还未达到

"同人于野"之地。因此说,其同人于野之志还未得以实现。蔡渊《周易注传训解》:"未及乎野,非尽乎大同之道者也,故曰'志未得'。"语出谦《象》解上六爻辞"鸣谦",亦称"志未得也"。上六居谦卦之最上,谦退至极则不得谦,表现为柔弱过甚处处退让。其谦退之志未得施。程颐《伊川易传》:"谦极而居上,欲谦之志未得,故不胜其切,至于鸣也。"语出困《象》,解九五爻辞"劓刖",亦谓"志未得也"。九二、九四、九五三个刚爻被三个柔爻所围困,"志未得",是说困卦虽然已发展到第五爻位,刚爻摆脱穷困之志仍未得以实现。

火在天上

语出大有《象》。大有卦体乾下离上,乾为天,离为日,为火。不言日在天上,而言火在天上。李鼎祚《周易集解》引荀爽曰:"夏火王在天,万物并生,故曰大有。"连斗山《周易辨画》:"火旺于夏日在中天,万物相见所照甚广,故为大有。"离为日,而日照最盛莫过于夏季之中午,其炽热如火,故称"火在天上"。日照如火炽,万物生长加速,如此则万物岂不尽为天上之火所有,所以称大有。此是以卦象解卦名。

遏恶扬善,顺天休命

语出大有《象》。君子观大有卦象而"遏恶扬善,顺天休命"。李鼎祚《周易集解》引虞翻:"遏,绝。扬,举也。"李道平《周易集解纂疏》:"休,即美也。"天上的日火照耀万物生长有善无恶一视同仁,但万物生长之后却有善有恶。君子观大有卦象并效法之,杜绝恶者,扬举善者,如此则顺应天道善美之命。此即"遏恶扬善,顺天休命"。

积中不败也

语出大有《象》,解九二爻辞"大车以载"。大有卦全卦五刚一柔,按"少者多之所贵,寡者众之所宗"的原则,五刚皆为六五一柔所有。九二以刚爻居阳位又得下体之中而与六五为正应,程颐《伊川易传》:"刚健则才胜,居柔则谦顺,得中则无过。其才如此,所以能胜大有之任。如大车之材强壮,能胜载重物也。"由于九二具备上述三个条件,有如大车材质强壮,承载的东西又适中不过量,可以走远路不至于败毁。借以说明九二作为承担重任的大臣,能够任重而致远,存中道于心中,则永不失败。俞琰《俞氏易集说》:"九二任重而道远,刚得中而无过为。犹大车载物,所积酌中则马有余力,车有余量,然后不致颠覆也。"此即积中不败之意。

小人害也

语出大有《象》,解九三爻辞"公用亨于天子"。大有六五以柔爻而居至尊之位,五个刚爻均有应从之意。六五为君,九三为公。九三之公朝贡于六五之天子,这种朝贡唯有守正之大臣才能遵从,如果是小人则不能。《象》以"小人害"作解,是说小人居于此位不仅不能朝贡,而且还要为害。程颐《伊川易传》:"公当用亨于天子,若小人处之,则为害也。"《周易折中》引方应祥:"爻言'小人弗克',《传》言'小人害','弗克'则必至于害矣。"

明辩晳也

语出大有《象》,解九四爻辞"匪其彭无咎"。高亨《周易大传今注》:"《尔雅·释训》:'明明,察也。'足证明可训察。辩借为辨。《小尔雅·广诂》:'辨,别也。'《说文》:'晳,昭明也。'"九四处近君多惧之位,于大有之时能减损其盛大之势而得无咎。说明它对形势考察辨别得很清楚。王申子《大易辑说》:"晳明之至者,不处其盛多而得无咎者,以其辩明事理之晳也。"

信以发志也

语出大有《象》,解六五爻辞"厥孚交如"。处大有之时,五阳应一阴,阳皆有助阴之心,六五以诚信接交于阳,更感发诸阳对其相交相助。俞琰《俞氏易集说》:"在心为志,盖未发也。发之者,言信也。《系辞》云:'人之所助者,信也'。"孔颖达《周易正义》:"由己诚信发起其志,故上下应之,与之交接也。"意即六五以柔爻居阳位,得一卦之至尊的中位,是刚柔相济得中的明君,能以诚信与诸阳相交,感发其助己之志。所以"信以发志"即指六五以诚信感发诸阳助己之志。

易而无备也

语出大有《象》,解六五爻辞"威如吉"。易,平易。六

五有威仪而得吉，就在于它既有威仪又平易近人，使人敬服又无须戒备。孔颖达《周易正义》："所以威如者，以己不私于物，惟行简易，无所防备，物自威之。故云'易而无备'。"

大有上吉，自天祐也

语出大有《象》，解上九爻辞"自天祐之，吉无不利"。"大有上吉"，指大有上九爻辞所说的"吉无不利"。"自天祐"即爻辞所说的"自天祐之"。由于"自天祐"，所以得吉。① 程颐等以上九居于一卦之最上，是得自于天的保佑。② 项安世《周易玩辞》认为此《象》辞是针对全卦说的，故以"大有"卦名冠之。"《大传》以此为六五全德，而《象》辞亦曰'大有上吉'，明事关全卦，非止上爻也。"③ 赵汝楳《周易辑闻》则进一步说："上九为天象，又为贤象。五以下诸爻应为人助，以上一爻应为天祐之。天祐人助，宜六五吉无不利。盖阳在阴上其象为天，贤在君上其象为师傅。"按《象》说："柔得尊位大中，而上下应之。"大有唯六五一个柔爻，上下五个刚爻都与它感应。上九居于六五之上而应之，是"自天祐"，上九之所以吉，就在于能自天而祐助六五。

地中有山

语出谦《象》。谦卦卦体艮下坤上。按《说卦》，坤为地，艮为山。地在上，山在下，是高山平夷于地下，所以称地中有山。程颐《伊川易传》："地体卑下，山之高大而在地中，外卑下而内缊高大之象，故为谦也。不云山在地中，而曰地中有山，言卑下之中缊其崇高也。"

裒多益寡，称物平施

语出谦《象》。谦卦以谦退为义。卦体艮下坤上，坤为地，艮为山，是地中有山，卑地之中内缊高山，有谦退之象。君子观此象而"裒多益寡，称物平施"。"裒取多者，增益寡者。称物之多寡以均其施与，使得其平也。"（程颐《伊川易传》）"裒"字，《释文》："郑、荀、董、蜀才本作捊。云：'取也'。"称为称量。所以，全句意为取多余以补不足，称量财物多少以平均施授予人。另李鼎祚《周易集解》引侯果："裒，聚也。""以大益施大德，以小益施小德"解"称物平施"。杨启新以自高心多，下人心寡，于是物我之间不平，故《周易折中》引其解："裒多益寡，称物平施"为"抑其轻世傲物之心，而多者不使之多，增益其谦卑逊顺之意。而寡者不使之寡。多者裒之，则自视不见其有余；寡者益之，则视人不见其不足。而物我之施各得其平矣。"此为君子谦逊的美德。

卑以自牧也

语出谦《象》，解初六爻辞"谦谦君子"。初六处谦之最下，是谦而又谦的君子，以卑下之道自养其德性。孔颖达《周易正义》："牧，养也。解'谦谦君子'之义，恒以谦卑自养其德也。"

中心得也

语出谦《象》，解六二爻辞"鸣谦贞吉"。"中心得"即有得于心中。六二以柔爻居阴位又得中，柔顺能谦退，得中则无过与不及，谦退之道有得于心中。一言一行不必用力去做就自然能够很适宜，谦卑之声名由近而传于远，长期守之而得吉。胡瑗《周易口义》说："中心得者，言君子所作所为皆得诸心，然后发之于外。故此谦谦皆由中心得之，以至于声闻流传于人。"得谦退之道者，莫过于此爻。

万民服也

语出谦《象》，解九三爻辞"劳谦君子"。九三是全卦唯一的一个刚爻，是成卦的主爻。主爻主一卦之义，所以九三是有功劳而能谦退的君子，而得万民之归服。吴澄《易纂言》："'万民服'，谓有终而吉也。"九三爻辞称"君子有终"。谦卦卦辞也称"君子有终"。劳而能谦，万民归服，乃是君子之所终。因此说，九三保谦之一卦之义。

不违则也

语出谦《象》，解六四爻辞"无不利㧑谦"。"不违则"即言不违反法则。谦为谦退，初爻"谦谦"以自养其谦卑之德性。二爻"鸣谦"则谦卑之道有得于心中。三爻"劳谦"而万民服。谦退之道此已尽其义，再继续发展则有过谦之弊。至九四爻，挥手表示不敢当谦退之美名，即以不谦为宜，这样做是不违反法则的。朱熹《朱子语类》说：

"'不违则',言不违法则,'㧑谦'是合如此,不是过分事。"㧑同挥,即有人承奉九四很谦卑,九四挥手表示不敢当。不违反法则,也就是说九四这样做是合适的,并不过分。

征不服也

语出谦《象》,解六五爻辞"利用侵伐"。谦卦六爻进入上卦坤体已有过谦之嫌。六五以柔爻居至尊之位,过谦而柔弱,则有不服者,需补之以刚武。宜用刚武以征伐不服者,即补其过谦之弊。项安世《周易玩辞》:"五之居尊,上之处极,谦而不已则为过矣。必能用刚以治人之叛,攻己之偏,而后利也。"

雷出地奋

语出豫《象》。震卦卦体坤下震上,震为雷在上,坤为地在下,是雷奋出于地上使万物受到震动而欢喜。程颐《伊川易传》:"雷者,阳气奋发,阴阳相薄而成声也。阳始潜闭地中,及其动,则出地奋震也。始闭郁及奋发则通畅和豫,故为豫也。"

作乐崇德

语出豫《象》。豫卦卦象为立春以后阳气奋出地面与阴气相搏而发出雷声,有和乐之象。先王观此象用作乐来颂扬自己的功德。程颐《伊川易传》:"先王观雷出地而奋,和畅发于声之象,作声乐以褒崇功德。"朱熹《周易本义》:"雷出地奋,和之至也。先王作乐,既象其声,又取其义。"

殷荐之上帝以配祖考

语出豫《象》。豫卦时义为安乐。卦体坤下震上,震为雷,坤为地,雷在地上,是雷声震动使万物奋起无不欢喜,有和乐之象。先王观此象用作乐来颂扬自己的功德,以丰盛的祭品进献给天帝,而用自己的祖先作陪祭,以此说明人与天地万物同乐。李鼎祚《周易集解》引郑玄:"殷,盛也。荐,进也。上帝,天帝也。"以字,王引之《经传释词》训为"而也"。而孔颖达《周易正义》则以先王效雷鼓动而作乐以颂扬盛德,以此乐进献天帝,并以明堂五方之帝与文王作陪祭。他谓:"雷是鼓动,故先王法此鼓动而作乐崇盛德业。乐以发扬盛德故也。殷荐之上帝者,用此殷盛之乐荐祭上帝也。象雷出地而向天也。以配祖考者,谓以祖考配上帝。用祖用考,若周夏正郊,天配灵威仰,以祖后稷配也。配祀明堂五方之帝以考文王也。故云以配祖考也。"二说均通。

志穷凶也

语出豫《象》,解初六爻辞"鸣豫"。处豫卦之时,初六恃其与九四阳刚相应得宠而欢乐,以致自鸣得意而有声。是穷极欢乐无大志,必然招致凶。朱熹《周易本义》:"穷谓满极。"王申子《大易辑说》:"初以阴柔卑下而专上之宠,以此处豫,宜其气骄志满以致凶祸。故曰'志穷凶也'。"

志大行也

语出豫《象》,解九四爻辞"由豫大有得"。九四是刚爻,安乐由自身而得非借助于外力,并能致天下人于安乐。其志可大行于天下,故言"志大行"。王申子《大易辑说》:"上下皆由四而得豫,是四之志得以大行也。"

中未亡也

语出豫《象》,解六五爻辞"恒不死"。因六五以柔爻乘驾于九四刚爻之上,为柔弱之君大权托于强臣,有如疾病缠身,但却常年不死。为何能总不死?因"中未亡"。是说六五居上卦之中位,居中位则得中道,不敢沉溺于安乐而常怀忧患,由于以中道行之而未亡。《周易折中》引杨时说:"中未亡则不死于安乐矣,故常不死。"郑汝谐《东谷易翼传》又说:"五乘刚,不敢豫也。若人得一痼疾,虽不快于己,亦足于久其生者,有戒心也。"六四能常怀忧患戒惧之心,故处中而未亡。

泽中有雷

语出随《象》。随为随从。随卦卦体震下兑上。兑为泽在上,震为雷在下,是雷震于泽中,泽随震而动。程颐《伊川易传》:"雷震于泽中,泽随震而动,为随之象。"

向晦入宴息

语出随《象》。《释文》:"向,王肃本作乡。"乡通向。王引之《经传释词》:"乡,犹方也。字亦作向。"李鼎祚《周易集解》引翟元:"晦者,冥也。"侯果:"坤为晦。乾之上九来入坤初,向晦者也。坤初升兑,兑为休息入宴者也。"孔颖达《周易正义》:"郑玄云:晦,宴也。犹人君既夕之后入于宴寝而止息。"向晦入宴息,即当太阳方落夜幕降临之后就入寝休息。

从正吉也

语出随《象》,解初九爻辞"官有渝"。随为随从。《彖》强调"刚来而下柔",即以刚爻居于柔爻之下,蒙征君主礼下于臣民而得臣民之所随为义。阳刚尊贵,阴柔卑贱。阳刚居于阴柔之下,是颠倒了主从关系,唯颠倒这种关系才能达到下随从上。初九以刚爻居于六二柔爻之下,为"刚来而下柔"之爻。初九刚爻来居于六二柔爻之下,是主人变为随从,故称"官有渝"。主人变为随从按常理说是不正的,但就随从之道来说却是正当的,所以《象》称"从正吉"。王申子《大易辑说》:"所主现变,则唯正之随,庶乎获吉。"也就是说,主从关系既已变化,唯遵守随从之正道才可获吉。项安世等认为"从正"指初九随从正应之九四,正为正应。此说于解全卦欠通。

不失也

语出随《象》,解初九爻辞"出门交有功"。初九刚爻既居于柔爻之下,由主人而变为随从。正因为由主人变为随从,才得臣民之所随从。所以,一出家门就与六二阴柔相交,不期而会相遇相随,取得实际的功效,故称"出门交有功"。在一般情况下,初九阳刚居六二阴柔之下是逆而不比,是"无功"而有"失"的。但在随卦论述上下相随之理的特定条件下,却"有功"而"不失"。"不失"是指不失其"刚来而不柔",即由上随从下而达到下随从上,上下动而喜悦的一卦之时义。王申子《大易辑说》:"一出门而交乎中正之二,虽非正应,然随得其正,亦不为失也。"

弗兼与也

语出随《象》,解六二爻辞"系小子,失丈夫"。高亨《周易大传今注》:"与,犹有也。"系,联系,可解作依附。六二要依附在下初九之"小子",就必须舍弃相应九五之"丈夫",二者不能兼得。从比应关系说,六二对初九是逆而不相比,与九五相应,应该去依附九五。但卦义以"刚来而下柔"为得相随之义。因此六二必须舍其正应九五之"丈夫"而去依附初九之"小子"。所以《象》只引"系小子",以明此变例。马其昶《周易费氏学》说:"《易》重二五之应,此不取应,易二爻之变例也。"

志舍下也

语出随《象》,解六三爻辞"系丈夫"。舍同捨。朱熹《周易本义》:"丈夫为九四,小子为初也。"六三要随从九四之"丈夫",就必须舍弃在下之"小子"。《彖》强调"刚来而下柔",以刚爻居于柔爻之下为得随从之义。六三随从九四,则是刚爻居于柔爻之上,与卦义相违。《周易折中》按:"此爻何以知其'志舍下'? 以无刚来下之,则必从上之刚矣,四近而初远故也。卦义以刚下柔,而此爻以柔从刚,于时义则不合,而不失乎阳唱阴随之常理,故圣人犹嘉其志。"是说初九之刚既已被六二所"系",六三没有刚爻居其下,故系九四阴以随从阳。

其义凶也

语出随《象》,解九四爻辞"随有获"。按《彖》"刚来而下柔",以刚爻居于柔爻之下为得相随之义。九四是刚爻得六三之随从虽然是有所获,其与卦义相违则是凶。《周易折中》按:"义者,谓卦义也。卦义刚下于柔,而四刚为柔随,且处近君之地,尤有招纳之嫌,故曰'其义凶也'。"

明功也

语出随《象》,解九四爻辞"有孚在道"。因九四处近君之位,得六三之随从既与卦义相违,又有招纳之嫌。在这种情况下,只有诚实信守于正道才可无过咎,此则为明哲之功。陈梦雷《周易浅述》:"言有明哲之功,则不为利欲所昏,而心迹自光明也。"

位正中也

语出随《象》,解九五爻辞"孚于嘉"。① 程颐、项安

世等，皆以九五与六二相随从，二、五皆处中正之位，互相信孚是随从之最善者，故称"孚于嘉"。此说有两点欠通顺，一是随卦以刚爻居于柔爻之下为得随从之义。九五与六二相随则是刚爻居于柔爻之上。二是六二已与初九相随，两爻之《象》辞解释甚明。② 惠栋《周易述》认为是九五与上六相随从。辨别说："诸儒皆谓五孚于二，二弗兼于五，安得而孚之？嘉谓上。此卦三阴三阳，阴系于阳，故阴皆称'系'。二系初，三系四，上系五。随从之义，卦之所由名也。"马其昶《周易费氏学》于此爻加按语说："《易》例六五比上九，多有尚贤之象。若九五比上六，则以尊小人为累。随九五孚于上六吉，此二、五爻之变例。"旧注多不注意这种变例，故将"孚于嘉"解作九五孚于六二。按惠栋、马其昶的解释，谓"孚于嘉"是九五诚意以礼下于上六的贤人。"位正中"是说，九五居中正之有中正之德，得随从刚居柔下的中正之道。张栻《南轩易说》："九五中正居尊，动物以诚也。孚上为'孚于嘉'。尚贤而天下随之，嘉之会也。"

上穷也

语出随《象》，解上六爻辞"拘系之"。随为随从，柔皆"系"于刚为有所随。上六为一卦之终极，终极则转向离散。称"拘系之"，即九五对上六强行挽留，拘禁之不随从而又维系捆绑之。《象》以"上穷"作解，指明所以如此良因上六居于一卦最上的穷极之地，为当变之时。李光地《周易通论》："上穷则有往而不返之象，故必用拘系之。"程颐《伊川易传》："随之固如拘系维持，随道之穷极也。"巽《象》解上九爻辞"巽在床下"亦称"上穷"。巽为君王申命下顺从，上九是刚爻，但表现得非常怯懦，接到命令就跪在床下不敢起来。"上穷"，也是说上九处于巽顺的穷极之地，刚强也变得非常柔弱。

山下有风

语出蛊《象》。蛊卦卦体巽下艮上，巽为风，艮为山，其象为山下有风。山下有风，风遇山而折回，草木尽被摧毁，有蛊坏之义，故称蛊。何楷《古周易订诂》："《小雅》有云：'习习谷风，维山崔嵬；无草不死，无木不萎。'观此而蛊之义明矣。"此是以一卦之象解卦义，蛊为物坏而有事。

振民育德

语出蛊《象》。蛊卦卦体巽下艮上，艮为山，巽为风。其卦象是山下有风。风行山下遇山折回摧毁草木，造成蛊坏。君子观此蛊坏之象而知社会风气败坏，于是"振民育德"。姚配中《周易姚氏学》："振，奋也。育，养也。"振民，即振奋起民众的精神，整治因久安所养成的颓废状态。育德，即培养新的道德风尚，不能沉溺于享乐而应有所作为。程颐《伊川易传》："山下有风，风过山而回，则物皆散乱，故为有事之象。君子观有事之象，以振济于民，养育其德也。"

意承考也

语出蛊《象》，解初六爻辞"干父之蛊"。意思是改正父亲的过错，说明初六的意愿在于继承父辈的成就。《周易折中》引张清子："不承其事而承其意，此善继父之志者也。"如果是承其事，那等于继续干坏事，而承其意则是说父亲造成了坏事已有所认识，但未来得及整治就死了。子继父志完成了其父所未能完成的整治工作，说明其子是继承了先父的遗志而未继承先父造成的蛊事，故可谓善嗣孝子。

得中道也

语出蛊《象》，解九二爻辞"干母之蛊"。离《象》解六二爻辞"黄离元吉"，解《象》解九二爻辞"九二贞吉"，夬《象》解九二爻辞"有戎勿恤"皆用此语。字面意为，得中正之道。具体含义分述如下：① 蛊卦为纠正治理蛊坏之事。九二"干母之蛊"即整顿治理母亲造成的蛊坏之事。治蛊非阳刚不能有为，但过刚则易过猛，唯刚柔适中才能整治好。九二以刚居阴位而得中，得中位行中正和顺之道，因此得以"干母之蛊"。如程颐《伊川易传》所言："二得中道而不过刚，干母蛊之善者也。"② 离卦以柔得中正之道而能发挥柔中的作用为卦义。离卦这一卦六二最能体现。离卦的主爻为六二与六五，六五虽得上体之中，但柔居阳位不正。而六二以柔居阴位得下体之中且得中道，最能发挥太阳的柔中作用，是"柔丽乎中正"故亨，所以得元吉。③ 解卦卦义为缓解，即蹇难已经度过，逐渐得到缓解。但缓解并不等于已解，如果失掉警惕不加防备还会发生蹇难之事，唯有行处解的中正之道才能避免

再发生蹇难。九二为解卦的主爻，以刚爻居下体的中位，是居柔而用刚，刚柔相济而适中，身处缓解不懈怠，虽居安定不偷安，深得处解的中正之道，故得贞吉。④ 夬卦六爻五刚一柔，五刚在下，一柔在上，是阳刚增长，阴柔将消之卦。《象》："夬，决也。刚决柔也。健而说，决而和。"指明五刚在决一柔之时，既要刚健有勇气与一柔断绝关系，又要和悦两不相伤，要求刚健和悦适中。九二以刚居阴而得中，是刚柔适中得处夬的中正之道。既能用刚健去戒备上六，又看到自己居于二位还未到决柔之时不急于动。苏轼《东坡易传》："能静而不忘警，能警而不用，得中道矣。"

终无咎也

语出蛊《象》，解九三爻辞"干父之蛊"。蛊为蛊坏弊乱之事。儿子整治父亲造成的蛊坏之事，九三以刚居阳位有过刚之嫌。虽然稍微急了一点，终不是什么过失。蔡清《周易蒙引》："不曰无大咎，而只曰无咎，盖不但无大咎，有进而勉之之意。"

往未得也

语出蛊《象》，解六四爻辞"裕父之蛊"。因六四柔弱，对父亲造成的蛊坏之事宽裕以处之，所以蛊坏之事还在继续往前发展，未得到整治。裕，宽裕也，于蛊事而宽裕之，弊益甚。项安世《周易玩辞》："裕者，长其恶也。"陈梦雷《周易浅述》："循此以往，未为得也。欲人急于改图也。"

承以德也

语出蛊《象》，解六五爻辞"干父之蛊用誉"。六五以其中正之德干事有功，获得好的名声而掩盖了其父的蛊坏过失。它是未承父之事而是承袭了父之德。项安世《周易玩辞》："六五得尊位，行大中。能以令名掩前人之蛊者也。故曰'干父用誉，承以德也'。言不以才干，而以德干也。"《周易折中》按："不承父以事，而承父以德。父之德著，则誉亦彰矣。"

志可则也

语出蛊《象》，解上九爻辞"不事王侯"。蛊卦至六五爻，治蛊之事已经完成，至上九，便不为王侯之事所操劳。"志可则"是说，如果人人都能洁身自守便不会有蛊坏之事，其志而供后人效法。程颐《伊川易传》："如上九之处事外不累于世务，不臣事于王侯。盖进退以道，用舍随时，非贤者能之乎？其所存之志，可为法则也。"

泽上有地

语出临《象》。俞琰《俞氏易集说》："临有二义，以爻之阴阳言，则为大临小。以象之地泽言，则为上临下。"临卦卦体兑下坤上，兑泽在下，坤地在上，是泽水之上有坤地，泽地相临。程颐《伊川易传》："泽之上有地，泽岸也，水之际也。物之相临与含容，无若水之在地，故泽上有地为临也。"泽上有地，即指泽水与岸地相临。

教思无穷，容保民无疆

语出临《象》。临卦卦体兑下坤上，兑为泽，坤为地，坤在兑上，为"泽上有地"之象。泽上有地，即指此泽非常大且容量无限，泽水与地相临，亲密无间。君子观此卦象而效法之，则教化民众，思念民众无尽无休，包容民众，保护民众没有止境。程颐《伊川易传》："教思无穷，亲临于民，则有教导之意思也。无穷，至诚无斁也。观含容之象，则有容保民之心。无疆，广大无疆限也。"

志行正也

语出临《象》，解初九爻辞"咸临贞吉"。临为二阳临于下，初九刚居阳位又得六四之正应，是志于行其正道以临阴。项安世《周易玩辞》："九居初既正而所感六四又正，固守其正者也。"陈梦雷《周易浅述》："自处以正，所应又正，则得以行其正道矣。"

未顺命也

语出临《象》，解九二爻辞"咸临吉无不利"。临，阳长之二位，继续上进以消阴。卦辞说"至于八月有凶"，《象》以"消不久"作解。谓不久将转向消。阴阳互相消长，此乃天命变化之规律。但是阳长至第二爻位，距离阳转向消还有一段过程。就现实的形势说，阳还应继续上长以消阴，并未顺从"八月有凶""消不久"的天之命。徐志锐

《周易大传新注》引晏斯盛说："'未顺命'对'八月有凶'言也。"《周易折中》按："方其长也，则不顺命，不受命。知盈不可久，而进不可恃也。及其消也，则志不舍命。"阳长至二位，阳刚正在兴盛，可以继续增长，它并未顺从"八月有凶"之天命。此则为从"逆"不从"命"，故言"未顺命"。

咎不长也

语出临《象》，解六三爻辞"既忧之"。临卦二刚临于下而上长，以逼于六三，六三口出美言岂能阻止阳刚之上进。唯收其媚态以刚进不可遏止为忧，则过咎不会长久。此句实质是说六三当退下，六三退下而刚长至三位则成泰。王申子《大易辑说》："忧之则将去之，去之则彼之为咎不长。临为泰矣。"惠栋《周易述》："'忧之'，动而成泰，故'咎不长'。"大壮《象》解上六爻辞"艰则吉"称"咎不长"。大壮阳刚已长至第四爻位，告诫阳刚应详审形势不可冒进，须待时而后进，最终才可大壮变夬。夬变乾，过咎自然消除。

位当也

语出临《象》，解六四爻辞"至临无咎"。此爻之"位当"是与六三爻之"位不当"相对应的。因六三不当位，故以媚态取悦于阳刚之来临。六四当位，又与初为正应，故能主动下往以迎接阳刚之来临。何楷《古周易订诂》："谓以阴居阴，且应方长之阳也。三之'位不当'，反此。"

行中之谓也

语出临《象》，解六五爻辞"大君之宜"。六五柔中之君处事得宜，欢迎九二刚中之臣来辅佐自己，可谓能行中正之道。因二、五刚柔中正相应而相得，不相排斥而互补，所以六五欢迎九二之来临。何楷《古周易订诂》："六五中，九二亦中，二五相应，故曰'行中'。"

志在内也

语出临《象》，解上六爻辞"敦临吉"。内，指内卦。①程颐《伊川易传》："'志在内'，应乎初与二。"上六与初九、九二，两个刚爻不是相应之伍，无相应之理。此说费解。②何楷《古周易订诂》："内，二刚也。志在顺乎二刚，以俟其进，故吉。志者，非正应也。"是说上六志在顺乎内卦二刚以等其上进。此解较合于卦义。临卦为"刚浸而长"，上六为临卦之终，其敦实厚重于阳刚来临之道，志在内卦"刚浸而长"则等候六三变九三而得应。尚秉和《周易尚氏学》："《易》之道贵将来，将来有应，故吉。不然内无应，何吉之有。凡云'志在内'，'志在外'者，皆为应爻。"蹇《象》解上六爻辞"往蹇来硕"亦称"志在内"。①蔡渊、苏轼皆谓"内，指九五"。②程颐《伊川易传》："上六应三而从五，'志在内也'。"何楷《古周易订诂》又说："内指九三，对外卦而言则曰'内'。"于蹇难之时，柔爻无济蹇之才。上六应九三，九三阳刚有济蹇之才能，因居于内卦艮体才止而不上往。当一卦之终，上六志在内应九三上来共同辅九五以济蹇而获得硕大之功。故接下言"利见大人，以从贵也"。

风行地上

语出观《象》。观卦卦体坤下巽上。按《说卦》：巽为风，坤为地。卦象是"风自天而下行于地上"。所以称风行于地上。

省方观民设教

语出观《象》。省，省视，犹如视察。方，方域，犹如说各地区。观卦巽上坤下，坤为地，巽为风。风行于地上，无物不被其吹拂察视，有观象。先王观此卦象并效法之，亲自到各方去视察民众的风俗人情，然后实施教化。李鼎祚《周易集解》引九家易："风行地上，草木必偃。故以省察四方，观视民俗而设其教也。"

小人道也

语出观《象》，解初六爻辞"初六童观"。观为上观示于下，下观视于上，上下相观以决定进退。初六居一卦之最下，距离九五最远，又是柔爻。此象征幼小的蒙童，观视不到九五君主威仪的不言之教，当然也就受不到教化。王弼《周易注》："观之为义，以所见为美者也，故以近尊为尚。处大观之时而为童观，不亦鄙乎。"《象》以"小人道"解"童观"，是说小人处于这种地位是不足怪的，君子处于这种地位则很可鄙吝的。王申子《大易辑说》又说："在凡民为可恕，在君子为可羞。"

亦可丑也

语出观《象》，解六二爻辞“窥观女贞”。六二柔弱居内卦而观九五，有如在闺门之内向外窥视，看不清九五之君的中正大道。“亦可丑”是说，“窥观”乃女子之正道，若是男子处在这种地位则可谓是羞丑的。分男女之不同，是为占者而用，与恒卦六五“妇人吉，夫子凶”同一体例。朱熹《周易本义》：“在丈夫则为丑。”何楷《古周易订诂》：“此女子之见耳，丈夫而效女子之见，不亦丑乎。”大过《象》解九五爻辞“老妇士夫”亦称“亦可丑”。谓九五与上六相匹配，犹如老太婆与小伙子结婚，阳壮阴衰很不协调，是羞耻的。何楷《古周易订诂》：“五以刚居刚，上以柔居柔，皆过者也。又在卦终，故阴阳相比，祗以为丑。”解《象》解六三爻辞“负且乘”亦称“亦可丑”。《周易折中》引雷氏奇说：“‘负且乘’，小人自以为荣，而君子所耻，故可丑。”

未失道也

语出观《象》，解六三爻辞“观我生进退”。《周易折中》按：“道，即进退之道。量而后入，则不失乎进退之道矣。”未失道，即观视生存之道以决定进退，是不失道。指六三虽体柔用刚主于进，但观九五之所为，退而守常，故未失正道。程颐《伊川易传》：“观己之生而进退以顺乎宜，故未至于失道也。”睽《象》解九二爻辞“遇主于巷”亦称“未失道”。于睽卦世道乖离之时，九二之臣与六五之君不能堂堂正正相见。只能沿着宫中小道循墙而走，相会于巷中。“未失道”，是说处在睽乖之时，臣与君这种相合，于正道并不为失。也就是说，在特殊的情况下，这也是一种变通的方法。王申子《大易辑说》：“处上下睽离之时，不得不委曲以求合，故曰‘未失道’。言于正道未为失也。”

尚宾也

语出观《象》，解六四爻辞“观国之光”。姚配中《周易姚氏学》：“尚，上也。”六四为近君之大臣，观到九五国君政绩之光辉按时朝贡，国君也以上宾之礼相待。此是以宾主之礼，说明六四未敢进逼在上的二阳。项安世《周易玩辞》：“四阴方盛，势与五敌。所幸九五未失君道，而四又履正，故其来，止于尚见而为宾。使其以不正相遇，则为敌矣。国有光则人宾之，无光可观，则为敌可知。”

观民也

语出观《象》，解九五爻辞“观我生”。民，指在下的四个柔爻。我，指九五。九五观自我的生存与否，则观民心之向背。也就是说，民心向己己则存，民心背己己则亡。王弼《周易注》：“观民以察己之道是也。”项安世《周易玩辞》：“民向之，则我为君子。民背之，则我非君子也。故曰‘观我生，观民也’。”何楷《古周易订诂》：“民，即指下四阴而言。”

志未平也

语出观《象》，解上九爻辞“观其生”。其字指九五。于观卦阳消阴长之时，上九与九五共命运，九五生则己生，九五亡则己亡。观其生存与否，心志未敢自安。何楷《古周易订诂》：“上九惓惓助九五以观民设教，故以群阴方进，阳德甚孤，其志未能帖然平安而无忧患也。”

雷电噬嗑

语出噬嗑《象》。噬嗑卦体震下离上，震为雷，离为电，雷电相合，所以称“雷电噬嗑”。项安世《周易玩辞》：“阴阳相噬而有声则为雷，有光则为电，二物因噬而嗑，故曰雷电噬嗑。”

明罚敕法

语出噬嗑《象》。噬嗑卦象为电雷，电能明察，雷有声威。先王观此象修订法律明其刑罚，以使人人知道恐惧。修订法律效雷之声威，明其刑罚使人人知晓效电之明察。程颐《伊川易传》：“法其明与威，以明其刑罚，饬其法令。法者，明事理而为之防也。”

不行也

语出噬嗑《象》，解初九爻辞“屦校灭趾”。初在一卦之最下，于人身则为足趾，以治罪而言又为初犯之罪人。惩治初犯之罪人，刑具加于足而遮没了脚趾。“不行也”，

是说加刑具于足，是使其不再行犯罪之事，有小惩大戒之意。程颐《伊川易传》："古人制刑，有小罪则校其趾。盖取禁止其行，使不进于恶也。"

未光也

语出噬嗑《象》，解九四爻辞"利艰贞吉"。噬嗑为口中有梗塞之物不能合，具体就是九四爻。所以爻辞以啃带骨头的肉干又遇到一个铜箭头为喻，足见其难噬。"利艰贞"，是说应该坚持不懈地啃下去。《象》以"未光也"作解，指明噬嗑一卦至九四仍未到光大亨通之时。也就是说，梗塞之物还没有消除。程颐《伊川易传》："凡言'未光'，其道未光大也。"震《象》解九四爻辞"震遂泥"亦称"未光也"。震为一阳生于下奋发而向上，至上方能止。九四于全卦为阳刚升至第四爻位，又动于四个柔爻中间。因与阴柔牵累过多而不能奋发向上，所以雷声很快就沉寂而坠入泥土里，"未光"即未能光大震雷之道。胡炳文《周易本义通释》："初与四皆震之所以为震者。然震之用在下，四溺于阴柔之中，故震之亨在初而不在四。"

得当也

语出噬嗑《象》，解六五爻辞"贞厉无咎"。噬嗑卦体震下离上，以卦象言为去掉口中梗塞之物，以上下二体言为利用震威离明去断案治狱。二者异事而同理，即强制其不合而为合。王引之《经传释词》："噬嗑，强不合而合之。"强使不合而合之，就必须除掉间隔梗塞，所以六爻皆以本爻本位取义。六五以柔爻居阳位，是体刚用柔刚柔相济，就断案治狱言，过刚容易暴躁伤人，过柔又犹豫寡断容易放纵，只有刚柔相济最为得当。故称："得当也。"程颐《伊川易传》："所以能无咎者，以所为得其当也。所谓当，居中用刚，而能守正虑危也。"《周易折中》引林希元解："得当，即是得用刑之道，不就爻位说。"所以，得当，即指六五得断案执法之道，守正知危，执法断案得当。

聪不明也

语出噬嗑《象》，解上九爻辞"何校灭耳"。上九以阳刚居上，自恃其刚强，对改恶从善的告诫充耳不闻，终致罪罚灭耳。聪不明，即耳朵不听劝告。来知德《周易集注》："聪者，闻也，听也。"俞琰《俞氏易集说》："上九离体非不明也，而曰'聪不明'，盖罪其闻义不能徙，不善不能改也。既不聪矣，又何明之有。"又，夬《象》解九四爻辞"闻言不信"，亦用"聪不明"。王弼《周易注》："同于噬嗑灭耳之凶。"孔颖达《周易正义》："聪，听也。良由听之不明，故闻言不信也。"程颐《伊川易传》："盖其聪听之不明也。"

山下有火

语出贲《象》。贲卦卦体离下艮上，离为火，艮为山，其象为山下有火。山下有火，山间草木百物均被照亮，有文饰之象，故称贲。贲，为文饰。蔡渊《周易经传训解》："有山之材，而照之以火，则光彩外著，贲之象也。"此是以一卦之象释卦义与卦名。

明庶政，无敢折狱

语出贲《象》。贲卦卦象为山下有火，火光映照山间草木以成文饰。君子观此象修明政事，不敢判决案件。修明政事即完备礼乐法度是效法火之光明，判决案件必剥去文饰以求实情，所以于文饰之时不敢判决案件。蔡渊《周易经传训解》："明庶政者，离明之象。庶政者治之具，所当文饰也。无敢折狱，艮止之象。折狱贵乎情实，贲则有，文饰矣。"

义弗乘也

语出贲《象》，解初九爻辞"舍车而徒"。贲为文饰，论说文与质的关系。下卦离，为一柔文饰二刚，以刚为质，柔为文。六二之柔来文饰初九之刚，初九不接受，舍六二而徒步上行去接受六四的文饰。《象》以"义弗乘"作解，弗同不，是说六二柔爻居于初九刚爻之上为逆比，因此六二这个"车"，按《易》的义例无可"乘"之理，两爻不能构成文饰关系。程颐《伊川易传》："于义不可以乘，初应四，正也。从二，非正也。近舍二之易而从四之难，舍车而徒行也。君子之贲，守其义而已。"

与上兴也

语出贲《象》，解六二爻辞"贲其须"。何楷《古周易订

诂》："兴，起也。"六二不能文饰初九，转而去文饰九三。九三与上九无应而与六二成比，则接受六二的文饰。从六二文饰其上的九三说，有如胡须附在颜面上而为外饰。《象》以"与上兴"作解，指明六二文饰九三，则随九三而起动。程颐《伊川易传》："随上而动，动止唯系所附也。"《周易折中》引沈一贯说："上无正应而从乎三，故曰'与上兴'。贵从阳也。"

终莫之陵也

语出贲《象》，解九三爻辞"永贞吉"。高亨《周易大传今注》："陵读为凌，侵凌。"由于九三知道自己文胜必灭质，故能长久固守实质而不追求外表之文饰，其阳刚之实质终于未被阴柔侵凌。何楷《古周易订诂》："文太胜则势必至于灭质，斯谓之陵。三以刚正自持，而不溺于阴。虽其'若濡'，孰得而凌之。"

六四，当位疑也

语出贲《象》，解六四爻辞"贲如皤如，白马翰如"。贲卦论说文与质的关系，进入六四爻位则转向尚质不尚文。所以六四白发素装又骑着白马，不加文采，足以说明它尚质不尚文。六四以柔爻居阴位是当位而又与初九相应，刚柔相应则构成文饰关系。于文饰之时自己尚质不尚文而去与初九建立文饰关系是否得当，不能不有疑惑。故称"当位疑"。《周易折中》按："当贲之时，既外尚乎文饰而下应初刚，又心崇尚乎质素，两端未能自决。《象》谓之'疑'者，此也。""疑"是怀疑自己，并非对初九有疑。当它看到初九有车不乘徒步走而来与己相应，说明初九不务虚荣。认清不是敌寇而是婚媾，终无过尤。

终无尤也

语出贲《象》，解六四爻辞"匪寇婚媾"。尤，怨尤，过尤。因六四白马素装尚质不尚文，以此去应初九怀疑是否得当。当见到初九有车不乘徒步走也是尚质不尚文，志同而合，不是敌寇而是婚媾，终无怨尤。朱震《汉上易传》："始疑而终合，故曰'终无尤也'。"剥《象》解六五爻辞"以宫人宠"，亦称"终无尤"。剥为五阴剥一阳，由于六五与上九成比，则相亲而无剥阳之意。率众阴有如宫中之后妃相次求宠于上九，终无过尤。《周易折中》按："五以阴居尊，取后妃之象。而为'鱼贯以宫人宠'，则岂有妬害渎乱，以剥其君之尤哉。"蹇《象》解六二爻辞"王臣蹇蹇"，也称"终无尤"。蹇卦至第二爻位并不具备济蹇出险的条件。但作为六二之大臣与九五之君相应，又不能袖手旁观。臣为王蹇蹇效力不已，终无过尤。朱熹《周易本义》："事虽不济，亦无可尤。"鼎《象》解九二爻辞"我仇有疾"，又称"终无尤"。九二比初六又应六五。如果下比初六则有倾覆之弊病。终无过尤，说明九二未去亲比初六，而是上往去应六五了。程颐《伊川易传》："'我仇'，对己者，谓初也。初比己而非正，是有疾也。既自守以正，则彼不能即我，所以终无过尤也。"旅《象》解六二爻辞"得童仆贞"，仍称"终无尤"。羁旅之人举目无亲，既得童仆之忠贞，又有何怨尤。程颐《伊川易传》："羁旅之人，所赖者童仆也。既得童仆之忠贞，终无尤悔也。"

六五之吉，有喜也

语出贲《象》，解六五爻辞"吝终吉"。贲卦至六四爻位，已转向尚质不尚文。六五对上九，以柔承刚而成比，两爻发生文饰关系。《象》言"分刚上而文柔"，正是指上九以刚爻居六五柔爻之上而文饰柔。贲卦六二文饰九三，六四文饰初九，皆是柔文饰刚，唯上九是以刚文饰柔。五为尊位，以柔爻居之而比于上九之刚，则有尚贤之义。爻辞说，六五之君聘请隐居于丘园之贤人来充实（即文饰之意）朝廷，聘礼仅用微薄残小之五匹帛，说明是尚质不尚文。由此而得吉，而且"有喜"。《周易折中》按："此爻居尊而返朴崇俭，亦可以易俗移风。而但曰'有喜'者，且就一身无过言尔。"《象》说"观乎人文以化成天下"，正是指此爻。

上得志也

语出贲《象》，解上九爻辞"白贲无咎"。贲卦论文饰，下卦至九三已经文胜质，至上卦艮体则转向尚质不尚文，所以上九称"白贲"，以白色来文饰，有色等于无色，说明重质不重文。因上九是成卦之主爻，主于成贲，贲之为道有文必有质，有质必有文。贲卦始于柔为文，终于质为文，刚柔相济文质彬彬而成贲，所以称"上得志"。项安世《周易玩辞》："外卦以质为文，故曰'白贲'。白本非所以为文也，然文之初兴，必自质始，则白固在众彩之先。文

之既极，必以质终，则白又在众彩之后。是则白者贲之所成终而所成始也。故曰'上得志也'。"

山附于地

语出剥《象》。剥卦卦体坤下艮上，坤为地，艮为山。不言山下有地，而言山附于地。是明高山经过长久的风雨腐蚀崩溃而附于地面，有剥落之象，故称剥。李鼎祚《周易集解》引虞翻："山高绝于地，今附地者，明被剥矣。"此是以卦象释卦名与卦义。

上以厚下安宅

语出剥《象》。上，指君上。下，指下民。《周易集解》："卢氏曰：'宅，居也。'"剥卦卦象为高山崩溃而附于地面，居于上位之国君，观此象就应以宽厚的政策对待下民，如此则居于其上才得安。程颐《伊川易传》："上，谓人君与居人上者。观剥之象，而厚固其下，以安其居也。下者上之本，未有基本固而能剥者也。故上之剥必自下，下剥则上危矣。"

以灭下也

语出剥《象》，解初六爻辞"剥床以足"。剥，五柔剥一阳，为阳消将尽之卦。爻辞取剥床为象以喻阴消阳，因床是人赖以安居之所，床毁则人不得安居。剥床开始先削掉床脚。"以灭下"，是说此比喻乾的初九在一卦之最下被坤阴灭掉了。程颐《伊川易传》："取床足为象者，以阴侵没阳于下也。侵灭正道，自下而上也。"

未有与也

语出剥《象》，解六二爻辞"剥床以辨"。剥，五阴剥一阳，凡与上九之阳刚相应相比之爻位，均无相剥之意，无应无比之爻位则剥之。六二与上九无应比关系，故称"剥床以辨"。按高亨的解释，剥床已剥掉了床板，即将剥及人的肌体。《象》以"未有与"作解。与为应与。《周易折中》引丘富国："阴阳相应为有与。咸六爻皆应，曰'感应以相与'。艮六爻皆不应，曰'敌应不相与'。""未有与"，是说六二之所以剥阳而毁掉了床板，就因为它与上九之一阳没有应与的关系。

失上下也

语出剥《象》，解六三爻辞"剥之无咎"。按陆德明考证为"剥无咎"，无"之"字。有"之"字，剥则为动词。无"之"字，剥则作为名词。按《象》以"失上下"作解，无"之"字是对的。所谓"失上下"，即言六三与上下失群。上，指六四，下，指六二，两爻皆有剥阳之意。六三与上下相失，因其与上九有相应的关系，相应则相合，阳阴对立面构成了统一，无剥阳之意。所以，六三与上下失群，不能协同动作。李鼎祚《周易集解》引荀爽曰："众皆剥阳，三独应上，无剥害之意，是以无咎。"此解深得爻意。按《象》之解，爻辞的"剥无咎"三字，则是说剥卦唯此爻得无咎。若有"之"字，则六三与六二、六四无区别，那么"失上下"与"无咎"则变成了虚文。

切近灾也

语出剥《象》，解六四爻辞"剥床以肤"。剥卦为阴消阳，取剥床为象。初爻为剥床脚，二爻为剥床板，六三因与上九有应而不言"剥"。至六四则言"剥床以肤"，即剥掉床板之后再剥则触及人的皮肤了。剥及人的皮肤，已经是切近己身之灾害了，故言"切近灾"。这意味着乾九四之阳刚被阴柔灭掉。程颐《伊川易传》："剥已及四，在人则剥及其肤矣。剥及其肤，身垂于亡矣，切近于灾祸也。"

民所载也

语出剥《象》，解上九爻辞"君子得舆"。按《说卦》："坤为大舆。"《易》例以阳刚为君子。剥，一阳在上称"君子"，五个柔爻在下成坤体为"舆"。按《说卦》："坤为众。"众即民。"民所载"，也是指上九一阳在上，被在下五个柔爻之"民"所承载。《六十四卦经解》朱骏声曰："五阴载一阳，舆象。"以上都是从卦象上说明，在五阴剥一阳，对立面互相排斥的时候，也还有其相和统一的一面。陈梦雷《周易浅述》说："民指众阴，剥极思活。阳刚君子，民所共载。小人至此欲剥尽诸阳，不知其终不可用也。"此解仅就君子与小人之关系方面论说的，但也揭示了剥卦阴阳对立统一的内在之理。

终不可用也

语出剥《象》，解上九爻辞"小人剥庐"。项安世《周易玩辞》认为"用亦可作以"。小人，指五阴。庐，为庐舍，指上九之一阳。一阳在上覆盖五阴如同庐舍，如果将上九之庐舍剥掉，五阴也无所安身，意味同归于尽。实际是说，阴阳对立面相依而存在，一阳剥尽则解体，所以终不可用。何楷《古周易订诂》："庐，所赖以安身者也。今既剥矣，身将安庇。吾为小人筹此术，终不可用。"

雷在地中

语出复《象》。复卦以阳复为义，卦体震下坤上，震为雷阳，在坤地阴下，是雷在地中阳气开始向上反。所以雷在地中为复。程颐《伊川易传》："雷者，阴阳相薄而成声，当阳之微未能发也，雷在地中，阳始复之时也。"

先王以至日闭关，商旅不行，后不省方

语出复《象》。复卦卦象为雷在地中，一阳始生于下，很微弱。在一年的二十四个节气中为冬至之日，阴极而阳生。先王观此象当冬至之日关闭城门使商人和旅行之人不得出入而静养，后为后王，后王在此日也不出去视察四方。程颐《伊川易传》："阳始生于下而甚微，安静而后能长。先王顺天道，当至日阳之始生，安静以养之。故闭关使商旅不得行，人君不省视四方，观复之象顺天道也。"

以修身也

语出复《象》，解初九爻辞"不远复"。复，一阳复生于下，即剥之一阳被剥掉之后，失之不远，很快又复生。由此以明人事，阳刚为君子，阴柔为小人。这又象征君子有过失，知过就改又回归到正道上来。"以修身"，即言可以用阳复之理来修正己身。孔颖达《周易正义》："所以不远速复者，以能修正其身，有过则改故也。"《系辞》："颜氏之子，其殆庶几乎。有不善未尝不知，知之未尝复行也。"

以下仁也

语出复《象》，解六二爻辞"休复吉"。"仁"指初九。"下"，吴澄《易纂言》说："凡言下者，皆谓在其下也。"如屯初九的"以贵下贱"，咸的"男下女"，此例甚多。"以下仁"，即指六二应退于初九仁者之下。《易》为君子谋，以阳刚为仁者。六二退于初九之下，实质是说当阳刚复生顺势而上长之时，六二应该潜伏下以使阳上升。姚配中《周易姚氏学》说："阳发至二则阴伏，故休。休而复阳，故吉。"由于《易传》是站在正面去说话，凡阳消阴长之卦，临近阳刚的柔爻均有止而不进之义；凡阳长阴消之卦，临近阳刚之柔爻均有消退之义。此即"扶阳而灭阴"，实为十二消息卦之一种通例。

以从道也

语出复《象》，解六四爻辞"中行独复"。复卦一阳复来之时，在上的五个阴柔之爻，唯六四与初九有相应的关系。相应则相和，即阴阳对立面中和统一，故称"中行独复"。意思是说唯独六四行中和之道欢迎初九之阳复。"以从道"，指明六四之欢迎阳复是顺从"道"。《系辞》："一阴一阳之谓道。""道"就是阴阳对立统一规律。当一阳复来之际，初九与六四相应，构成了阴阳矛盾统一体。由此以明人事，则为六四能顺从阳刚以行君子之道。王申子《大易辑说》："言行于群阴之中而独能从阳刚，君子之道也。"

中以自考也

语出复《象》，解六五爻辞"敦复无悔"。考，察也。于一阳复来之际，六五与初九无应无比。但因其居于中位，能够敦实厚重于阳刚之复，不掉以轻心。《象》肯定了六五能以中正之道来考察自己，那就说明或退或守能够根据实际情况处理得很适宜。也就是说，初九一阳生于下，距六五还有一定的距离。六五只要重视阳刚已来复，按中正之道行事，退守随机应变，无悔可以消除。梁寅《周易参义》："'中以自考'，言以其有中德，故能自考其善不善。"《周易折中》引王安石："能以中道自考，则动作不离于中。"

反君道也

语出复《象》，解上六爻辞“迷复凶”。上六居一卦之最上，距离初爻最远，迷惘不知阳刚已经来复。继续以阴柔主事，招致了凶。《象》以“反君道”作解。注家多拘泥于五为君位，解“反君道”为反六五。按《易》例，阳为主，阴为从；阳为君，阴为民。此“君”字应指初九之阳刚。连斗山《周易辨画》：“盖初九，君也。”苏轼《苏氏易传》：“不知初九之以复，谓之迷复。”这两家之注较正确。所谓“反君道”，实质是说，上六继续以阴柔主事，违反了阳复之道。所以才招来“凶”和“大败”。

天下雷行，物与无妄

语出无妄《象》。无妄卦体震下乾上，震为雷，乾为天。其象为震雷行于天下，无物不受其震动。《说卦》：“万物出乎震。”古人认为冬季阳气潜藏，至春季阳气奋出地面与阴气撞击而成声，则为雷。万物在冬季也潜藏而处于睡眠状态，到春季闻雷声而苏醒奋起，发萌破土而出。与，为应与。“物与”，是说万物与雷声相应与而动。这一天道自然规律无任何妄谬而真实，所以称无妄。此是以卦象释卦名。朱熹《周易本义》：“天下雷行，震动发生，万物各得性命，是物物而与之以无妄也。”

以茂对时育万物

语出无妄《象》。无妄之卦象为天下雷行，雷行于天下，万物闻雷声而奋起，破甲而出土。陆德明《易释文》：“茂，勉也。”惠栋《周易述》：“对，配也。谓配天地。”“以茂对时育万物”，是说先王观天下雷行，万物应雷声而奋起之象，应该用此无妄之象以勉励自己，配合天时自然规律去养育万物。程颐《伊川易传》说：“先王观天下雷行发生赋予之象，而以茂对天时，养育万物，使各得其宜。”

得志也

语出无妄《象》，解初九爻辞“无妄往”。无妄卦义讲天道自然规律的真实性。无妄为真实。《易》以阳为实，阴为虚。无妄六爻均以阳刚为能够行天道。初九刚爻居阳位又应九四阳刚，纯阳不杂，实而不妄，得志于卦时，可以按天道规律去行事，无往而不吉。得志，即指初九得志于卦时。程颐、俞琰以得诚实之志释之。如程颐《伊川易传》：“以无妄而往，无不得其志也。盖诚之于物，无不能动。以之修身，则身正。以之治事，则事得其理。以之临人，则人感而化。无所往而不得其志也。”即初九以诚实无妄之志立言立行，则无不得吉。

未富也

语出无妄《象》，解六二爻辞“不耕获”。“不耕获”，是说春天不耕田播种，也不期望秋天有收获。六二为何持这种无所作为的消极态度？《象》以“未富也”作解。按《易》例，阳实为富，阴虚为不富。“未富”即言六二为阴虚不富之爻。无妄即言不妄而真实。唯阳刚有实之爻才能不妄行，阴虚无实之爻如果强以行之则必动而有妄。又因六二居中位又与九五阳实之爻相应以补己之不足，才能够度德量力居于本位不妄动，无作为无期求。这才避免了妄言妄行。何楷《古周易订诂》说：“富，谓阳实也。二、阴虚未富，有应于五。圣人虑其有妄求，故以‘不耕获’示戒。”项安世《周易玩辞》：“无妄之时，以诚灭妄，以阳灭阴。凡阳皆胜，凡阴皆不利。”

固有之也

语出无妄《象》，解九四爻辞“可贞无咎”。朱熹《周易本义》：“有，犹守也。”“固有之”，即言固守之。因九四以刚爻居阴位，阴柔为虚妄，妄动必招灾。唯有固守本位不妄动才可无过咎。程颐《伊川易传》：“贞固守之，则无咎也。”益《象》解六三爻辞“益用凶事”亦称“固有之”。六三与上九两爻发生损益关系，上九对六三不仅不增益，反而进行攻击。所以六三阴柔适中，固守本位不动，不需要与上九发生损益关系，说明六三行中道亦“固有之”。项安世《周易玩辞》：“六三之益称‘固有之’，明上亦不能益三也。”

不可试也

语出无妄《象》，解九五爻辞“无妄之疾”。无妄为言天道规律之真实不虚妄。六爻以刚爻为能行天道，而刚爻又必须纯而不杂才可以真正称之无妄。九五以刚爻居阳位又得中，可谓纯而且正。只因与六二柔爻相应，从而

影响了自己的纯正，产生一点小毛病。这点小毛病是外在的，所以不可以用药去医治，因用药去医治反而会影响其自身之真实性。“不可试”即言不可以用药。陆德明《易释文》：“试，一云用也。”项安世《周易玩辞》：“勿药不可试，所以深保其无妄之真也。五已无妄，惧其失之也。”

天在山中

语出大畜《象》。大畜卦体乾下艮上，乾为天，艮为山。不言天在山下而言天在山中，此是取象于高山之中有空旷的岩洞，即俗语所说的“一洞天”。吴澄《易纂言》说：“天至大之物，而藏畜于一山之中，是其所藏畜者甚大也，故卦名大畜。”由此知“天在山中”是说由小而畜大，必大有积蓄，所以称大畜。此是以卦象释卦名。

多识前言往行

语出大畜《象》。大畜卦象为天在山中，所蓄者甚大。君子观此象则多记前人的言论和业绩，以积蓄自己的才能与德性。前人的言论与业绩是人类历史经验的总结，多记便大有积蓄。程颐《伊川易传》：“人之蕴畜，由学而大，在多闻前古圣贤之言与行。考迹以观其用，察言以求其心。识而得之，以畜成其德，乃大畜之义也。”

不犯灾也

语出大畜《象》，解初九爻辞“有厉利已”。大畜下卦乾体三个刚爻急于发挥作用，被上艮所止。唯止之不急于用，才能使才德积蓄以发挥更大的作用。爻辞讲急于用有危险，止之才有利，《象》以“不犯灾”作解。其意是说，才德未得积蓄就用而上进，必触犯灾难，唯止之积蓄才不犯难。王申子《大易辑说》：“若不度其时之宜，犯危而行，有灾必矣。”也就是说，不积而用不但不能成大事，反而会犯错误。为了保证不犯错误，首先必须充实自己。

中无尤也

语出大畜《象》，解九二爻辞“舆说輹”。大畜论说才德之积蓄而不急于用，下卦乾体三个刚爻宜止不宜动。爻辞以车厢脱离车轴不能运行喻九二应当止而积蓄。“中无尤”是说，九二以刚爻居阴位得中，虽不当位，但能得中则有中德而能行中道。行中道则无过与不及，处事而得其宜，无任何过尤。实质是肯定了九二能够接受畜止以积蓄自己的才德。《周易折中》引吕祖谦说：“二以刚而居中，能度其宜。见其不可，自说（脱）其舆輹而不行也。故曰‘中无尤’。”

有庆也

语出大畜《象》，解六五爻辞“吉”。九二急于进，被六五所畜止，得吉而有福庆。大畜下乾之三个刚爻均欲进，上艮则能止之，以使之得以积蓄。六四止初九，称“有喜”。六五止九二，称“有庆”。项安世《周易玩辞》：“喜者，据己言之。庆则其喜及人。”丰《象》解六五爻辞“六五吉”，亦称“有庆也”。因六五得六二之助，明动相资可以互补，从而获吉而有福庆。程颐《伊川易传》：“其所谓吉者，可以有庆福及于天下也。”

道大行也

语出大畜《象》，解上九爻辞“何天之衢”。大畜论积蓄。积蓄不是不用，而是要积蓄以作大用，个人的才德积蓄与国家的人才积蓄皆如此，是积蓄以待时而用。上下二体艮止而养乾，乾积养而待时，经过六爻的积蓄，至上九，蓄道大成，才德与人才的积蓄皆充实可用。道大行，即大蓄之道可以实行。《周易折中》引游酢：“畜道之成，贤路自我而四达矣。故曰：‘何天之衢，亨。’《象》曰：‘刚上而尚贤。’则大畜之义，主于上九也。崇俊良以列庶位，推毂贤路，使天下无家食之贤者，上九之任也。天下至于无家食之贤，则道之大行，孰盛于此?”即大畜之道至上九而得以亨通大行。

山下有雷

语出颐《象》。颐卦卦体震下艮上，震为雷，艮为山，是山下有雷。雷在山上震动，声音传得远。震于山下，遇山而止。下震上艮的一动一止，可以假借为颐口咀嚼之象，故称颐。颐卦卦画，下上两刚而中虚象口，中间四个柔爻又象两排牙齿。此是以卦象解卦名。程颐《伊川易传》：“以上下之义言之，艮止而震动，上止下动，颐颔之象。以卦形言之，上下二阳，中含四阴，外实中虚，颐口之象。”

慎言语，节饮食

语出颐《象》。① 古谚有“祸从口出，病从口入”之说。颐有口颊之象，君子观颐之象而“慎言语，节饮食”，即说话谨慎，节制饮食。俞琰《俞氏易集说》：“言语妄出于口则祸至，饮食妄入于口则病生，二者皆养德养身之切务。君子知祸从口出，病从口入，是以慎节其出入。颐乃口颊之象，故取其切于颐者言之。”② 依颐卦二体解。颐卦二体震下艮上，按《说卦》艮为山、为止；震为雷、为动。李鼎祚《周易集解》引荀爽：“雷为号令，今在山下闭藏，故慎言语。雷动于上以阳食阴。艮以止之，故节饮食也。”言语、饮食象雷动，慎之节之象山止。

亦不足贵也

语出颐《象》，解初九爻辞“观我朵颐”。初九阳刚有食物可以自养本来是可贵的，而舍弃掉了，仰观上九以求得供养，贵也不足贵了。项安世《周易玩辞》：“言‘亦不足贵’者，示其本贵也。”王申子《大易辑说》：“‘亦不足贵’，言本可贵，以自贱而不足贵也。”

行失类也

语出颐《象》，解六二爻辞“征凶”。颐卦四个柔爻为同类，阴柔无实不能自养，皆靠上九来供养。六二距上九远，得不到施与又脱离同类而反求食于初九。“行失类”，即言其行动脱离同类到处求食。既不能养口体，又不能养德性，故凶。项安世《周易玩辞》：“二去上远，故不受其施也。二性好动，不能负于从上也。”又尚秉和《周易尚氏学》：“阴阳相遇方为类，今六二不遇阳，故曰失类。”

道大悖也

语出颐《象》，解六三爻辞“十年勿用”。颐卦以养生为义，以体德兼养，养德重于养体为养生的正道。六爻中，以刚爻为能养己养人，柔爻不能自养而求养于人。以寡欲不贪食为正，贪得无厌则为不正。六三阴柔无实，不中不正，处于震体之极，不能自养，又不能以正道求养，处震极又贪食无厌，是与养生的正道大大相悖，故称“道大悖”。终于被断粮绝食，以致十年不予施用。程颐《伊川易传》：“以其所由之道，大悖义理也。”

上施光也

语出颐《象》，解六四爻辞“颠颐吉”。六四阴柔无实不能够自己养自己，需靠阳实之爻来供养，是颠倒了自我供养的关系。颠倒了自我供养的关系却得了“吉”，是因为有上九的不断施与，光显了贤人养万民之德，两全其美岂能不吉。程颐《伊川易传》：“颠倒求养而所以吉者，盖得刚阳之应以济其事。致己居上之德施，光明被于天下，吉孰大焉。”六四与六二，均颠倒了自我供养关系，然六二“凶”则“六四”吉。就因六二居于下震之动体，口动求食欲望无止境。六四居于上艮而能止，又得上九之施与。可谓欲望不强而供给有余，所以吉。

顺以从上也

语出颐《象》，解六五爻辞“居贞吉”。颐卦讲养生，六爻论述养生之道。以刚爻能养己养人，柔爻为不能自养而需由别人供养。六五虽为至尊之位，但柔爻居之则阴柔无实，不仅不能养人，而且自己也需要依靠上九的阳实供养，有违于养生之正道，之所以吉，是因为六五能顺从上九的供养并全权委任上九“贤人”去养万民。《周易折中》引张清子解：“五能柔顺以从上九之贤，赖之以养天下。真圣人养贤以及万民之事也。”项安世《周易玩辞》举史例“成王不疑周公，孝昭委任霍光‘说明’颐六五之‘贞’”是“‘贞’于从上也”。说明“顺以从上”是六五顺从上九的供养并使之养天下万民。

泽灭木

语出大过《象》。大过以过越正常为卦义。卦体巽下兑上，兑为泽，巽为木，木在水下，是泽水浸没巽木之象。过越了正常之理。俞琰《周易集说》：“泽水盖润养其木者也。今也高涨而浸灭其木，不亦过甚矣乎，是大过之象也。”

独立不惧，遯世无闷

语出大过《象》。大过卦体兑上巽下，兑为泽；巽为木，此处作舟。正常情况为舟行水上，现在水没舟，超越

了正常现象。君子看到这种现象，可奋力进取、勇敢无惧，制止过越正常现象的事情发生，亦可退隐自守，待时而后举。《周易折中》引李简所言："君子进则大有为，独立不惧可也。或退而穷居，则坚贞不移，遯世无闷可也。"此即"独立不惧，遯世无闷"之意。

柔在下也

语出大过《象》，解初六爻辞"藉用白茅"。大过卦体巽下兑上。初六一柔在下上承四刚，作为弱者，处于大过阳刚强盛之时，处事需要十分谨慎才可免咎。俞琰《俞氏易集说》："处下而事上，不可不慎。初六过慎如此，盖以柔处下也。'柔'释'茅'字。'在下'释'藉'字。"以祭祀之事为喻，敬神庄敬虔诚，不能将祭品直接放在地上，要用白色的茅草垫上以示洁净。初六如此慎审，因其以"柔在下"之故。程颐《伊川易传》解："以阴柔处卑下之道，唯当过于敬慎而已。以柔在下，为以茅藉物之象。敬慎之道也。"认为"柔在下"强调的是敬慎之道。

过以相与也

语出大过《象》，解九二爻辞"老夫得其女妻"。老夫娶少女为妻，阳过而阴不及又相遇。说明大过在阳刚过中的形势下，九二与初六成比虽然可以结成统一体，但阳盛而老，阴弱而小，这种匹配很不协调。程颐《伊川易传》："老夫之说少女，少女之顺老夫，其相遇过于常分。"王引之《经义述闻》："过者，不相当之谓也。以，犹而也。"

不可以有辅也

语出大过《象》，解九三爻辞"栋桡凶"。大过，两个柔爻退居本末之地，中间四个用事之爻皆被阳刚占据，阳刚太过，故称大过。在柔太弱而阳刚太过的形势下，九三以刚爻居阳位，质刚而用刚，更是阳刚太过。阳刚太过则易折，故有"栋桡之凶"。由于阳刚太过，则排斥阴柔。虽然有上六之柔爻与九三相应，但柔太弱而刚太强，不能形成辅助力量，故称"不可以有辅"。王申子《大易辑说》："三居过刚之时，既极其刚。而上六之应又极其柔，故不可以辅，而有桡折之凶。"

不桡乎下也

语出大过《象》，解九四爻辞"栋隆吉"。九四与九三两爻都居于一卦之中间，九三"栋桡凶"，而九四却"栋隆吉"。主要是九三刚居阳位质刚而用刚，九四刚居阴位，质刚而用柔。由于九四质刚而用柔，与其相应的初六就成为可以借用的辅助力量。"不桡乎下"，是说因有在下初六的辅助，九四不桡而隆起。初六虽是柔爻软弱而居阳位，柔而有刚，基础较牢靠，可以支撑九四。王申子《大易辑说》："初六正应在乎下，质虽柔而位则刚。是本虽弱而基犹固也，故曰'不桡乎下'。"

何可久也

语出大过《象》，解九五爻辞"枯杨生华"。阳刚过中而后九五与上六相遇，枯树开花何能长久。何楷《古周易订诂》："盛极将枯，而又生华以自耗竭，不能久矣。"语又出离《象》，解九三爻辞"日昃之离"，亦称"何可久也"。离为"明两作"，九三居下离之终，为太阳过午已西斜很快就将落下，何可长久。程颐《伊川易传》："日既倾昃，明能久乎?"语出既济《象》，解上六爻辞"濡其首"，也称"何可久也"。上六居既济之终，既济之终了则将转化成未济。《象》："终止则乱，其道穷也。"何可久即言终极则乱，由成功转向未成功。程颐《伊川易传》："既济之穷，危至于濡首，其能长久乎。"

不可咎也

语出大过《象》，解上六爻辞"过涉""凶"。当大过之时，阳刚太强盛，上六一爻柔弱残存，有如涉水过河，随时都有灭顶之凶。"不可咎"，是说不可以责备上六，即灭顶之凶并不是上六的过咎，而是客观形势造成的。何楷《古周易订诂》说："言当归咎于阳也。"陈梦雷《周易浅述》又说："理势穷极，杀身成仁，于义为无咎。"

水洊至，习坎

语出坎《象》。李鼎祚《周易集解》引陆绩曰："洊，再也。"坎卦卦体坎下坎上，两坎相重。坎为水，其象为大江大河之水，一浪再接一浪而至，重复而不止。称"习坎"，

于卦名坎字之前又加“习”字。项安世《周易玩辞》说:“重卦之序,坎在六卦之先。故于坎卦加习字,以起后例。”在六十四卦的排列顺序中,坎离震艮兑巽这六卦,坎卦最先出现。加以习字,习训重。表明坎为两坎相重,以示其他五卦都是两个三画相重之例。坎又为险,两坎相重,又是险中又有险。所以《象》说:“习坎,重险也。”全文是说,坎卦之象为江河之水一浪再接一浪而来,卦名为坎,其义为险中还有险。

常德行,习教事

语出坎《象》。坎卦卦体为两坎相重,坎为水。《象》曰“水洊至”,即江河之水一浪接一浪重复而不止。君子观此卦象而能德行有常,习教不休。项安世《周易玩辞》:“教事,谓礼乐诗书之教。”俞琰《俞氏易集说》:“常德行,谓德行有常而不改。习教事,谓教事练习而不辍。”所以,常德行即为言行体现道德准则天天不移易,习教事即为温习礼乐诗书日日不休止。

失道凶也

语出坎《象》,解初六爻辞“习坎入于坎”。坎为水,又为险陷。坎卦六爻都是在坎水的险陷中运动而努力出险,犹如说在水中学会游泳,而后登上彼岸方可出险。初六为入水之始,未等学会游泳就要泅水过河,结果陷入坎险之中。“失道凶”,是说初六违背了“习坎”的基本规律,招致了“入坎”之凶。项安世《周易玩辞》:“其失道也,昏愚之所致也。”

未出中也

语出坎《象》,解九二爻辞“求小得”。坎卦六爻都是在坎水的险陷中运动而致力于出险,犹如说在水中学习游泳,而后登上彼岸以脱离险境。九二是刚爻,奋发有为致力于出险。因其陷重坎之中又处于第二爻位,一时还不能出险。只能求得小小的进展,不可能有太大的收获,还是在坎水的险陷当中。犹如说学到了一点游泳的技能,仍然在水中运动,没脱离险境。程颐《伊川易传》:“以刚中之才,不至陷于深险,是所求小得。然未能出坎中之险也。”未济《象》解卦辞“小狐汔济”亦称“未出中”。是说小狐狸勇气有余而经验不足,见险不惧涉水过河。几乎游过去了,但还没达到岸边,仍然是未能脱离坎水的危险当中。

终无功也

语出坎《象》,解六三爻辞“来之坎坎”。六三处于下坎之终又临上坎,一来一往都是险。虽然劳其心竭其力,终无出险之功效。项安世《周易玩辞》:“‘终无功’者,言虽劳其心力,多方图之,终无出险之效也。”

中未大也

语出坎《象》,解九五爻辞“坎不盈”。坎为陷于险中,犹如在水中游泳。九五在滔滔的大河中游泳,河水下泻不盈满,游泳者只能保持与水面的平衡而不被淹。“中未大”,是指九五以刚爻居中位,本来可以大有作为,但未脱离险中。项安世《周易玩辞》说:“二为‘求小得’,五为‘祇平’而已。五居大位,故以‘未大’讥之。其实二爻皆未能出中者也。”阳为大,阴为小。实质是说,九五并未发挥阳刚有为的作用,只保持与水面的平衡,仍然陷在坎水的险中。

上六失道,凶三岁也

语出坎《象》,解上六爻辞“三岁不得,凶”。程颐《伊川易传》:“以阴柔而自处极险之地。”是说上六柔居阴位而处于坎险之极,为有失济险之道,所以三年不得出险。按爻义,上六以绳索加于身,置于丛棘之中遭监禁,实为有罪而受惩。何以至此?注家之解多未及其意。唯孔颖达《春秋公羊传》疏引郑康成说:“上六乘阳有邪恶之罪,故缚以微纆,置于丛棘而使公卿以下议之。”按此解,上六居坎险之终本应出险,因其以柔爻居九五刚爻之上逆而不比。故不仅不出险,反而设险以阻止九五出险,致使九五“中未大”。此则为《象》所讲的“设险”。设险害人则是“失道”,所以遭惩而三年不得出故凶。

明两作

语出离《象》。离卦卦体离上离下,离为日,日又明。两离相重,是太阳今天降落明天又升起。故称明两作。朱熹《周易本义》:“作,起也。”程颐《伊川易传》:“若云两

明，则是二明，不见继明之义，故云明两。明而重两，谓相继也。”

大人以继明照于四方

语出离《象》。离卦之象为“明两作”，即太阳今天升起，明天又升起，永远如此。大人观此象则应以“继明照于四方”。《象》讲法象多称先王或君子，此则变文称大人。有德无位为大人。大人即大德大才之人。因大德大才之人有明德，应效法太阳之继起，以其明而又明之德不断地去照临天下四方。王弼《周易注》：“继，谓不绝也。明照相继，不绝旷也。”孔颖达《周易正义》：“继续其明，乃照于四方。若明不继续，则不得久为照临也。”

以辟咎也

语出离《象》，解初九爻辞“履错然敬之”。离卦之初爻，为太阳刚刚升起，一天的实践活动随之而开始。许多事情错杂而至，在应付的过程中应该审慎敬重。“以辟咎”，辟，同避，是说以避免犯错误。唯善其始，才能有善其终。王申子《大易辑说》：“履我者交错而来，吾皆敬之，所以辟祸咎也。”睽《象》解初九爻辞“见恶人”亦称“以辟咎”。于睽乖之时，初九对九四，两刚相敌睽乖对立而成恶人。但九四来见初九，初九也不拒之门外，采取不求同，不立异，以避免招来怨咎。程颐《伊川易传》：“必见之，所以免避怨咎也。无怨咎，则有可合之道。”

无所容也

语出离《象》，解九四爻辞“突如其来如”。离卦卦体两离相重，下离的三个爻位讲日继日，上离的三个爻位讲君继君，因古时常以君主比太阳。九四为日上离之终而下离之开始，就继体之君说，为先君辞世而新君继立。而九四突如其来，可知他是夺位者。结果被焚而死，为人所弃。“无所容”，是说为天人所不容，死无葬身之地。程颐《伊川易传》说：“上陵其君，不顺所承，人恶众弃，天下所不容也。”《周易折中》按：“所谓昏暴者是也。”恒《象》解九三爻辞“不恒其德”亦称“无所容”。恒卦论夫妇恒久之道，九三之妇没有恒久之德性，朝三暮四反复无常行为不正，结果被夫休退，羞耻悔恨难以自容。来知德《周易集注》：“既失其职，则夫不能容而妇被黜矣。”

离王公也

语出离《象》，解六五爻辞“六五”之“吉”。离为附丽。其象为日高悬于空中光芒四射，借指君主有明德又附着于正道，移风易俗以教化天下。六五以柔居阳位，虽不当位却得上离之中位，得中则能正，所以六五有柔中之德，于先君将死之时极度忧伤，不以得位为乐，如此之人可以附着于王公之位。此即“‘六五’之‘吉’，离王公也”之意。“六五”之“吉”，是承爻辞“出涕沱若，戚嗟若”而来。出涕沱，泪流如雨。戚嗟，忧伤叹息不止。若，语助词。泪流如雨，忧伤叹息不止，皆为哀悼先王之状。如此表现可称继嗣孝子，所以能得吉，附着于王公之位。程颐《伊川易传》：“六五之吉者，所应得王公之正位也。”

山上有泽

语出咸《象》。咸卦卦体艮下兑上，艮为山，兑为泽，其象为山上有泽。泽居于山之上，泽水滋润在下之山，山下蒸气上腾而与泽通。此即《说卦》所谓“山泽通气”。山本在上，泽本居下，是对立的。现山反下而泽反上，相反相成，其气相通，有交感之象，故称咸。咸即感。此是以卦象解卦名与卦义。李鼎祚《周易集解》引崔憬说：“山高而降，泽下而升。山泽通气，咸之象也。”

以虚受人

语出咸《象》。咸卦卦象为山上有泽，山泽通气，互相交感。君子观此象则“以虚受人”。虚，为虚其心，唯虚其心才能接受别人的意见，使互相之间交流感情以沟通关系。郭雍《郭氏传家易说》：“唯虚故受，受故能感。不能感者，以不能受故也。不能受者，以不能虚故也。”何谓虚？《周易折中》引吴慎说：“廓然大公，物来顺应，所谓以虚受人也。”

顺不害也

语出咸《象》，解六二爻辞“凶居吉”。咸卦卦义为感应。《象》解卦义举出天地阴阳二气相感，少男与少女相感，“圣人”与民众相感。艮体的六二与兑体的九五刚柔相应又居中，象征少男对少女十分钟情，欲抬腿迈步接近

少女。但男女婚聘有个过程，现在少男才至二位，未到求婚迎亲之时，抬腿迈步则凶，静守等候才吉。所以《象》言："虽'凶居吉'，顺不害也。"王夫之《周易稗疏》："取其静止顺时也。"顺字为顺时，顺不害，意即根据时间条件顺序而渐进才能无害婚姻。另有《周易折中》引顾象德以顺理解顺字，认为"顺不害"即"盖能顺理以为感，不为躁动害也"。其说亦可取。

亦不处也

语出咸《象》，解九三爻辞"咸其股"。初六的"拇"，六二的"腓"，受到感应均想动，只因九三的"股"未动而止。现在九三的"股"也受到感应而不能保持静止了。于是就带动"拇"与"腓"，一齐起步去追随少女。王申子《大易辑说》："亦云者，承上爻辞言。前二阴感于阳而动，今三阳刚亦感于阴而不能自止，故曰'亦不处也'。"

志在随人，所执下也

语出咸《象》，解九三爻辞"执其随"。爻辞"执其随"，《象》改称"志在随人"。注家多依下文"所执下也"的"下"字，解作随从在下的初六与六二。而在下的初六为"拇"，六二为"腓"，非是人。项安世《周易玩辞》提出："三与上相感者也，上性说(悦)，三性'执'，彼以口说我，我执而随之，遂往而不可回。"咸论少男与少女相感应，下卦艮体三爻与上卦兑体三爻相应而相感。"执其随"，为九三对上六执之而追随，所以《象》改称"志在随人"。"所执下"，应是所执为"男下女"之礼主动去求婚。

未感害也

语出咸《象》，解九四爻辞"贞吉悔亡"。咸卦六爻论少男与少女相感应，下卦艮体三爻论少男感少女，上卦兑体三爻论少女应少男。九四为兑体的始爻，是少女受感应之开始。闺中之少女贞洁自守行为端庄，在未受到感应之前心情非常平静，这是正常的。《象》以"未感害"作解，"未感害"即"未害感"。是说少女这种贞洁自守寂然不动似乎不利于少男去感应，其实这并不妨碍相感之理。当受到感应之后"感而遂通"，会立即作出反应。故接下言"憧憧往来，朋从尔思"。项安世《周易玩辞》："贞一而无悔者，未感之初也。"

未光大也

语出咸《象》，解九四爻辞"憧憧往来"。此句是承上文"'贞吉悔亡'，未感害"而言的。在未交感之前，少女贞洁自守寂然不动，这种庄重的态度无害于男女交感之理。当少女受到少男的感应之后，立刻就打破了以往的平静而有所动情，其心绪随同少男一往一来互相交融。但这仅仅是交感相爱的开始，还未到发扬光大之时，故称"未光大也"。所谓"光大"之时，则是六爻之终少男少女成婚配。

志末也

语出咸《象》，解九五爻辞"咸其脢"。李鼎祚、朱震等，皆谓"末"指上六。咸卦论男女相感，下卦艮体三爻，为少男去感少女，上卦兑体三爻，为少女受感于少男。至九五"咸其脢"，按何楷的解释，为少女之喉头受感应，过分激动以致说不出话，有如被食物卡住。"志末"，是说心之所思在上六一卦末了少男少女成婚配。王宗传《童溪易传》："以其志意之所向，在于一卦之末。"一卦之末的上六爻辞"咸其辅颊舌"，《象》以"滕口说"作解。用面颊与口舌相感话语滔滔不绝以形容其亲近。这正是新婚夫妻之象。

滕口说也

语出咸《象》，解上六爻辞"咸其辅颊舌"。滕口说，即滔滔不绝的说话。何楷《古周易订诂》："滕，水超涌也。张口骋辞之貌。"程颐《伊川易传》："腾扬于口舌言说。"朱熹《周易本义》："滕，腾通用。"

雷风恒

语出恒《象》。恒以恒久为卦义。卦体巽下震上，震为雷，巽为风，雷风相激是恒久不变的，有恒常之象。俞琰《俞氏易集说》："雷迅则风烈，风飞则雷厉，二者常相从而不厌，故曰雷风，恒。"

立不易方

语出恒《象》。君子观雷风相与在万变当中有不变之

常理，则独立不惧操守如一而不敢改变自己的方向。《周易折中》按："雷风者，天地之变不失其常也。'立不易方'者，历万变而不失其常也。""不失其常"即不改变恒常之方向，也就是守恒如一。

始求深也

语出恒《象》，解初六爻辞"浚恒贞凶"。恒卦初爻为夫妇恒久之道的开始。于夫妇关系建立之始，长女就要求长男像多年相处的老夫老妻那样，感情很深沉。然欲速则不达，为未得夫妇恒久之道，故言凶。王申子《大易辑说》："可恒之道，以久而成。始而求深，是施诸己，则欲速而不达；施诸人，则责之太遽者也，故凶。"

能久中也

语出恒《象》，解九二爻辞"悔亡"。恒以恒久为卦义。九二处下体之中，能坚持中道，虽有悔，也能消除，因其能恒久持中的缘故。程颐《伊川易传》："所以得悔亡者，由其能恒久于中也。人能恒久于中，岂止亡其悔，德之善也。"

久非其位，安得禽也

语出恒《象》，解九四爻辞"田无禽"。恒卦论说夫妇恒久之道，下卦巽，为长女，故下三爻讲妇职；上卦震，为长男，故上三爻讲夫道。九四为上震之始爻，以刚爻居阴位是不当位，不当位则不能尽夫的恒久之道，故称"久非其位"。"久非其位"，即言不是尽为夫者的恒久之道之位。田猎是男子之事，有获才可养其妇，无获则失夫职。"安得禽"的"安"作如何解。九四不能尽为夫之道，田猎又如何能有所获。王弼《周易注》说："恒非其位，虽劳无获也。"

从一而终也

语出恒《象》，解六五爻辞"妇人吉"。恒卦论说夫妇恒久之道，下卦为巽，巽为长女，讲妇道。上卦为震，震为长男，讲夫道。六五得中位，能够守夫妇的恒久之道。但是，以柔爻而居阳位，本质柔弱而外行刚强。这是妇人应该正守的恒常之德性。"从一而终"，是说具有这种恒常德性的妇人，能够从一夫而终其身。惠栋《周易述》说："《礼》云：'壹与之齐，终身不改，夫死不嫁。'是从一而终之义，所谓恒也。"如果是男子就不适合了，所以接下言"夫子制义，从妇凶"。

夫子制义，从妇凶也

语出恒《象》，解六五爻辞"夫子凶"。因六五以柔爻居阳位，质柔而用刚，这是女子恒常的德性。男子行夫道，用刚不用柔，唯用刚，才能以阳刚去裁制事理得其宜而合于义，故言"夫子制义"。如果质柔而用刚，就没有裁制事理的能力，必然听从妇人的摆布而招致凶，故言"从妇凶"。项安世《周易玩辞》："九二以刚中为常，故'悔亡'。六五以柔中为恒，在二可也。在五则夫也，父也，君也，可乎？"六五虽然得夫妇的恒久之道，因其是柔爻，在执行上对妇人是恰当的，对于丈夫则不适宜。

天下有山

语出遯《象》。遯卦卦体艮下乾上，艮为山，乾为天，其象为天下有山。从地上之物说，以山为最高，有进逼于天之势。然而天既高且远又不受其逼，有退避之象，故为遯，遯即退避。即二阴在下而上长，四阳在上而退避。项安世《周易玩辞》："山为高矣，而天形自远，终不可得而亲。"此是以卦象解卦名。

远小人，不恶而严

语出遯《象》。遯卦卦象为天下有山，山进逼天，天既高又远不受其逼，有自觉退避之象。君子观此象远小人如天之远山，是自然而疏远，而不表示憎恶与严厉。郭雍《郭氏传家易说》："君子当遯之时，畏小人之害，志在远之而已。远之之道何如，不恶其人而严其分是也。"

不往何灾也

语出遯《象》，解初六爻辞"遯尾厉"。遯卦四个刚爻退避在前，两个柔爻追逐在后。两个柔爻中，初六又在六二之后，则为尾。由于六二与九五相应不相为敌，六二无进逼之意，尾随在后的初六居阳位却勇于进。初六应该随着六二为进退，六二不进而初六进，岂能无危厉。"不往何灾"是说初六的危厉是由一心想上往而招致的，若是

不上往还能有何灾？吴澄《易纂言》说："初而不进以逼阳，则庶乎可免矣。"

固志也

语出遯《象》，解六二爻辞"执之用黄牛之革"。当遯卦柔进刚退之时，六二阴爻与九五阳爻相应而和。六二用黄牛皮革做的绳索去将九五拴结起来，使其不得挣脱。以坚固九五之志，不退避，说明在阴长阳消之时，未可完全排斥阳刚。孔颖达《周易正义》："固志者，坚固遯者之志，使不去已也。"

有疾惫也

语出遯《象》，解九三爻辞"系遯有疾厉"。疾，弊病。惫，疲惫。处于遯卦阳刚当退避之时，因九三与六二成比，有牵连而不肯退避则必受其累。"有疾惫"，是说九三有牵连不退避之弊病，被搞得疲惫不堪。《周易折中》引张清子曰："当遯而系，故有'疾'而'厉'，至于惫乏。"

不可大事也

语出遯《象》，解九三爻辞"畜臣妾吉"。因九三与六二成比，牵连不肯退避。在与阴柔的交往中，九三应以畜养臣妾之道待之，保持不远不近，不恶而严。虽然如此，由于整个形势是阳退阴进，九三与六二有牵连不退则必受其累，终不可成大事。《周易折中》按："'不可大事'，言未可行其志，危言危行也。"是说九三的处境十分艰难，远近亲疏都必须掌握分寸。不可能有太大的作为，仅能维持一种小小的局面。丰《象》解九三爻辞"丰其沛"亦称"不可大事"。丰卦以相应之爻位力量均衡为贵，力量均衡就是"中"，合于"中"，才能保持盛大之势。九三的应爻在上六，一刚一柔，一强一弱，力量不均衡，为越过了"中"，难以保持丰盛。有如日之中午阳光虽然很丰盛，但被一个大的障光物体所遮（指日蚀），天空转暗以致北斗星后面的小星已可见。在这种形势下，不能干大事，否则就有"折其右肱"的伤身之患。

以正志也

语出遯《象》，解九五爻辞"嘉遯贞吉"。于阳退阴进之时，六二与九五相应。六二用黄牛皮做的绳子去固结九五，使其不退避。九五则以其刚中之德去处理与六二的关系。或止而不退与之合，或遯退而与之离，皆以正道行事合乎礼义，不为私情所牵系。九五的"正志"与六二的"固志"相对应。六二贞固九五之志，九五则以正道为己志。也就是说，二阴无进逼之意，可合则合不退避；情况一旦有变就立即退去。《周易折中》按："君子之志，不在宠利。故进以礼而退以义，所谓正志也。"

无所疑也

语出遯《象》，解上九爻辞"肥遯无不利"。处于阳刚遯退之时，上九居一卦之最上，与两个柔爻无应无比，无任何牵系。因为无牵系，所以退避之速有如飞，无所不利。"无所疑"，即无所障碍。有牵连则有障碍，无牵连当然就无障碍，所以能够退得快。疑字，即古礙字。礙同碍。赵汝楳《周易辑闻》："四阳之中，三系于阴，四、五应于阴，皆不能不自疑。至上则疑虑尽亡，盖无所不利者矣。"疑作疑惑解亦通。升《象》解九三爻辞"升虚邑"亦称"无所疑"。升主"柔以时升"。至九三，下卦巽体之木已到该升之时，其上升有如进入不设防之地，非常容易。"无所疑"，是说九三之上升无阻碍，畅通很顺利。

雷在天上

语出大壮《象》。大壮卦义为阳刚强壮。卦体乾下震上，震为雷在上，乾为天在下，是雷在天上震动，故称阳气强壮。俞琰《俞氏易集说》："雷在地中则阳气潜藏，出地则阳气奋发，在天上则阳气甚盛，是大壮之象也。"

非礼弗履

语出大壮《象》。大壮卦象为雷在天上，阳气过于高亢，高亢就不能执礼。君子观此象则反其道而用之，谦卑就下非礼不行，这样才能保持其强壮。程颐《伊川易传》："克己复礼，则非君子之大壮不可能也，故云'君子以非礼弗履'。"

其孚穷也

语出大壮《象》，解初九爻辞"壮于趾"。于阳刚强壮

之时应该用柔不用刚。初九阳刚壮于脚趾而急于进，其必遭穷困可信而无疑。王申子《大易辑说》："居下而用壮，任刚而决行，信乎其穷而凶也。"

以中也

语出大壮《象》，解九二爻辞"九二贞吉"。大壮，阳长至第四爻位已过半，阳刚强壮。阳刚强壮则应济之以柔，用柔不用刚。九二以刚爻居阴位又得中，是质刚用柔，刚柔相济而适中，壮而不为壮。九二正守此道而得吉。"以中也"，"以"字可解作用。是说九二以其居中位而能用中正之道行事，于六爻之中为最佳者。程颐《伊川易传》说："所以贞正而吉者，以其得中道也。"

不详也

语出大壮《象》，解上六爻辞"不能退，不能遂"。大壮的上四爻取羊为象，羊为登高之物主于上进。九三"羸其角"，是说不可用壮。九四"藩决不羸"，言"尚往"，是说可以上进。阳刚上进则变六五为九五而成夬，故《象》称"位不当"。谓六五应该让位于九五。"羊"占据九五之后继续上进则触到上六的藩篱上，结果却造成了不能进不能退的顶牛之势。《象》以"不详也"作解，是说这种进退不得是由于未能详审形势造成的。因卦为大壮，并非是夬，上六还未到该退之时。《易》为君子谋，扶阳而抑阴。凡阳长阴消之卦，阴阳相临之爻位往往以阳进阴退取义，大壮之六五、上六两爻则是其例。何楷《古周易订诂》说："圣人于阳则欲其决阴，于阴则戒其违阳，其倦倦于扶抑也。"又说："上六将为阳所逼，而幸有六五为之蔽。六五之藩已先决矣，上六犹自恃其远而未肯降伏也。譬如羝羊之触藩然，总不能抑之而使退，又不肯遂之而使进。羊之触必不终已，则藩未有不坏者，此岂上六之利乎?"此解可供参照。

明出地上

语出晋《象》。晋卦卦体坤下离上，坤为地，离为明。其象为光明的太阳出现在地上，徐徐上进，故称晋。何楷《古周易订诂》："日，西入于地下则暮，东出于地上则旦。方其始出于地，犹为地形所蔽。以渐升于中天，则光无不遍，幽隐毕达，晋之象也。"

自昭明德

语出晋《象》。晋卦卦象为明出地上。君子观太阳出现在地上之象，以此而自己昭明自己固有的德性。孔颖达《周易正义》："昭亦明也。"《大学》："明明德。"认为人生本来就有自明的德性，但有时被物欲所蔽则昏昧不明。只要去掉欲望之私，其德则自明。如同太阳一样，它是自升自起又是自然明亮的，不是靠外力。俞琰《俞氏易集说》："明德，君子固有之德也。自昭者，自有此德而自明之也。人德本明，人欲蔽之，不能不少昏昧，其本然之明固未尝息。知所以自明，则本然之明，如日之出地，而其昭著初无增损也。"

独行正也

语出晋《象》，解初六爻辞"晋如摧如"。晋卦以柔进为卦义，凡柔进则吉，刚进则厉。离体的柔爻进居君位是明君，坤体三个柔爻在下为顺臣依附明君，皆欲上进。初六为柔爻上进的开始，但被其应爻九四所阻，不能上达。于是贞固自守为臣的柔顺之道。"独行正"，即指初六或进或退都能行于正道，独立而不改。孔颖达《周易正义》："独行正者，独，犹专也。言进与退专行其正也。"释"独行正"为进退专行正道，其意与前同。俞琰《俞氏易集说》亦说："以柔处下是亦正也。进而见摧于四，奈之何哉！唯有独行吾正而已。"

未受命也

语出晋《象》，解初六爻辞"裕无咎"。于晋卦"柔进而上行"之时，初六柔爻可以晋升去依附于六五之明君，但被九四强臣所阻。在这种形势下，初六能宽裕自处无任何怨尤则无过咎。《象》以"未受命"作解，是说因初六还没见到六五之君，也未受到任命，宽裕自处是没有任何过咎的。如果受到了任命，见到强臣当道不闻不问宽裕自处则是有过咎了。陈梦雷《周易浅述》："宽裕以处何以无咎，以未受君命，无官守言责故也。若已受命而不见信，则一日不可居矣，安得宽裕以旷其官乎。"

志上行也

语出晋《象》，解六三爻辞"众允"。晋卦《彖》言："顺

而丽乎大明，柔进而上行。”下卦坤体三个柔爻顺乎上卦离体六五大明之君，柔爻主于上进。但被九四所隔，故初六与六二两爻皆不能进，至六三之“众允”，上进的条件已经成熟，故志于上行。程颐《伊川易传》：“上行，上顺丽于大明也。上从大明之君，众志之所同也。”《周易折中》引李过曰：“初之‘罔孚’，未允也。二之‘愁如’犹有悔也。三德孚于众，进得所愿而‘悔亡’也。”

往有庆也

语出晋《象》，解六五爻辞“失得勿恤”。往训行。六五为柔弱之明君，处事不果决，容易患得患失。不用忧虑得失，依此行事则有喜庆。何楷《古周易订诂》：“离明内照，失得不系于中，执此道以往，为群柔所丽庆孰加焉。岂特悔亡而已乎？”睽《象》解六五爻辞“厥宗噬肤”亦称“往有庆”。睽卦至第五爻位，已由乖离而转向合。六五宗主与九二宗臣之合，有如用牙齿咬皮肤，一咬即合。以此而下行则有喜庆。何楷《古周易订诂》：“厥宗既噬肤矣，往有相合之庆。”

道未光也

语出晋《象》，解上九爻辞“维用伐邑”。晋卦以柔进为卦义。六爻中，凡柔进则吉，刚进则厉。上九以刚居阴位又处一卦之终，进入终极之地，无再进之理，只能“维用伐邑”，即自己克制自己，不能光大晋升之道。《周易折中》按：“道未光，乃推原所以伐邑之故。盖进之极则于道必未光也。如势位重，则有居成功之嫌，爵禄竭，则失独行愿之志。”进极而自制，则必然不能光大晋升之道。

明入地中

语出明夷《象》。明夷卦体离下坤上，离为明、为日，坤为地。其象为太阳落入地中，阳光被灭掉变成黑暗，故为明夷。何楷《古周易订诂》：“离为日，坤为地。日出地则明，入地则晦，此卦之象也。”

莅众，用晦而明

语出明夷《象》。莅训临，可解作接近。明夷卦体下离上坤，离为日，坤为地，其象为太阳落入地中。这一现象表明即使是最明亮的太阳也不是总用其明，当落入地中之时它就把明亮晦藏起来而不用。唯有晦藏不用然后才能再次升起继续发挥其明亮的作用。君子观此象而知如何用明，即在接近众人之时虽然以己之明足以察秋毫，但既不可全用也不可不用，在一定的条件下晦藏其明而不用，反而更能显其明，此即“莅众用晦而明”。《周易折中》引林希元：“‘用晦而明’，不是以晦为明，亦不是晦其明。盖虽明而用晦，虽用晦而明也。用晦而明，只是不尽用其明。盖尽用其明，则伤于太察而无含弘之道。惟明而用晦，则既不汶汶而暗，亦不察察而明。虽无所不照，而有不尽照者。此古先帝王所以莅众之术也。”其解甚详当。

义不食也

语出明夷《象》，解初九爻辞“君子于行”。初九之君子能明察事理之机微，不待祸患触及己身就见机而作。为避祸急速行走，三日顾不得饮食。《象》以“义不食”作解，突出“义”字。王申子《大易辑说》：“义所当行亦明矣，去之可不速乎？”此行合于义，“不食”是说去之速。此说与爻义相符。朱熹《周易本义》说：“唯义所在，不食可也。”语义欠明。陈梦雷《周易浅述》又说：“去就以义，不食其禄亦义也。”解“不食”为不食俸禄。此解可作朱熹的注脚，即唯义所在，不食俸禄也可以，应该速走。

顺以则也

语出明夷《象》，解六二爻辞“吉”。明夷卦体下离上坤，以卦象言为日落地中，以卦义言为世道黑暗，有明德的贤人受伤害。六二为下体离明的主爻而居臣位，是有明德的大臣被昏君所伤害。处此时此位要保其吉，就要力行柔顺，守中道。如程颐《伊川易传》所言：“六二之得吉者，以其顺处而有法则也。则，谓中正之道。能顺而得中正，所以处明伤之时，而能保其吉也。”顺而则，即既柔顺，又要有法则，也就是柔顺而守中正之道。此爻的历史典故为文王拘羑里，文王有君德而居臣位，为殷纣王囚于羑里。内怀文明而外行柔顺，终能逢凶而化吉，脱身于囚。王申子《大易辑说》：“以柔顺处之而不失其中正之则，昔者文王用明夷之道，其如是乎。”另韩康伯、孔颖达释“则”为“阍主之则”。如孔颖达《周易正义》：“顺以则也者，言顺阍主之则。”认为“顺以则”，即顺从阍主的法则。

如此阍主不疑，于是得吉。

乃大得也

语出明夷《象》，解九三爻辞“南狩得其大首”。狩为狩猎，喻除暴君去害。对“大得”二字有两种解释。① 孔颖达《周易正义》：“志欲除暗，乃得大首，是其志大得也。”谓大得其除害之志。② 何楷《古周易订诂》：“大得者，得大首也。南狩之志主于除暴救民，时乃大得。”以“得大首”解“大得”，是说擒获罪魁祸首。两说皆可通，唯获其祸首，才可大得其南狩之志，应结合在一起理解为是。

获心意也

语出明夷《象》，解六四爻辞“入于左腹”。明夷为黑暗之卦，当此之时，昏君在上，贤者被伤。六四以柔居阴而当大臣之位，是昏暗君主左右的近臣。因是近臣所以能深入昏君的内心，获得他的真实心意。此即“‘入于左腹’获心意”之意。获心意，指获得昏君的心意。程颐《伊川易传》：“入于君而得其心意也。”此为一说。另有王申子《大易辑说》：“意者，心之所发。获心意者，因人不明而不见用，有以发其远去之心也。”意为处黑暗不明之世，贤者不被重用，于是生发出离此远去的想法。

明不可息也

语出明夷《象》，解六五爻辞“箕子之明夷利贞”。箕子以正道规劝纣王而被贬为奴，装疯而被囚禁。虽身遭大难而不致其守，说明他的明德并没有息灭。程颐《伊川易传》：“箕子晦藏，不失其贞固。虽遭患难，其明自存，不可灭息也。”

失则也

语出明夷《象》，解上六爻辞“后入于地”。此句是承上文“‘初登于天’，照四国也”一句而说的。明夷之六爻，以上六为昏暗不明君主，高高在上，在下五爻之群臣尽被其所伤。伤明者最终必自伤。“‘初登于天’，照四国”，是说此君主最初登上天子之位，也曾以君德照临四方。“‘后入于地’，失则也”，是说后来多行不义残暴之极终于被推翻。“失则”二字是总括被推翻的教训而得出的，即言违背了为君之法则，也就是无君道。项安世《周易玩辞》：“则者，道之常也。”朱骏声《六十四卦经解》曰：“晋时在上丽天，故照四国，今反在下，故失则。”

风自火出

语出家人《象》。家人卦体离下巽上，离为火，巽为风。古代科学不发达，直观地看到有火就生风，火愈烈而风愈猛，便认为风是火生出的，故言“风自火出”。风自火出有家人之象。因一户人家同室而居，同锅而食。用火做饭就生风。只要看到烟筒冒烟，就断定这是一户人家。因此，风自火出有家人之象。此是以卦象解卦名。

言有物而行有恒

语出家人《象》。家人卦象为风自火里而生出，则知事情均由内而达于外。君子观此象则应治家从己身做起，言必有物，行必有恒常法度。程颐《伊川易传》：“君子观风自火出之象，知事之由内而出。故所言必有物，所行必有恒也。物，谓事实。恒，谓常度法则也。”

志未变也

① 语出家人《象》，解初九爻辞“闲有家”。治家有道始于防闲邪，是说思想未变之前以正之而防其变。苏轼《苏氏易传》：“忘闲焉则志变矣，及其未变而闲之，故悔亡。” ② 语出中孚《象》，解初九爻辞“虞吉”。初九远应六四，近比九二，结交之初，臆度权衡应信从于何人，然后舍六四而比九二。其专一信从中道之志未改变。项安世《周易玩辞》：“中孚六爻皆不取外应，而以比相孚，孚在其中，无待于外也。初九安处于下，不假他求，而自比于中孚之主。静而自度，何吉如之。苟变其志，动而求孚于四，则失其安。”

未失也

语出家人《象》，解九三爻辞“家人嗃嗃”。家人六爻论说治家之道，以九三为家长。九三之家长治家比较过严，家中之人有火燎之苦。“未失也”是说，严厉虽然有些过头，并不是什么过失，这可以使上下整齐不敢怠慢松弛。王弼《周易注》说：“行与其慢，宁过乎恭。家与其渎，

宁过乎严。是以家人虽嗃嗃'悔厉',犹得其道。"

失家节也

语出家人《象》,解九三爻辞"妇子嘻嘻"。此句是承上文"'家人嗃嗃',未失也"而说的。九三之家长治家严厉一些,使家人有火燎之苦,未失治家之正道。如果妇女儿童都嬉皮玩笑无所畏惧,这一定是治家不严,家教将失去节度。如此将导致废家规,乱伦理,生闲邪。程颐《伊川易传》:"若'妇子嘻嘻',是无礼法,失家之节,家必乱矣。"

顺在位也

语出家人《象》,解六四爻辞"富家大吉"。家人论治家之道,以男者刚严为正,女者柔顺为正。就一卦的二体言,家人卦体下离上巽,离为中女,巽为长女,中女居下,长女居上,一家之内女子少长有序。六四为上体巽卦的主爻,其以柔居阴得位,在家人卦中此爻为年长的妇女以柔顺之德而居得其位,故称"顺在位"。王申子《大易辑说》:"四以柔顺居上卦之内而得其正,其家人之母欤。"爻辞称"富家大吉"。而《象》以"顺在位"作解,即是说有柔顺之德的老母居正位,家庭人口虽多但相处和睦,此是家道的最大吉祥。

交相爱也

语出家人《象》,解九五爻辞"王假有家"。治家有道以至家大业大,则一家之父父子子,兄兄弟弟,夫夫妇妇莫不相爱。《周易折中》引龚焕曰:"'交相爱'则一家之父子兄弟,夫妇长幼,莫不相爱。"何楷《古周易订诂》:"所谓父父子子,兄兄弟弟,夫夫妇妇是也。"

反身之谓也

语出家人《象》,解上九爻辞"威如终吉"。治家之道,在于家长必须有权威。家长的权威,并不是作威作福强行使一家人服从,而是靠自己的言行作出表率,以使人敬服。"反身之谓",家长不宜外求,而是说反求于一己之身,也就是从自己做起。朱震《汉上易传》:"威非外求,反诸身而已。反身则正,正则诚,诚则不怒而威。"家长从己身做起,人人都效法而行,从而达到身修—家齐—国治—天下平。此乃为治家的根本之道。

上火下泽

语出睽《象》。睽卦卦体兑下离上,离为火,兑为泽,其象为上火下泽。火性炎上,泽水润下,两相乖离,故称睽。水与火,都有济物的作用,但其性不同,是同而异,此则为睽乖之义。李鼎祚《周易集解》引荀爽曰:"火性炎上,泽性润下,故曰睽也。大归虽同,小事当异。"此是以卦象解卦名。

同而异

语出睽《象》。睽卦卦象为上火下泽,两相乖离对立。君子观此象以由同而辨其异。程颐《伊川易传》:"君子观睽异之象,于大同之中而知其所当异也。"

未失道也

语出睽《象》,解九二爻辞"遇主于巷"。于睽卦世道乖离之时,九二之臣与六五之君不能堂堂正正相见。只能沿着宫中小道循墙而走,相会于巷中。"未失道",是说处在睽乖之时,臣与君这种相合,于正道并不为失。也就是说,在特殊的情况下,这也是一种变通的方法。王申子《大易缉说》:"处上下睽离之时,不得不委曲以求合,故曰'未失道'。言于正道未为失也。"观《象》解六三爻辞"观我生进退"亦称"未失道"。"观我生进退",我字指九五。即六三观九五之所作所为而产生或进或退。"未失道"指六三观到九五未失为君的中正之道,因而不进逼,亦未失为臣的尊君之道。

遇刚也

语出睽《象》,解六三爻辞"无初有终"。睽卦卦义为乖离,六爻两两相对,下三爻强调乖离与对立,上三爻强调乖离能统一。六三与上九相应,相应则不乖离,可以达到相合统一。但因六三以柔居阳位并处于二、四两刚之间,仍未脱离下体乖离的位置,所以最初未能与上九相合,即"无初"。但上九是刚爻居上体,终必与六三相合,故称"有终"。遇刚,即指六三遇上九之刚。孔颖达《周易

正义》:“遇刚者,由遇上九之刚,所以有终也。”胡瑗《周易口义》将上九之刚引申为刚明之人:“无初有终,遇刚也者,言初为上之见疑,然终则知己之诚而与之应,是六三所遇得刚明之人也。”意亦通。

群疑亡也

语出睽《象》,解上九爻辞“遇雨则吉”。睽卦卦义为乖离。全卦六爻两两相对,下三爻强调睽乖与对立,上三爻强调睽乖能统一。上九对六三称“遇雨”之“吉”,由离而致合,一切矛盾对立最后达到统一。“群疑亡”,指一切离间和猜疑全部解除。程颐《伊川易传》:“雨者,阴阳和也。”上九阳刚,六三阴柔,上九往应六三,阴阳和合而成雨,故得吉。孔颖达《周易正义》:“群疑亡者,往与三合,如雨之和。向之见豕、见鬼、张弧之疑,并消释矣,故曰‘群疑亡也’。”

山上有水

语出蹇《象》。蹇卦卦体艮下坎上,艮为山,坎为水,其象为山上有水。水在山下可流归大江大河无所阻碍。水在山上,因山峦起伏坎坷不平,流水受阻有艰难之象,故为蹇。蹇为艰难。程颐《伊川易传》:“山之峻阻,上复有水。坎水为险陷之象,上下险阻,故为蹇也。”此是以卦象解卦名。

反身修德

语出蹇《象》。蹇卦卦象为山上有水。水在山上流,因山峦起伏不平,水流曲曲折折经常受阻难行,其象为蹇难。君子观蹇难之象以此而“反身修德”。反身即反求于己身,进行自我反省。修德即加强自我的德性修养。程颐《伊川易传》说:“君子之遇险阻,必反求诸己而益自修。孟子曰:‘行有不得者,皆反求诸己’。”凡是自己的行动受到阻难得不到支持就应该反躬自省,进一步充实自己的德性与才能,这是古人自我修养的一种方法。

宜待也

语出蹇《象》,解初六爻辞“往蹇来誉”。“宜待”,一作“宜时”,一作“宜待时”。陆德明《易释文》:“郑本‘宜待时也’。”初六居蹇之开始,前往则有蹇难,退回来则有荣誉。并不是永远不进,而是说应该等待时机。王申子《大易辑说》:“往而行险,不如居易以俟之为宜也。”

内喜之也

语出蹇《象》,解九三爻辞“往蹇来反”。蹇卦下艮之三爻,均当止之不动而不入险。九三是艮的主爻而临于上坎,往上进则有蹇难,见到有蹇难就反回来了。“内喜之”,李鼎祚《周易集解》引虞翻说:“内谓二阴。”因九三为艮的主爻,九三能反回来,初六、六二两个柔爻也都能止而不往。如果九三一上往,初六、六二想止也不能止。现在九三不往而返,居于内卦的初六、六二都很欢喜,均可止之而不入险。王申子《大易辑说》:“内之二阴所以能立于蹇难之世者,以三为之悍蔽外也。若反而来于内,则二阴所附,其喜何如哉,故曰‘内喜’。”

当位实也

语出蹇《象》,解六四爻辞“往蹇来连”。九五见六四上往入蹇难则主动来连接,以共同济蹇,因九五阳刚当位有实德。“当位实”指九五,阳刚为实,阴柔为虚。蹇卦唯有实德之九五才有条件济蹇以出险,其他各爻均不具备济蹇条件。沈该《易小传》:“四当位可进,而阴柔不能独济。来而承五,连于阳实,则得所辅也。”《周易折中》按:“‘当位’二字,直著九五说,言当尊位者有实德也。”

以中节也

语出蹇《象》,解九五爻辞“大蹇朋来”。蹇卦至九五爻,已进入坎险中。九五之大德之人敢于犯大难,又得其朋类之相助,同力以济险。“以中节”,犹如说君臣配合默契恰到好处。即九五冲在前,六二助于后,其他诸爻也都随之,险难可济了。《周易折中》按:“蹇卦之义,在乎进止得宜。爻之往来,即进止也。九五虽不言往来,而《传》明其为‘中节’,则进止之宜不失,可以济难而不至于犯难矣。”

以从贵也

语出蹇《象》,解上六爻辞“利见大人”。苏轼《苏氏易

传》："'内'与'贵'，皆五之谓。"蹇卦至第五爻，九五之大人率领诸爻以济险难。爻辞所说的"利见大人"，是说上六也随从尊贵的九五一起出险了。程颐《伊川易传》："'利见大人'，谓从九五之贵也，所以云'从贵'。恐人不知'大人'为指五也。"至此，则蹇难已经解脱。鼎《象》解初六爻辞"利出否得妾以其子"亦称"以从贵"。鼎卦初爻"鼎颠趾"使鼎口朝下，利于倒出不洁之物，是不利变为有利。这有如妾的身份卑下对其很不利，因生了儿子抬高了身价，变不利为有利，这是随从其子之贵而为贵。

雷雨作

语出解《象》。解为缓解、解散。解卦卦体坎下震上，震为雷，坎为雨，雷雨大作阴阳二气散开，故称解。程颐《伊川易传》："天地解散而成雷雨。故雷雨作而为解也。"

赦过宥罪

语出解《象》。解卦卦体震上坎下，震为雷，坎为雨，是雷雨大作，阴阳二气由郁结难分转而缓解散开，故称解。君子观此卦象则应"赦过宥罪"。孔颖达《周易本义》："赦，谓放免。过，谓误失。宥，谓宽宥。罪，谓故犯。过轻则赦。罪重则宥。皆解缓之义也。"赦过宥罪，即赦免误失，宽宥罪过。

义无咎也

语出解《象》，释初六爻辞"无咎"。初六以柔爻而处于蹇难缓解之始，容易贪图安逸不能无咎。只因比九二而应九四，与两刚相交际而得助，克服了弱点。于《易》的义例说，是可以无咎的。蔡渊《周易经传训解》："柔居解初，而承刚应刚，得刚柔交际之宜，难必解矣。故曰'义无咎也'。"渐《象》解初六爻辞"小子厉"称"义无咎"。渐为渐进，初爻为渐进之开始。小子为幼童，走出不远就感到害怕，从渐进的义理说应是无过咎的。程颐《伊川易传》："虽小子以为危厉，在义理实无咎也。"既济《象》解初九爻辞"曳其轮"亦称"义无咎"。既济以渡河去比拟经历险难而后已到达彼岸，取得了成功。初爻为到达岸边的泥水之地，虽然仍须用力牵引车轮才能登上陆地，但已无险难，于义理说是无过咎的。《周易折中》引徐在汉说："初当方济之始，而曳其济险之轮，控制在我，则义无不济。"

自我致戎，又谁咎也

语出解《象》，释六三爻辞"负且乘，致寇至"。爻辞言"致寇"，《象》言"致戎"。寇小为盗，大则为戎。于险难方解之时，六三轻慢无备，背着东西乘在车上招摇过市。是自我招致强盗来抢劫而酿成兵戎大患，这又是谁的过咎呢。何楷《古周易订诂》："'致戎'即'致寇'也。'谁咎'者，言我之咎，非人之咎也。"

未当位也

语出解《象》，释九四爻辞"解而拇"。解卦唯刚柔相济而适中的九二，可以承担解脱蹇难之重任。九四虽然以刚爻居阴位得刚柔之并用，但未得中位则不能用中。又与初六相应，受阴柔之累，如果去援救初六反而坏事，因此必须解除与初六的往来关系。"未当位"，既是指九四以刚爻居阴位是不当位，同时也是说九四不是担当解除全卦蹇难之爻位。《周易折中》按："德非中正，而应初比三，故曰'未当位'。"在蹇难稍事缓解的形势下，刚爻致力于解除蹇难而柔爻则图安逸。九四虽是刚爻但不得中位又居位不正，又应初比三深受两个柔爻之累。所以不是担当解除蹇难之爻位。

小人退也

语出解《象》，释六五爻辞"君子维有解"。解为蹇难缓解，阳刚君子处之则不疏怠，阴柔小人处之则易偷安。六五以柔爻居一卦至尊之位，有柔弱图安之蔽。如果是君子处于此位，唯有解脱系于己身柔弱图安的本性，才能得吉。解脱与否可验之于小人，如果小人都退下远离了六五，那就证明六五解脱出来了。《象》以"小人退"作解，实际上是肯定了六五与其他几个柔爻划清了界限，蹇难已经解除。程颐《伊川易传》："君子之所解者，唯退去小人也。小人去，则君子之道行。"

以解悖也

语出解《象》，释上六爻辞"公用射隼"。解卦继蹇卦之后，为险难已经缓解。缓解并不等于解除，还需继续努

力。发展到一卦终了之上六，某公携弓箭在身，见凶鹰落在城墙上一射而中。至此，则险难已全部解除。"以解悖"，悖为反叛作乱，解悖则为平息叛乱，以此说明险难全部解除了。程颐《伊川易传》："射之所以解之也，解则天下平矣。"

山下有泽

语出损《象》。损卦卦体兑下艮上，兑为泽，艮为山，其象为山下有泽。泽水浸蚀山根会使山削落，山壅塞于泽内又会使泽水容易缩小，故为损。此是以卦象释卦名。朱震《汉上易传》："山下有泽，则山日以削，泽日以壅。"

惩忿窒欲

语出损《象》。损卦卦义为减损。卦体上艮下兑，艮为山，兑为泽，是山下有泽，泽水浸蚀山根使山削落而减损，山拥塞泽内又使泽缩小，亦为减损。君子观此卦象则"惩忿窒欲。"蔡渊《周易经传训解》："惩者，止也。窒者，塞也。"忿为忿怒。欲为欲望。二者于人于己均无益，能止怒塞欲，就是减损有损德性的东西，是损其所当损。程颐《伊川易传》："修己之道所当损者，唯忿与欲，故以惩戒其忿怒，窒塞其意欲也。"李鼎祚《周易集解》引虞翻以兑、艮二卦之义解"惩忿窒欲"为"兑说，故惩忿。艮止，故窒欲"。

尚合志也

语出损《象》，解初九爻辞"已事遄往"。尚同上。六四有无刚之弊，初九损其有余之刚，急速上往去增益六四之刚不足，合于六四之心志。程颐《伊川易传》："尚，上也。时之所崇用为尚。初之所尚者，与上合志也。四赖于初，初益于四，与上合志也。"

中以为志也

语出损《象》，解九二爻辞之"利贞"。九二与六五两爻发生损益关系。九二以刚爻居阴位得下体之中，是刚柔相济而适中。六五以柔爻居阳位得上体之中，也是刚柔相济而适中。两爻应该不损不益，宜于守正，守正即能保持适中平衡。"中以为志"，即言九二以守中为己志，与六五不发生损益关系。项安世《周易玩辞》："损以有过与不及，故一损一益以求中也。若九二、六五则既中矣，二非有余，五非不足，一有损益则反失其中矣。二当此时，守中则利，上往则凶。"

三则疑也

语出损《象》，解六三爻辞"一人行"。注家多用卦变解此爻，以损是由泰之九三与上六相易而成卦。"一人行"，是爻辞"三人行则损一人，一人行则得其友"的省语。"三人"指乾之三个刚爻，"损一人"指损九三。"得其友"谓九三与上六相易，从而构成初九对六四，九二对六五，六三对上九各成阴阳相应。尚秉和《周易尚氏学》："阳以阴为友。""三则疑"，疑训戾，即乖戾。乖戾就是不合规律。《系辞》曾引此爻辞而说："天地絪缊，万物化醇。男女构精，万物化生"，最后归结为"言致一也"。强调天地万物的生生之理，就在于对立面的统一，这是规律。陈梦雷《周易浅述》说："盖阴阳对待，不容或过，犹男女有偶，不容或添，故道有所宜损者耳。非谓取友者，有取于二而不容有三也。"天地、男女、阴阳，都是合二而为一，三则是乖戾不合规律。所以，三必损其一，一又必须得友，如此才能成为二，合二而为一。

亦可喜也

语出损《象》，解六四爻辞"损其疾"。疾，弊病。六四以柔爻居阴位，有无刚之弊病。由于能够接受正应初九以有余之刚的急速增益，从而把自己无刚之弊病损掉了，也是可喜的。何楷《古周易订诂》："无疾固可喜，疾而能速损，则复于无疾，亦可喜也。然所以能损者，初九'遄往'之力也。"

自上祐也

语出损《象》，解六五爻辞"元吉"。按项安世、何楷等人的注释，上，谓上九。损由泰之九四与上六相易而成卦。就六五自身说，以柔爻居阳位，刚柔适中可以不损不益。但由于泰之九三与上六相易而成损，处于损卦损下益上损刚益柔之时，上九刚爻居于六五柔爻之上，这本身就是对六五的一种增益。可见六五是居于受益之地，所

以得元吉，元吉即大吉。《象》言“自上祐”，指明六五之大吉，是来自上九之助。何楷《古周易订诂》：“上，谓上九也。损，损三以益上者，而五受其益，故曰‘自上祐’。祐，助也。”

大得志也

语出损《象》，解上九爻辞“弗损益之”。上九即泰之九三“一人行”与上六相易而成损之爻。其损乾体之刚有余，以补坤体之刚不足。经过此番变易，损上九以刚爻居阴位，并非刚不足，六三以阴爻居阳位，并非刚有余。二者均刚柔相济，当然不需要再进行损益。按《象》：“损下益上，其道上行。”损卦为损下卦以增益上卦。上九居上卦之上而不需要损下以益上，当然可以大行其志。程颐《伊川易传》：“居上不损下而反益之，是君子大得行其志也。”陈梦雷《周易浅述》又说：“不损于下，为众所归，其益乃大，得其志矣。”升《象》解六五爻辞“贞吉升阶”亦称“大得志”。升卦主于柔以为升，六五以柔爻升至至尊之位，应该守之而不可再升，而且又必须守柔而用刚，得九二之助，九二则升阶以入堂。“大得志”指九二说的。何楷《古周易订诂》：“大指九二刚画而言，二得五之应，故大遂其欲升之志。”九二志于升，至此才上升，是上升之志得逞，故言“大得志”。

风雷益

语出益《象》。益卦卦体震下巽上，震为雷，巽为风。《说卦》：“雷风相薄”，“雷风不相悖”。雷与风互相搏击，是矛盾的，但不相悖逆，又是统一的。风烈则雷迅，雷激则风速，二者互相增益其势，故称益。朱熹《周易本义》说：“风雷之势，交相助益。”程颐《伊川易传》又说：“风烈则雷迅，雷激则风怒，二物相益者也。”此是以卦象解卦名。

见善则迁，有过则改

语出益《象》。益卦卦象为风雷激荡互相增益其势。君子以此象来治己身，“见善则迁，有过则改”。迁，为迁而就之，即见到别人有善言善行能迁而就之，虚心学习。自己有过失就立即改正。这样在道德修养上就会有所增益。王弼《周易注》：“迁善改过，益莫大焉。”

下不厚事也

语出益《象》，解初九爻辞“元吉无咎”。益由否变来。否之九四下与初六相易而成益。此即《彖》所说的“自上下下，其道大光”之爻。它的发展前途远大而光明，所以得“元吉无咎”。《象》以“下不厚事”作解。蔡渊《周易经传训解》：“下者，下位也。厚事者，重大之事也。”初九以刚爻而居于下卦之最下，当然是可以上进而有光明之前途。但因其位最卑，不宜承担重任。也就是说，初爻这个位置，不适合承担重任。郑汝谐《东谷易翼传》：“以其位非厚事之地也。”

自外来也

语出益《象》，解六二爻辞“或益之”。外，指居于外卦之九五。九五以其有余之刚自外卦不招自来以益六二之刚不足。孔颖达《周易正义》：“‘自外来’者，明益之者自外而来，不召而至也。”杨简《杨氏易传》：“‘或益之，自外来也’，亦犹损之六五‘或益之，自上祐也’。言本无求益之意，而益自至也。曰‘自外来’，言非中心之所期，自外而至也。”益《象》解上九爻辞“或击之”亦称“自外来”。上九居益卦之穷极当变之时，不仅不去益六三，反而欲损下以益上。损人者必招人之损，故击之者，不招而自来。王申子《大易辑说》：“‘击之’者，知其必然召祸。‘自外来’者，言在已有以召之也。”

以益志也

语出益《象》，解六四爻辞“告公从”。按项安世等人解释，益是由否之初、四两爻相易而成卦。六四之爻辞则申说此卦变之理。“公”，指否之九四，因四为公位。“告”，指否之初六来告，告的内容是下句“迁国”之事。因否之下卦为坤，坤为“邑国”。“从”，指否之九四听从初六之告请。于是九四与初六两爻互相一调换，否就变成了益。《象》说“以益志”，指明两爻的这一调换，都是以成益为己志的。否，为闭塞不通，变益则互受其益。何楷《古周易订诂》说：“告公而公从之，损其身以徇人，此以益下为志者也。赞九四下为初九之辞。”《彖》说：“自上下下，其道大光。”也是指否之九四自上卦而下到下卦的最下，由否变益，前途是光明的。

勿问之矣

语出益《象》,解九五爻辞“有孚惠心”。九五与六二两爻相应而发生损益关系。九五以刚爻居阳位是刚有余,六二以柔爻居阴位是刚不足,两爻均居中位为能行中道。处于益卦的“损上益下”之时,九五能用真诚的惠下之心损己的有余之刚以益六二之不足,从而达到两爻刚柔相济而适中。“问”,指向卜筮发问。“勿问之矣”,是说不用通过卜筮向鬼神发问,就晓得一定得大吉。陈梦雷《周易浅述》:“上苟有信,以实心惠于下,不问而元吉可知矣。”

偏辞也

语出益《象》,解上九爻辞“莫益之”。益为增益。卦体来自否。否,三阴三阳对立面保持平衡。平衡一旦被打破,对立面就要有损有益。上九与六三相应两爻发生损益关系。上九以刚居柔位非刚有余,六三以柔居阳位非刚不足,二者可以不损不益。但上九由于处在益卦上爻的穷极之地,穷极则变,益一变则为损,上九于“损上益下”之时却滋长了“损下益上”之心,对六三不仅“莫益之”,反而“或击之”,是反其“损上益下”之道而行之。《象》说:“‘莫益之’,偏辞也。”“偏辞”,何楷《古周易订诂》:“偏见不广之辞。”意为上九不增益六三是偏见不广。俞琰《俞氏易集说》亦谓:“益之时,上益下,下报上而上下皆有益。上九独不然。则所谓莫益之,乃其偏辞也。”

泽上于天

语出夬《象》。此语有三种解释:① 依卦体解,夬卦卦体乾下兑上。兑为泽,乾为天,泽在天上,有泽水上涨至于天之象。程颐《伊川易传》:“泽,水之聚也。上于天至高之处,故为夬象。” ② 释“泽上于天”为泽水之气上腾于天。俞琰《俞氏易集说》:“泽上于天,谓泽之气上腾于天也。” ③ 释“泽”为恩泽,“天”为君主。泽上于天,即惠泽施自君主。来知德《周易集注》:“盖夬乃三月之卦,正天子春来布德施惠之时,乃惠泽之泽,非水泽之泽也。天者,君也。”

施禄及下,居德则忌

语出夬《象》。夬卦卦体上兑下乾,兑为泽,乾为天。泽水上于天。王弼《周易注》:“泽上于天,必来下润。施禄及下之意也。”意为君子观泽水润物之象,应施其禄泽于下民。观泽水上于天而溃决之象,则于居德时当常存畏忌,以防满而溢。《周易折中》按:“居身无所畏忌,则满而溢。故君子之居德也,则常存畏忌而已。”程颐《伊川易传》:“忌,防也。谓约立防禁。”所以,“居德则忌”之意即为君子重视修德,以防满招损。今人徐志锐从“泽上于天”,泽水盈满溃决倾泻,“洪水滔天之象,得结论为,利禄多得盈满必招祸,应及早将利禄施给下位”。此为“施禄及下”。至于“居德则忌”则依项安世《周易玩辞》:“居训为积。‘居德’犹积德也。”认为积德为多多益善,没有盈满之时。

中未光也

语出夬《象》,解九五爻辞“中行无咎”。在五刚夬一柔之时,因九五与上六处于相比之爻位。因此和悦有余而刚健不足,当决而不能决。爻辞强调行中正之道才可无过咎。《象》指明,九五未能光大中正之道。实质是说九五对上六偏于和悦而未能刚决以断其往来。张载《横渠易说》:“阳近于阴,不能无累,故必正其行,然后可以免咎。”

终不可长也

语出夬《象》,解上六爻辞“无号终有凶”。夬以“刚长乃终”。上六为一卦之终了,其不再嚎叫而致凶,是说它终不可长久存在,很快就被决掉。陈梦雷《周易浅述》:“一柔在上,终不可久,必为五阳所决也。”小过《象》解九四爻辞“往厉必戒”亦称“终不可长”。在小过柔过而刚不及的形势下,九四之刚爻因居于阴位而得刚柔相济,弥补了自己之不足。但这种情况终究长久不了,所以行动要小心。程颐《伊川易传》:“当阴过之时,阳退缩自保足矣,终岂能长而盛也。故往则有危,必当戒也。”

天下有风

语出姤《象》。姤卦卦体巽下乾上,巽为风,乾为天,其象为天下有风。风行于天下,万物无不与之相遇,故称姤。姤为遇。此是以卦象解卦名。程颐《伊川易传》:“风行天下,无所不周,则为姤。施发命令之象也。”

后以施命诰四方

语出姤《象》。后，后世之君王。施命，颁发命令。姤卦卦象为天下有风，风行天下与万物相遇。后世君王观此象以颁发命令遍告于四方。天不能直接与万物相遇，通过风行于天下以与万物相遇。君王不能直接与万民相遇，通过实施命令以与万民相遇。程颐《伊川易传》："风行天下，无所不周，为君后者观其周遍之象，以施其命令周告四方也。"

柔道牵也

语出姤《象》，解初六爻辞"系于金柅"。姤卦一柔居下与五刚相遇，为阴长阳消之时，其柔势必上长以消刚。朱熹《周易本义》："牵，进也。"柔道牵，即阴柔之道上进之意。阴柔上进，阳刚止之，于是九二将初六系结在自己这个用金属铸成的车闸上，使它不能上进。程颐《伊川易传》："牵者，引而进也。阴始生而渐进，柔道方牵也。系之于金柅，所以止其进也。"另有释"柔道牵"为阴柔上进之势被牵制住。赵汝楳《周易辑闻》："姤之初言系、言牵，恶阴之长而止之也。"初六承九二，两爻成比，成比则相亲相合，两爻组成矛盾统一体，初六欲上进却被九二牵制住。

义不及宾也

语出姤《象》，解九二爻辞"包有鱼"。"鱼"为阴物，喻初六之阴柔。初六与九二成比，成比则相合。所以初六之"鱼"被九二包容，则起着牵制作用，可以止其上进以消阳。"宾"指九四。九四与初六相应，也有相合之义。"鱼"既为九二所"包"，当然九四就不宜于再去包了，故九四称"包无鱼"。"义不及宾"，是说九四不去"包"初六之"鱼"是合乎道义的。如果九四去包初六，等于引导其上进以消阳。项安世《周易玩辞》："初六方壮，宜速止之，不可使之及'宾'。使及九四，非阳道之利也。"

行未牵也

语出姤《象》，解九三爻辞"其行次且"。九三欲行又止步，未与阴柔相牵连。姤为一柔与五刚相遇并上进以消阳，遇九二而"包"之，已"义不及宾"，所以九三与初六则不相牵连。如果九三与初六有牵连，则等于引初六之阴柔上进以消九二。何楷《古周易订诂》："三之却步不行，不肯与小人同事。未与柔道相牵连，所以无大咎。"

远民也

语出姤《象》，解九四爻辞"包无鱼起凶"。初六之"鱼"既已为九二所"包"，九四虽然与初六有应，则无"鱼"可"包"。如果九四起动而同九二相争则凶，对九四来说，应该疏远初六之下民。鱼为阴物，《说卦》："坤为众。""鱼""民"均指初六之阴柔。姤卦，一阴与五阳相遇，顺势上长以消阳。九二"包"之以止其上进，如果九四"包"之，则等于引其上进以消九二与九三。唯疏远之才有利于众阳，故称"远民"。项安世《周易玩辞》："初六方壮，宜速止之，不可使之及宾。使及九四，非阳道之利也。"何楷《古周易订诂》："初非顺民，使其得志而上往即四，宁有幸乎。"

中正也

语出姤《象》，解九五爻辞"以杞包瓜，含章"。姤卦一阴与五阳相遇，自下而上以消阳。九五对于一阴之上进，既含容之又彰显之，并不绝对排斥，以中正之道处之。因为九五以刚爻居阳位而得上卦之中位，有中正之德，则能行中正之道。这个中正之道，就体现在下文"'有陨自天'，志不舍命"。即一阴之来临乃天命规律发展之必然，九五既不能拒绝它，但也决不因此而放弃自己的主观努力。陈梦雷《周易浅述》以"不失之暗昧，亦不失于浅露"作解。"不失之暗昧"，即明察事理之当然，"不失于浅露"，即能以阔达的态度处之。井《象》解九五爻辞"寒泉食"亦称"中正也"。井卦继困卦之后，困为遭受穷困，井为通。九五以刚爻居阳位而得中，既中且正。它体现了刚中守正不动摇，虽遭穷困操守如一，终于转向通达而有大用。

志不舍命也

语出姤《象》，解九五爻辞"有陨自天"。舍，同捨。命，天命规律。姤，一阴由下而上长以消阳，这是天道规律由天而降下。九五居中正之位而有中正之德，既不以

命废志，也不舍弃天道之常。即既尊重客观规律，又不放弃自己的主观努力。苏轼《苏氏易传》："阴长而消阳，天之命也。有以胜之，人之志也。君子不以命废志，故九五之志坚，则必有自天而陨者。言人之至者，天不能胜也。"王申子《大易辑说》："崇阳而仰阴，固圣人之志。有阳必有阴，亦天道之常。'志不舍命'者，言圣人虽有仰阴之志，亦不舍弃天道之常也。"

上穷吝也

语出姤《象》，解上九爻辞"姤其角"。角质坚硬而长在头上，喻上九以刚爻居于一卦之最上。于一柔与五刚相遇之时，上九居一卦之最上的穷极之地，与初六之阴柔无应比关系，是不能相遇在一起的。于姤卦阴阳相遇之时，阳不能与阴相遇也是鄙吝可羞之事，故称"上穷吝"。《周易折中》按："不与阴遇虽无咎，然君子终以不能济时为可羞。为其身处事外，所处之穷故尔。"于阴长阳消之时，刚与柔相遇虽然不利，但刚柔相遇乃生生之本。所以，上九求遇而不得遇，为未得姤卦之义，故称"吝"。

泽上于地

语出萃《象》。萃卦兑上坤下，兑为泽，坤为地，故曰"泽上于地"。孔颖达《周易正义》："泽上于地，则水潦聚，故曰'泽上于地，萃'也。"《周易折中》引："王氏申子曰：泽上有地，临，则聚泽者地岸也；泽上于地，则聚泽者堤防也。以地岸而聚泽，则无堤防之劳；以堤防而聚泽，则有溃决之忧。故君子观此象为治世之防，除治其戎器，以为不虞之戒。若以治安而忘战守之备，则是以旧防为无用而坏之也，其可乎？"

除戎器，戒不虞

语出萃《象》。萃卦卦体上兑下坤。兑为泽，坤为地，是泽水居于地面之上。朱熹《朱子语类》："泽本当在地中，今却于地上，是水盛有溃决奔突之忧。"程颐《伊川易传》认为君子观此象则应"除治戎器，用戒备于不虞"。除，即修治。戎器，即兵器。虞，臆度、料想。"除戎器，戒不虞"，即修理武器，以防备发生意外的事。如孔颖达《周易正义》所言："除者，治也。人既聚会不可无防备。故君子于此之时，修治戎器，以戒备不虞也。"

其志乱也

语出萃《象》，解初六爻辞"乃乱乃萃"。萃卦卦义为聚合。当萃聚之时，初六与九四相应可以相聚在一起。但它却舍掉了正应之九四而与无应无比的九五相聚，搞错了自己应该相聚的对象。这是由于思想混乱造成的。朱骏声《六十四卦经解》："萃二阳，故无所适从而志乱，初本应四，欲舍四从五，必勿恤。"《周易折中》引李简："非其去惑乱，必无舍应乱萃之理。"

中未变也

语出萃《象》，解六二爻辞"引吉无咎"。于萃聚之时，六二柔中与九五刚中相应，当然应该相聚。但六二必等待九五招引而后上应才吉无过咎，因守正之臣无事主动见君则有求宠之嫌。六二不急于上应九五，并不是不想与九五相聚。"中未变"，是指明六二恪守为臣的中正之道未改变。何楷《古周易订诂》说："'中未变'言二得中道，贞守不变，故能与五相孚。异于初之'有孚不终'。"

上巽也

语出萃《象》，解六三爻辞"往无咎"。萃为合聚，柔应聚于刚。六三与上六两柔不相应，无法聚合。然六三与九四以柔承刚而成比，于是舍上六而比九四，一柔一刚相合聚。上，指其上之九四。巽为顺。在无应的情况下，顺从在上之九四亦得聚合之义，所以无咎。李鼎祚《周易集解》引虞翻曰："动之四，故'上巽'。"郑汝谐《东谷易翼传》："三不以无应之故能往归于上，虽小吝亦可以无咎。上，非上六，谓在上之阳也。"

志未光也

语出萃《象》，解九五爻辞"萃有位"。因下民皆聚于九四，对九五之君来说，虽有聚合臣民之位，而聚合臣民之志则未能弘扬光大。《周易折中》引龚焕曰："五，有其位者也。徒有其位，故人或'匪孚'，此志之所以未光也。"胡炳文《周易本义通释》："五，有位矣而'匪孚'，志犹未光也。然则欲当天下之萃者，不可无其位。有其位，又不可无其德。"

未安上也

语出萃《象》，解上六爻辞“赍咨涕洟”。处于萃聚之时，上六居于一卦之上的穷极之地。与六三无应，与九五逆而不比，孤独不得与人相聚，故流泪出涕。“未安上”，是说上六不安于在上的这种孤独地位。实质是说上六并不是叛逆作恶之人，本身无过错，是客观条件决定它不得相聚。《周易折中》引赵光大：“言危惧而不敢自安于上，操心危，虑患深，安得晏然而已乎。”

地中生木

语出升《象》。升卦卦体巽下坤上，坤为地，巽为木，是为“地中生木”。树苗从地中生出，渐渐而长成高大的树木，故称升。王申子《大易辑说》：“木之升于地，由芽而根，根而干，干而枝叶，一至顺之积，逆则生意息矣。”就树木的生长说，是天天上升的，这种上升又是一个缓慢渐进的过程，如果拔苗助长反而不能升。

顺德，积小以高大

语出升《象》。升卦卦体坤上巽下，坤为地，巽为木，是树苗从地中生出，渐渐长成高大的树木，所以称升。君子观此物象，顺修其德，积小善以成至善，使自己具有崇高的道德。此即“顺德，积小以高大”之意。孔颖达《周易正义》：“地中生木，始于毫末，终于合抱，君子象之以顺其德，积其小善以成大名。”另有以“顺”作“慎”的。朱熹《周易本义》：“王肃本顺作慎，今案他书引此，亦多作慎。”据此胡炳文《周易本义通释》解为：“木之生也，一日不长则枯。德之进也，一息不慎则退。必念念谨审，事事谨审，其德积小高大，当如木之升矣。”意为谨慎地修养德性，从细微做起，积小善而成就高尚品德。今人徐志锐依树木生长是一个缓慢过程，有其自身规律性，解“顺德，积小以高大”为，顺乎事物固有的性质与规律，从一点一滴去积累然后才能高大成材。

顺事也

语出升《象》，解六四爻辞“王用亨于岐山”。王，指文王。亨，同享，祭享。升卦为“柔以时升”，柔爻可升则升，不可升则不能升。初六居巽体之下，升之初，可以上升。而坤体三柔居上体均不能再升。六四已离下卦巽体而进入上卦的坤体，再上升一步就可居君位，但却不能升。《象》借爻辞所言文王服事殷纣的典故言“顺事”，意在说明六四这个爻位不可再升。程颐《伊川易传》：“文王之享于岐山，亦以顺时而已。上顺于上，下顺乎下，己顺处其义。故云‘顺事也’。”解“顺事”为，上顺于君王，下顺于百姓，自己行事顺于道义。孔颖达《周易正义》：“‘顺事’者，顺物之情而立功立事，故曰‘顺事也’。”顺事，即顺应事物之情。

消不富也

语出升《象》，解上六爻辞“冥升”。升卦卦义为上升。上升要依具体条件可升则升，不可以升则不升，所以强调“柔以时升”。上六以阴柔上升于穷极之地，不知升极必下降，是昏昧不明者，故称“冥升”。上六既以升入穷极之地，只有消减阴柔不再生息才能维持现状。富指阳刚，不富指阴柔。朱震《汉上易传》：“阴虚为不富。”而胡瑗《周易口义》则以消虚自损以达到富盛解“消不富”。他谓：“上六既不达存亡之儿，以至于上位，固当消虚自损，不为尊大，以至于富盛也。”其说亦通。

泽无水

语出困《象》。困为穷困。困卦卦体坎下兑上，兑为泽在上，坎为水在下，是水渗入泽底之下而泽干涸，所以称泽无水。程颐《伊川易传》：“泽无水，困乏之象也。”朱熹《周易本义》：“水下漏则泽上枯，故曰泽无水。”泽无水，即泽中无水之意。

致命遂志

语出困《象》。困卦卦体上兑下坎，兑为泽，坎为水。水在上才能成大泽，水在泽下则渗入泽底而干枯困穷。君子观此象则“致命遂志”。姚配中《周易姚氏学》：“致命，谓至于命。”即推至于“天命”。“天命”也就是客观必然。这不是凭人为所能轻易改变的。在这种情况下不可强其所为，只能“遂志”以行我所愿。郑汝谐《东谷易翼传》：“知其不可求而听其自至焉，‘致命’也。在命者不可求，在志者则可遂，所谓从吾所好也。”所以致命遂志，即是推至其命以遂其志。知其天命当然而不强求，坚守其

志以自遂行。另《周易折中》引冯当可以"体坎险以致命，体兑说而遂志"解"致命遂志"。何楷《古周易订诂》以"委"解"致"。"致，犹委也。人不信其命则死生祸福、营为百端居贞之志，何以自遂。今一委之命。则不以命贰志者，夫且能以志立命。"

幽不明也

语出困《象》，解初六爻辞"入于幽谷"。困为柔困刚，柔亦遭穷困之卦。初六柔爻以柔弱之质去围困九二阳刚力不胜任，犯难而进反而使自己陷入困境，故称"入于幽谷"。初六之所以跌进深渊，是因其柔弱昏庸，不明了处困之道所造成。幽不明，即指初六昏昧不明。俞琰《俞氏易集说》："幽不明，谓其昏暗而陷于幽深之地。明则不至是也。"丰《象》解九四爻辞"日中见斗"亦称"幽不明"。丰卦卦体下离上震，离为日，为明。震为动。下卦离体能明，上卦震体能动，明动相资以守中，所以能致丰。九四居上卦震体的主爻，不在离明之位，是能动不能明，故称幽不明。项安世《周易玩辞》："九四之蔀与斗，皆自指也。"意即遮蔽阳光，以致可见北斗星，是九四自己。既已遮光蔽日，自然幽暗不明。

中有庆也

语出困《象》，解九二爻辞"困于酒食"。九二有操守，能以不变应万变，道不行从我所好。以酒食自养，优游养生，困而不为困。"中有庆"，是说九二刚中之爻能行处困的中正之道，终究必能致通而有福庆。王申子《大易辑说》："言二能以刚中自养，时虽暂困，将必得君而福庆及于天下。"

不祥也

语出困《象》，解六三爻辞"入于其宫，不见其妻"。六三以阴柔之质而围困九二与九四之两刚，结果反而使自己处于困境。前进有巨石阻路，后退又据于蒺藜，回到家里又不见其妻。《象》以"不祥也"作解。俞琰《俞氏易集说》说："祥与详通。不详谓死期将至而不详审，非以'不祥'释凶字也。"是说六三处于死期将至的绝境，仍不能详审形势。《系辞》解此爻辞说："非所困而困焉，名必辱。非所据而据焉，身必危。既辱且危，死期将至，妻其可得见邪。"可作为注解。

志在下也

语出困《象》，解九四爻辞"来徐徐"。此有三说：①孔颖达、程颐等，解"下"是指在下的初六。程颐《伊川易传》："四应于初，而隔于二。志在下求，故徐徐而来。"②王申子《大易辑说》认为困卦为柔困刚，所以阳不以阴为应，而以同德相求。"四不应初而求二"，"四之志在下之二，而'来徐徐'所以困也"。③李光地认为柔困刚，九五之君招来九四之臣共同以济困。九四心志欲潜藏在下，"虽无意于来，而已被招致"，故"来徐徐"（见《周易通论》《周易观象》）。联系下文"虽不当位，有与也"一句，以后两解较为贯通。

虽不当位，有与也

语出困《象》，解九四用语。困卦为柔困刚，九四、九五被六三、上六所困。当此之时，九四与九五两刚相邻则相比，九四以刚居阴虽不当位，但能与九五成比，所以"有与"。《周易折中》引苏濬："四、五德合，天下之事终以舒徐济之。故曰'有与'。"即九四、九五相与相助，以利出困。此是以四、五相比为"有与"。王申子《大易辑说》则以二、四为"有与"。他认为：以九居四是不当阳刚之位，以四求二是不当相应之位，但处在阳刚为阴柔所困之时，九二与九四有同德相与之诚，所以九四虽不当位，仍有九二的相与相助。而俞琰《俞氏易集说》认为"有与"是指初六与九四相应。谓："以九居四虽不当位，而与初相应，此在困之时，有与者也。困之六爻，二、五皆刚，三、上皆柔，唯四与初刚柔相应。故特以'有与'言之。"而孔颖达《周易正义》认为四为近君的大臣之位，九四以阳刚居之，是不当位，但若能行谦顺之道，就能有所得。即："位虽不当，执谦之，故物所与也。"

受福也

语出困《象》，解九五爻辞"利用祭祀"。困为柔困刚，以柔困刚柔亦遭困，故六爻皆称困。处于穷困之时，刚爻代表正面的"大人""君子"，有操守能够处穷困。柔爻代表"小人"，无所操守不能处穷困。何楷《古周易订诂》："柔之困也，以犯刚为忌，以退守为安。刚之困也，以躁动为戒，以静俟为福。"九五刚爻，以利用祭祀说明能够奉大

时而不妄动，所以受其实福。陈梦雷《周易浅述》："受福者，至诚格天，则可祈天而永命矣，此困之亨也。"井《象》解九三爻辞"求王明"亦称"受福也"。是说如果求得明王来治理此邑，会井上设备同修治井下一并而举，使邑人与行人都能受其实福。

未当也

语出困《象》，解上六爻辞"困于葛藟"。困卦六爻为柔困刚，柔也遭困。上六以柔爻居一卦之最上，有如葛藟缠绕树枝攀缘而上，当上至树梢才发现自己也处于危险的穷困之境。"未当也"，是说当上六发现已处于穷困之境时，才意识到自己的行动不得当。陈梦雷《周易浅述》说："所行未当，所以受困。"归妹《象》解六三爻辞"归妹以须"亦称"未当也"。六三为无人娶之贱女，待嫁于家。"未当也"，是说她的行为不端。程颐《伊川易传》："其处、其德、其求归之道皆不当，故无娶之者。"

吉行也

语出困《象》，解上六爻辞"动悔有悔"。困卦是以柔困刚。至上六，柔爻已升至最上，发现自己也处于危险的穷困境地。意识到继续采取对刚爻围困的行动将有过悔，只有改悔才能无过悔。"吉，行也"，是说应尽快采取变通的行动才能吉。也就是说，应解除对刚爻的围困。《周易折中》引陆希声："行而获吉，故曰变乃通也。"又引田畴："诸家皆以'吉行也'三字为一句，非也。盖'动悔有悔吉'是句，'行也'，是句。动悔有悔之所以吉者，以能行而得之。'行也'二字，乃是解征吉之义。"丰《象》解九四爻辞"遇其夷主"亦称"吉，行也"。九四与初九相遇两个刚爻力量相等而均衡，离明和震动互相资助而不盲目，故行动则获吉。程颐《伊川易传》："阳刚相遇，吉之行也。下就于初，故云行下求则为吉。"

木上有水

语出井《象》。井卦卦体巽下坎上，巽为木，坎为水。古时北方用桔槔从井中提水，于井口设一木桩，将横木吊在木桩上。一端用绳索挂水桶，另一端系上石头，以中间木桩为杠杆而使两端上下运动，提水而出。巽为木在下有桔槔之木入井提水之象，坎水在上有提水上出象，所以称井。王申子《大易辑说》："木下有水汲器之入也，木上有水汲器之出也。"

劳民劝相

语出井《象》。井卦卦象为木上有水，水养人养物而不穷。君子观此象使民辛勤劳动互相勉励以达到各得其养。何楷《古周易订诂》："井有养道，君子观之，劳来其民各尽乃力。勤勉其民使相佐助。"

下也

语出井《象》，解初六爻辞"井泥不食"。井泥不食，是指井水有泥沙不能食用。原因在于初六处在井的最下处。孔颖达《周易正义》："下也者，以其最在井下，故为井泥也。"程颐《伊川易传》："以阴而居井之下，泥之象也。无水而泥，人所不食也。"

时舍也

语出井《象》，解初六爻辞"旧井无禽"。舍为舍弃。时舍，即为时所舍弃。王申子《大易辑说》："以阴浊居井之底，故为泥。泥则人不食矣，舍弃也。至于禽，亦不往。言为时之所弃也。"孔颖达《周易正义》："时舍也者，人既不食，禽亦不问，是一时共弃舍也。"

无与也

语出井《象》，解九二爻辞"井谷射鲋"。井中之水只有提上从井口而出，才能发挥养人养物的作用。然而九二之井水如同山谷中的泉水，涓涓下流注入河沟，只可供养小鱼。《象》以"无与也"作解。"无与"指九二对九五两刚相敌无应与，因无应与，这就决定了九二之井水不能上出。九二与初六两爻相亲比，相亲比则使九二之井水就下而流。程颐《伊川易传》："井以上出为功，二阳刚之才，本可济用。以在下而上无应援，是以下比而射鲋。若上有与之者，则当汲引而上，成井之功矣。"

行恻也

语出井《象》，解九三爻辞"井渫不食"。恻，忧伤，痛

心。爻辞言“为我心恻”,《象》改称“行恻”。指明心痛忧伤者为过路之行人。井卦之九三,井水经过掏治已清洁可用,只因井上无设备而提不上来,故行人不得享用而感到忧伤。朱熹《周易本义》:“‘行恻’者,行道之人,皆以为恻。”

修井也

语出井《象》,解六四爻辞“井甃无咎”。井卦为通达,取井水汲之不尽,用之不竭,养人养物无穷困为义。《象》论述道为“井养而不穷也”,重点强调通。《象》解六爻论述如何能致通。九三掏井去泥沙,至六四则用瓦垒砌井壁,对井进行修理整治,即修井。李鼎祚《周易集解》引虞翻:“修,治也。以瓦甓垒井称甃。”

大成也

语出井《象》,解上六爻辞“元吉”。井水能够提上来,才能发挥养人养物的作用。井卦至上六称“井收勿幕”,不断收绳索提水而不盖井盖,说明提水的人之多,所以得“元吉”。元吉即大吉。《象》以“大成”作解,是说井卦至上六大功已告成。也就是说,从困卦到井卦,经过了十二爻的发展变化过程,由穷困而致通。程颐《伊川易传》说:“它卦之终,为极为变。唯井与鼎,终乃为成功,是以吉也。”

泽中有火

语出革《象》。革卦以变革为卦义,卦体离下兑上,兑为泽,离为火,水火互相息灭,所以称革。程颐《伊川易传》:“水火相息为革。革,变也。”俞琰《周易集说》:“泽中有火,谓有非其地,不当有而有也。泽中当有水,今乃有火焉,是变革之象也。”

治历明时

语出革《象》。革卦卦体兑上离下,兑为泽,离为火。泽中有火,指泽由有水变为无水,又由无水变为长草以致焚烧有火,这是泽的巨大变革。君子观此象知道时代已经变迁,应该“治历明时”。项安世《周易玩辞》:“泽中有火,天之革也。治历明时,人之革也。”古时改朝换代必重新制定历法以表明经过变革之后一个新时代的开始。所以治历明时,即指人世间的变革。而孔颖达《周易正义》认为“治历明时”是指修治历数用以明示天时,“天时变改,故须历数。所以君子观兹革象,修治历数以明天时也”。项氏之说较为可取。

不可以有为也

语出革《象》,解初九爻辞“巩用黄牛”。革卦初爻为变革之开始,还处于准备的阶段。初九刚爻勇于进取而急于进行变革,故用黄牛的皮革去固结初九,使之不妄动。《象》以“不可以有为”作解,即告诫此时不具备变革的条件,是不可以有所作为的,谓不能进行变革。郑汝谐《东谷易翼传》:“于革之初言之,欲其谨于始也。”

行有嘉也

语出革《象》,解六二爻辞“巳日乃革之”。革卦至六二爻,还不具备进行变革的条件,必须等待到已非革不可之日才能革之,其行动才会有嘉美之功。俞琰《俞氏易集说》:“未当革而遽往,适以滋弊耳,何嘉之有。必往于巳日当革之时,则其行有嘉美之功。”

又何之矣

语出革《象》,解九三爻辞“革言三就”。“之”字,解作往,作动词。革卦发展到第三爻位,变革之事谋划了三次,意见都一致,《象》以又何往作解释,以设问句肯定了九三可以采取变革行动。程颐《伊川易传》:“‘又何之矣’,乃俗语更何往也。如是而行,乃顺理时行,非己之私意所欲为也。”

信志也

语出革《象》,解九四爻辞“有孚改命,吉”。革卦卦义为变革,六爻论述变革的过程。九四是革卦发展至第四爻位,已离下体入上体,为当革之时。九四以刚居阴位,刚柔相济无偏弊,可承重任,依此变革,顺乎天而应乎人,必然得吉,民众的心志皆信服。程颐《伊川易传》:“改命而吉,以上下信其志也。”因为变革之道以上下信服为本,处九四之时位,上下皆信服它,此时变革定吉。兑《象》解

九二爻辞“孚兑，吉”亦用此语。兑为喜悦之卦，六爻论述如何处喜悦，以刚爻为能正，柔爻为阴邪不正。九二以刚爻居中位，信守中道，不受六三诱惑。俞琰《俞氏易集说》：“二刚中有守，决不妄说于三。故曰孚兑之吉，信志也。”

其文炳也

语出革《象》，解九五爻辞“大人虎变”。蔡渊《周易经传训解》：“炳，著也。”此是借虎变脱毛花纹昭著，以说明变革成功，新君继位行新政而有光辉。俞琰《俞氏易集说》：“虎之斑文大而疏朗，革道已成，事理简明，如虎文之炳然也。”

其文蔚也

语出革《象》，解上六爻辞“君子豹变”。蔡渊《周易经传训解》：“蔚者，隐然有文之谓也。”九五为新君继立，称“虎变”以喻政绩显著而有光辉。上六为一卦之终，称“豹变”，为君子受其感化以自新其德，如豹之换毛，虽不及虎的文采显著，但也隐约可见。程颐《伊川易传》：“君子从化迁善，成文彬蔚，章见于外也。中人以上，莫不变革。”

顺以从君也

语出革《象》，解上六爻辞“小人革面”。革卦六爻论述变革的过程。卦至上六，变革已终。经过九四的变革，九五作为新君登上至尊之位，开始实行新政，移风易俗。上六的民众改变其所向，接受新君的统治。此即“‘小人革面’，顺以从君也”。王引之《经传释词》：“《广雅》曰：‘面，向也。’革面者，改其所向而向君也。《象》曰：‘小人革面，顺以从君也。’则向九五之谓也。”俞琰《俞氏易集说》亦谓：“小人居革之终，幡然向道，以顺从君，无不心悦而诚服。或者乃谓面革而心不革，非也。”所以，顺以从君，即指百姓洗心革面，服从新君的统治。

木上有火

语出鼎《象》。鼎卦卦辞巽下离上，巽为木，离为火。木上有火，并不是鼎，而是说火在烧鼎。发挥鼎煮物的作用，故称鼎。项安世《周易玩辞》：“以木入火则象鼎之烹饪也。木上有火，自取其气之上蒸。”木上生有火以烧鼎而蒸气，此则为鼎之实象。《周易折中》引李元量又说：“木上有火，非鼎也，鼎之用也。犹之木上有水，非井也，井之功也。”此是以卦象释卦名。

正位凝命

语出鼎《象》。古时鼎为传国之重器，得鼎则象征得天下。君子观木上有火鼎在发挥作用之象，端端正正居其所当居之正位，以巩固其所秉受的天命。胡炳文《周易本义通释》：“君位正，然后可凝其所受之命。”李光地《周易通论》：“凝命，犹《春秋传》所谓定命。”凝训定，犹如说巩固。天命，指居于正位乃天道规律所决定的。朱骏声《六十四卦经解》：“鼎重镇喻位，鼎有实喻命。凝，成也，坚也。王者位乎天位，修德凝道，乃能凝命。”

未悖也

语出鼎《象》，解初六爻辞“鼎颠趾”。初六为用鼎的开始，鼎身颠覆足朝天是反常的。“未悖”，是并不反常。爻辞下句“利出否”具体回答了为何说不反常。因为用鼎之开始需要洗刷以去掉不洁之物，鼎口朝下有利于将不洁之物倒出去。故“悖”而不为悖。《周易折中》引陆希声：“趾当承鼎。颠而覆之，悖也。于是出其恶，故虽覆未悖。”

以从贵也

语出鼎《象》，解初六爻辞“利出否”。“从贵，谓应四，亦为取新之意。”（朱熹《周易本义》）以从贵，即指初六应九四。初六阴卑在下，能出旧、纳新，犹如妾因其子而贵，因其应九四之贵。郑汝谐《东谷易翼传》：“初居下，乃鼎之趾，必颠趾者，乃出否也。犹之妾也，其可从上，以子也。子贵则母贵也。凡取新之义，必舍恶而取善，舍贱而取贵。期合于义，初之应乎四，颠趾也。从贵也，柔而应于上。”

慎所之也

语出鼎《象》，解九二爻辞“鼎有实”。鼎卦以养贤用贤为义。卦画形状与鼎相像。初六柔爻在下象鼎足，九

二、九三、九四刚爻象鼎腹，六五柔爻象鼎耳，上九刚爻在上象鼎盖。鼎以刚爻为实物，故九二为鼎腹有实。九二应九五比初六，应九五为上行，比初六为下来，鼎卦以应上为得其养，被其用，下比则受阴柔所累而埋没于下。《象》言"慎所之"，即告诫九二要慎重行事。"之"字作"往"字解。程颐《伊川易传》解："鼎有实，乃人之有才业也。当慎所趋向，不慎所往，则亦陷于非义。二能不暱于初，而上从六五之正应，乃是慎所之也。"意即九二阳刚得中，于鼎是鼎中有实物，于人则指人有真才实学，只有上往才能发挥作用，下比则埋没其才。所以处九二之时，要审慎其所行。

失其义也

语出鼎《象》，解九三爻辞"鼎耳革"。九三、九四居鼎卦六爻之中间，于鼎则为鼎腹。鼎唯有耳才能抬至堂上，鼎腹之食物方可供享用。鼎耳在六五，柔爻中虚可贯杠抬鼎。上九为鼎盖，刚爻无虚而实，不能贯杠。九三的相应之位在上九，如果变上九为鼎耳，这就使鼎无法移动，这就失掉了鼎以养人的意义。故爻辞称"其行塞，雉膏不食"。《周易折中》按："《象传》凡言'义'者，谓卦义也。此'失其义'，非谓己之所行失义，盖谓爻象无相应之义尔。"一曰义者宜也。谓三迫近火，比喻烹饪失宜。

信如何也

语出鼎《象》，解九四爻辞"覆公悚"。鼎卦继革卦之后，为变革之后的盛世。柔顺之君履中正之位养圣贤用良能，上下归顺巩固了天命，是有所作为之时，所以六爻皆以上进为得卦义。而九四居上体却去应下体的初六，是反其道而行之。有如将满满一锅佳肴倾覆在地，故称"覆公悚"。悚为美味佳肴。覆公悚即公覆悚。九四为近君的大臣王公之位，以一己之私应而忘君臣大义，并将君主养圣贤的美味佳肴倾泻在地。如此乃为失信之人。杨简《杨氏易传》："居大臣之位，是许国以大臣之事业也。而实则不称，折足覆悚，失许国之信矣。"而俞琰《俞氏易集说》则谓："初与应是私信之人也。蔽于所私而信任非人，其祸如何哉。"认为"信"是指九四信任初六。蔽于自己所私而信任在下之人，有悖卦义，会有祸凶。所以又接着说："或曰信如何，嗟叹之辞也。犹言果必若是而无疑其如何也。"意即九四果真是以己私而忘大义之人。也就不必怀疑他能如何行事。

中以为实也

语出鼎《象》，解六五爻辞"鼎黄耳"。鼎卦六五为鼎耳，阴虚有孔可以穿杠抬鼎于堂上供享用。《象》以"中以为实"作解，就字义讲，是说鼎中之实物可以供人享用了。就爻位关系说，鼎卦凡阳刚之爻为有实、阴虚之爻则无实。六五为阴虚之爻本无实，只能是鼎耳。因六五与九二居中相应，九二为"鼎有实"。九二之"实"唯至六五有"耳"而抬于堂上方可发挥作用。何楷《古周易订诂》说："'中以为实'者，九二居中而'鼎有实'也。二五正应，二有实而五举之。《象传》云'得中而应乎刚'，正指此。""中以为实"是说，六五以居中相应的九二为实。实同食，即指食物。

刚柔节也

语出鼎《象》，解上九爻辞"鼎玉铉"。鼎卦至上九，鼎的烹饪之功已成。"刚柔节"，犹如说火候掌握得很适度，食物既不硬又不烂非常可口以供享用。项安世《周易玩辞》："凡烹饪之事，以刚柔得节为功。烹人曰：'掌共鼎镬以给水火之齐。'齐即节也。水火冬夏皆刚柔之号也。凡《易》中节字，皆谓数度之宜，非若俗间以裁减为节也。"

洊雷

语出震《象》。对此语有两种解释：①释"洊"为"重"。洊雷即重雷。震卦卦体震下震上，震为雷，二震相重，是一雷将尽一雷又至。程颐《伊川易传》："洊，重袭也。上下皆震，故为洊雷。"②释"洊雷"为君子修省审察自身德行。项安世《周易玩辞》："恐惧修省，所谓洊也。人能恐惧，则既震矣，又修省焉，洊在其中矣。"

恐惧修省

语出震《象》。震卦卦义为震动，卦象为雷，卦体上下皆震，两震相重是一雷将尽而一雷又至，雷声相重震动不止。君子观此象而"恐惧修省"。俞琰《俞氏易集说》："恐惧者，心之敬畏也。修者，修敕其善而进之也。省者，省察其不善而改之也。恐惧取内震之象，修省取重震之

象。"恐惧修省,即以敬畏之心修善进德,省过改正。

危行也

语出震《象》,解六五爻辞"震往来厉"。六五居于下震之上,又居于上震主爻九四之上。下之震雷将往,而上之震雷又来,往来皆恐惧。因处于两雷往来的恐惧中,行动是危险的。实质是告诫六五不可妄动。项安世《周易玩辞》:"五居重震之上,故称'往来'。"陈梦雷《周易浅述》:"往来皆厉,行则有危矣。"

大无丧也

语出震《象》,解六五爻辞"亿无丧有事"。六五既居于下震之上,又在上震主爻九四之上,两个震雷一往一来,六五皆知恐惧。其能够从事恐惧修省,就因为居在中位,所以无大损失。由此知六五正是《象》所说的"出可以守宗庙社稷,以为祭主"之爻。张载《横渠易说》:"以其乘刚,故危。以其在中,故无丧。祸至与不至皆惧,则无丧有事。"

中未得也

语出震《象》,解上六爻辞"震索索"。上六以柔弱之质而处一卦之最上,震雷一来就吓得缩成一团,其未得处震的中正之道,故称"中未得"。程颐《伊川易传》:"所以恐惧自失如此,以未得于中道也,谓过中也。使之得中,则不至于索索矣。"上六已经越过了中正之位,未得中正之位即未得处震的中正之道,为过于懦弱者。

虽凶无咎,畏邻戒也

语出震《象》,解上六爻辞"征凶,震不于其躬于其邻,无咎"。震卦卦义为雷声震动应该知危惧,危惧而后安。六爻以刚爻为雷震而上进,柔爻为危惧而退避。进、退皆以时位衡量得失利弊。上六居一卦之上,距初九、九四两刚最远,所受的震动最小,但上六柔居阴,质柔而意志薄弱,又未得处震的中正之道。见到相邻的六五受震动就害怕,而知戒慎恐惧,所以虽"凶"而终得"无咎"。程颐《伊川易传》:"若能见邻戒而知惧,变于未极之前,则无咎也。"

兼山

语出艮《象》。艮卦卦体艮下艮上,是两艮相重。《说卦》:"艮为山。"艮卦卦象为两山相重。兼山,即两山相重。程颐《伊川易传》:"上下皆山,故为兼山。此而并彼为兼,谓重复也。重艮之象也。"俞琰《俞氏易集说》:"艮为山,以艮遇艮,则上下皆山而两山之势相连,有兼并之象。"

思不出其位

语出艮《象》。艮卦,两山兼重并立,为静止之象。君子观此象以"思不出其位",即止其所当止之位,其思虑谋划均不超出自己职位的范围。孔颖达《周易正义》:"止之为义,各止其所,故君子于此之时,思虑所及不出己位也。"《周易折中》认为"思"不只有思虑之意,而且还含有心安之意。"思不出位,诸家皆作思欲不出其位。思字不甚重。""此思字盖不可略。杂扰之思,动于欲者也。通微之思,濬于理者也。大学云:'安而后能虑'。盖思不出位之说也。"解思不出其位为,安心于其位,思才能不出其位。

未失正也

语出艮《象》,解初六爻辞"艮其趾"。艮卦就人身之器官取象论静止,初爻在下则为趾,止身之动须先止趾。《象》以"未失正"作解释。马其昶《周易费氏学》:"言'未失正'者,惧人以初六失正为嫌,故特明之也。"因初六以柔爻居阳位是失正,失正则难以保持静止。言"未失正"则是强调初六虽然不当位,但并未失其所守,还是保持住了静止。郭雍《郭氏传家易说》:"趾,初象也。动莫先于趾,止于动之先则易,而止于既动之后则难。《象》言'未失正'者,止于动之先,未有失正之事。"

未退听也

语出艮《象》,解六二爻辞"不拯其随"。艮卦六爻就人身取象论说静止,六二则为"腓"即小腿肚子。六二之小腿肚子想保持静止,而九三之胯股却想动。小腿肚子是随着胯股而动止的,所以"腓"难以拯救其所随之胯股

之失，故称"不拯其随"。《象》以"未退听"作解，是说九三不肯退而听从六二以保持静止。何楷《古周易订诂》："自下而上曰进，自上而下曰退。'退听'，下从也。二之所以不能拯救其所随者，以三操行止之权，不肯退而听乎二也。"

危熏心也

语出艮《象》，解九三爻辞"艮其限"。艮卦六爻就人身取象论静止，至第三爻则为人身中部之胯股。九三为刚爻，阳刚主动不欲止，强行制止之，则心中焦虑不安有火烧火燎之苦。项安世《周易玩辞》："九三居上下之交，亦非可止之所，乃肆其刚而强止焉。'限'分而为上下，'夤'裂而为左右。心居其间，无所依托。"何楷《古周易订诂》："以强制，故'危熏心'。艮限者，强制之谓也。"朱骏声《六十四卦经解》："三当气交气，运动不宜滞，止焉则病关格，气属火，故熏灼其心。"

止诸躬也

语出艮《象》，解六四爻辞"艮其身"。艮卦六爻就人身取象论说静止，第四爻位已离下体而入上体，取象则为胯股之上的躯干部分。"止诸躬"，"诸"为"之乎"的连读。躬即身，也就是卦辞所说的"背"。孔颖达《周易正义》："止诸躬也者，躬犹身也。明能静止其身，不为躁动也。"躯干不动，身体自然静止。初六与六四是柔爻又处于艮体之下，自然能够静止，是"时止而止"，不用费气力。

以厚终也

语出艮《象》，解上九爻辞"敦艮吉"。何楷《古周易订诂》说："《尔雅》：'丘再成为敦。'兼山之象也。"艮为两山相重，上九为艮卦最上之爻，称"敦艮"则为两丘而成山。《象》以"以厚终"作解，是说上九敦实厚重艮止之道如山，岿然不动，坚定不移，以此而终。项安世《周易玩辞》："上九与三相类，皆一卦之主也。然九三当上下之交，时不可止而止，故危。上九当全卦之极，时可止而止，故吉。"

山上有木

语出渐《象》。渐卦卦体艮下巽上，艮为山，巽为木，其象为山上有木。升卦为地中生木，地中生木是小树刚生出地面，其变化日新月异，容易被人看得见。渐为山上之木，乃高大之树木。虽然天天都在生长，人们却难以觉察，故有渐进之象。《周易折中》按："地中生木，始生之木也。山上有木，高大之木也。凡木始生，枝条骤长，旦异而夕不同。及既高大，则自拱把而合抱，自拔手而干霄，必须逾年积岁。此升与渐之义所以异也。"此是以卦象解卦义。

居贤德善俗

语出渐《象》。项安世《周易玩辞》："古书居皆训积。"渐卦卦象为山上有树木，渐渐而生长。君子观此象积自己的贤德以感人从善，逐渐移风易俗。《周易折中》引冯当可："德以渐而积，俗以渐而善。内卦艮止，居德者止诸内也。外卦巽入，善俗者入于外也。体艮以居德，体巽以善俗。"

不素饱也

语出渐《象》，解六二爻辞"饮食衎衎"。渐卦六爻取鸿雁为象论说渐进之义。至六二爻位，鸿雁渐进到岸边的磐石上，和乐安适而休息。《象》言"不素饱"，何楷《古周易订诂》："素犹空也，与《诗》'素餐'之'素'同。言其从容涵养待可进而进，非徒饱于饮食以自养也。"六二柔中与九五刚中相应，两爻有"女归吉"之义。取鸿雁"不素饱"之象，喻待嫁之女非饱食终日无所用心，而是充实自己以待归期。

离群丑也

语出渐《象》，解九三爻辞"夫征不复"。渐以渐渐而进为义。初六、六二为柔爻，均能稍进而止合乎卦义。九三为刚爻居阳位，其上的六四又为柔爻，刚居柔下难以静止，所以九三急于上往而不能守渐进之道，故言"'夫征不复'，离群丑也"。夫指九三刚爻。征即言上行。不复指九三阳刚勇于上进有去无往。吴澄《易纂言》："群丑，谓初、二。"丑字训为类，群丑即同类。"离群丑"指九三脱离下体初、二群类单独行动而急于进。另有以九三与上九为同类，丑为可丑解"离群丑"的。如程颐、王申子。王申子《大易辑说》："正应上九乃群类也。今三迷于就四而决

于离群，是可丑也。"离群丑，为九三脱离其同类上九而就于六四，是为可丑。二说皆通。

失其道也

语出渐《象》，解九三爻辞"妇孕不育"。渐卦为女子出嫁渐进到夫家。九三刚居阳位又为下卦震体的主爻，求婚过于急而有失渐进之义。由于九三之夫求婚过于急，六四得夫也非常速，这种婚配不符合"女归吉"。即或结为夫妻也不会有好结果，妇虽怀孕不敢生育，等于不是夫妇。"失其道"，是指有失其女归的渐进之正道。陈梦雷《周易浅述》："四合于三，非女归之正道也。虽孕不敢育矣。"程颐《伊川易传》："妇孕不由其正道，所以不育也。"

顺相保也

语出渐《象》，解九三爻辞"利御寇"。渐卦卦义为渐进，其进宜迟不宜速。六爻不论当位与否，皆以守本位为得卦义。九三以刚爻居阳位，其上六四又为柔爻，刚居柔下难以静止，所以九三急于上往而不能守渐进之道。九三急于向六四求婚，不符合"女归吉"，即使结为夫妇也不会有结果，"夫征不复，妇孕不育"。此即告诫九三，六四不是婚配的对象，而是敌寇。只有防御其来侵犯才有利。即九三不上行，守住本位不动可以保全自己。此即"'利用御寇'，顺相保"之意。《周易折中》引熊良辅："顺相保，顺、慎通用。只是谨慎以相保守也。"而程颐《伊川易传》则认为"所利在御寇，谓以顺道相保"，不仅保自己完善，亦保小人不陷于非义。所谓"御寇"即防止小人行不义与恶。

得所愿也

语出渐《象》，解九五爻辞"终莫之胜，吉"。渐卦以渐进为义，其进宜迟不宜速。如同女子出嫁，必须有所等待才能逐渐到夫家。九五刚中与六二柔中相应，相应则相得，两爻结成夫妇。是渐卦"女归吉"的用事之爻。六二饱食安乐止于磐石之上等待九五来娶，九五止于高陵观望不急娶六二。经过三年的等待，渐渐而成婚。男有室，女有家，各得其心之所愿。俞琰《俞氏易集说》："二、五以中正相配，始虽有间之者，终必相合。但其合有渐耳，终得遂其室家之愿也。"二、五得夫妇之正道，所以吉。而程颐《伊川易传》则以君臣相交解此语："君臣以中正相交，其道当行，虽有间其间者，终岂能胜哉，徐必得其所愿，乃渐之吉也。"即九五刚中之君与六二柔中之臣，战胜间隔，终于渐进相交，得君臣相交之心愿，亦得渐进之大吉。二说均通。

不可乱也

语出渐《象》，解上九爻辞"其羽可用为仪吉"。渐卦之上九，渐道已成。就鸿雁之渐进说，已飞上高空，队形整齐翩翩有序，可为表仪。就女子出嫁说，业已渐进到夫家，完成婚礼。"不可乱"一句，为双关语。既指鸿雁渐进而高飞之队形不乱，同时也指女子出嫁必须是渐渐的，不可乱其次序。陈梦雷《周易浅述》说："立志卓然，不可得其乱也。全象以渐进取女归之象，而要之正士君子之出处亦如之。"

泽上有雷

语出归妹《象》。归妹讲少女出嫁。卦体兑下震上。按《说卦》：兑为泽，为少女；震为雷，为长男。雷震于泽上，泽水随之而动；长男动情，少女悦顺从男，是少女出嫁之象。程颐《伊川易传》："雷震于上，泽随而动。阳动于上，阴说而从，女从男之象也。故为归妹。"

永终知敝

语出归妹《象》。归妹的卦象是泽上有雷。李光地《周易通论》："泽者，积阴之处。而其上有雷，是以阴感阳也。亦有归妹之象。"君子观此象则当"永终知敝"。所谓永终，是说男婚女嫁为承前代之所终以始后代之所始。因此，于其婚嫁之始则应虑其终，知其是否还有弊端，以便能善始善终。李鼎祚《周易集解》引崔憬："归妹人之终始也。始则'征凶'，终则'无攸利'。故君子以'永终知敝'，为戒者也。"

以恒也

语出归妹《象》，解初九爻辞"归妹以娣"。初九刚爻而居一卦之最下，为有才德之女子，只因随从姐姐作陪嫁

而处于妾的卑下地位。“以恒”二字：① 王申子《大易辑说》：“《传》曰：‘师能左右之曰以。’以娣者，言女君能左右之，娣听女君之以也。如此之娣，然后可久，故曰‘以恒’。”是说初九之女子随从姐姐陪嫁而称娣，能处处听从姐姐之左右而共同侍奉丈夫，方可长久。② 何楷《古周易订诂》：“‘以恒’，言以常礼而行也。”是说妹妹随从姐姐陪嫁出去而同侍一夫，这也是以常礼而行的正当婚配。两说皆可从。

相承也

语出归妹《象》，解初九爻辞“跛能履，征吉”。古代行一夫多妻制，妹妹可以随从姐姐同嫁一夫，姐姐居正室，妹妹为偏房，称娣，处于妾的地位。初九刚爻在一卦的最下，象征此娣有才德但地位卑下，只能作妾不能居正室。如同足偏不正而瘸，但却能够走路，足不正而能行正。指初九虽处于妾的地位，但能以妻妾之道协助居正室的姐姐共同侍奉丈夫。俞琰《俞氏易集说》：“相承者，佐其嫡以相与奉承其夫也。”此即相承之意。

未变常也

语出归妹《象》，解九二爻辞“利幽人之贞”。归妹为言少女出嫁，九二有中德，为居于闺门之内幽静自守而待嫁的少女。女子当婚则婚，当嫁则嫁。未婚未嫁而幽静自守于闺门之内以等候正配，这也是正常的。“未变常”，即言这并未改变女子应遵循的常道。俞琰《俞氏易集说》：“嫁者，女子之常。九二不愿嫁，似乎变常。然能幽静自守，是亦女德之常，未为变常也。”

有待而行也

语出归妹《象》，解九四爻辞“愆期”。爻辞言“愆期”，《象》又加“之志”。九四超过了结婚的年龄而未嫁，为晚婚之女子。她的志向是等待选择一个称心的丈夫而后才出嫁。即晚婚并非无人娶，而是有所期待。孔颖达《周易正义》：“嫁宜及时，今乃过期而迟归者，此嫁者之志，欲有所待而后乃行也。”俞琰《俞氏易集说》：“爻辞言‘愆期’，而爻《传》直述其志。以见‘愆期’在我，而不苟从人也。盖‘有待而行’，非为人所弃也。行，谓出嫁。”

其位在中，以贵行也

语出归妹《象》，解六五爻辞“帝乙归妹，其君之袂不如其娣之袂良”。帝乙嫁少女于周文王，其衣袖之美还不如陪嫁者丽华。是因为六五以柔爻居中位而有中正之美德，以尊贵之体行下贱之礼，屈尊而就卑。王申子《大易辑说》：“言五居尊位而用中，故能以至贵而行其勤俭谦逊之道也。”

承虚筐也

语出归妹《象》，解上六爻辞“女承筐无实”。上六之妇在祭宗庙时空筐无实，以此喻不能生儿育女承继奉祠。承此虚筐喻要此女为妻等于无妻。程颐《伊川易传》：“筐无实，是空筐也。空筐可以祭乎，言不可以奉祭祀也。女不可以奉祭祀，则离绝而已，是女归之无终者也。”

雷电皆至

语出丰《象》。丰有盛大之意。丰卦卦体离下震上，震为雷为动，离为电为明，霹雷闪电一并而至其势盛大，有丰盛之象。雷电皆至，即雷电一并而至。程颐《伊川易传》：“雷电皆至，明震并行也。二体相合，故云皆至。明动相资，成丰之象。”

折狱致刑

语出丰《象》。丰卦卦象为霹雷闪电皆至，君子观此象断案执法用刑。断案必明察效法电，执法用刑必有声威效法雷。朱震《汉上易传》：“电，明照也，所以折狱。雷，威怒也，所以致刑。”

过旬灾也

语出丰《象》，解初九爻辞“虽旬无咎”。旬训均。初九对九四，两个刚爻相遇势均力敌。均势即谁也战胜不了谁，虽然对峙却可无咎。超过了均势出现一强一弱，就会带来灾难。所谓均势对峙，即有中的意义。中则可以保持稳定，过中就要出现偏胜，一旦出现偏胜就必然导致

两极分化,故为“灾”。俞琰《俞氏易集说》:“爻辞言‘虽旬无咎’,爻《传》云‘过旬灾’,则戒其不可过也。”《周易折中》按:“‘过旬灾’,即‘日中则昃,月盈则食’之意也”,“稍过于中,便将有灾矣”。

信以发志也

语出丰《象》,解六二爻辞“有孚发若”。丰卦卦义为明动相资以守中。不明而动或动而不明,都不能守中而保丰。因此,下卦离体为能明,三个爻位均以能否得上卦震体之助来决定可动不可动。反之,上卦震体为能动,三个爻位均以能否得下卦离体之助来决定其动是明智之举还是盲目行动。六二为离体的主爻又柔居中位能明。但其应爻六五亦以柔居上体之中,非震体主爻不能以动资助六二。这样六二虽明却不能动,只好诚实信守中道不动,再逐渐启发六五的心志。程颐《伊川易传》:“有孚发若,谓以己之孚信,感发上之心志也。”此即“信以发志”之意。

天际翔也

语出丰《象》,解上六爻辞“丰其屋”。丰卦为言盛大,盛大而不执中则必然走向反面。上六居一卦之终,不明而动,盲目而行,居丰好大。将房子盖得非常大几乎顶破天,屋大招风。结果一场大风把房子刮得满天飞,自己反而失去安身之所。说明喜丰好大而不知节,终究必然走向穷极。程颐《伊川易传》:“六处丰大之极,在上而自高,若飞翔于天际,谓其高大之甚。”

自藏也

语出丰《象》,解上六爻辞“窥其户,阒其无人”。丰卦为言盛大,盛大之势莫过日之中午,光照天下,故《象》有“日中”之诫。“日中”则为守中,守中才能保持盛大。六爻以明动相资论得失,不明而动或动而不明皆不能保其丰。上六已过中,“丰其屋”以自高大,动而不明,结果走向了自身的反面。把家门遮得严严的,往里窥视看不清,如空无一人,以至三年无动静。借此象以说明,盲目自高自大则难以保持盛大,最终将自我毁灭,故言“自藏也”。是自己把自己晦藏起来,并非是他人晦藏。朱骏声《六十四卦经解》:“自藏者,贤人蠖伏之象。”陈梦雷《周易浅述》:“上六之‘丰其屋’者,不过欲以自高,如飞翔于天际而不知,适自蔽其家而空其门。昏昧自高,人皆弃之。非人之远己,乃己之远人,是‘自藏’也。”又说:“全卦以明动相资而成丰,《象》有‘王假’之言,唯有天下者可当此象。故六爻以五为主,而他爻皆宜辅王以保其丰。故不拘爻位之相应也。保丰之道,宜于日中。”此解对理会全卦爻位之义均有裨益。

山上有火

语出旅《象》。旅卦卦体艮下离上,艮为山,离为火,其象为山上有火。山火都是一烧而过的,不可能滞留于一处,故称旅。孔颖达《周易正义》:“火在山上,逐草而行,势不久留,故为旅象。”此是以卦象释卦名。

明慎用刑而不留狱

语出旅《象》。旅卦卦象为山上有火,火在高处明无不照,山火又逐草而行势不久留。君子观此象以明而又慎重去用刑断案判决,不使诉讼者久留于狱中。明效法火,慎重效法山,不留狱效法山火。孔颖达《周易正义》:“火在山上,逐草而行,势不久留。故为旅象。又上下二体,艮止离明,故君子象此以明察审慎用刑,而不稽留狱讼。”

志穷灾也

语出旅《象》,解初六爻辞“旅琐琐”。初六柔爻在下,为羁旅中的柔弱之人,斤斤计较一些琐碎小事,使人讨嫌。是身穷志短自取灾害。陈梦雷《周易浅述》:“其志猥陋穷迫,自取灾也。”

亦以伤矣

语出旅《象》,解九三爻辞“旅焚其次”。“以”训“可”。伤,悲伤。九三刚傲不恭,处旅之时房舍被烧毁,亦可悲伤。亦以伤,犹如说已经够悲伤了。此句是为引出下文“以旅与下,其义丧也”。虽悲伤而不汲取教训,故言“其义丧”。何楷《古周易订诂》:“九三以漂泊羁旅之人而自招焚次之厄,庇身无术,亦可伤矣。”

以旅与下,其义丧也

语出旅《象》,解九三爻辞"旅焚其次"。九三以过刚之勇,羁旅而不恭,不为人所容。所住房舍被烧毁,童仆也跑掉了。《象》解释说,自己本来是羁旅在外无家可归的人,还非常刻薄把童仆也看作羁旅无家可归之人,其丧失童仆是合乎情理的。王宗传《童溪易传》说:"大旅寡亲之时也,朝夕之所与者,童仆而已尔,岂可以旅视之也。九三以旅视乎下,则彼童仆也,亦必以旅视乎上矣,其能久留乎。故曰'其义丧也'。"

未得位也

语出旅《象》,解九四爻辞"旅于处"。羁旅之人,贵于用柔不用刚。九四以刚爻居阴位,质刚而能用柔,所以为旅人而有居留之处。"未得位",是说未得到官禄爵位,还没被主人所重用。所以下言"心未快"。项安世《周易玩辞》:"以九居四,在旅能顺者也。虽未得位,然就其所处顺而丽乎明,亦可以得利矣。"也就是说,九四并不以有住处而满足,觉得自己的才能还未得发挥。

心未快也

语出旅《象》,解九四爻辞"得其资斧,我心不快"。因九四以刚爻居阴位质刚而能用柔,于羁旅之时能为人所容。有住处,有资财可用并有斧防身,可以发挥作用,但是心中不爽快。因为未得到官禄地位,其才能未能发挥出来,可谓胸怀大志,不以生活得到照顾为满足。程颐《伊川易传》说:"以刚居柔,旅之宜也。九以刚明之才,欲得时而行其志。故虽得资斧,于旅为善,其心未快也。"陈梦雷《周易浅述》又说:"九居四,非安之位也。""心不快"是不安于现有之地位。

上逮也

语出旅《象》,解六五爻辞"终以誉命"。处旅贵于用柔,六五以柔爻居阳位又得中,是质刚用柔而适中,正是《象》所说的"柔得中乎外而顺乎刚"之义,终于获得了荣誉之名。《象》以"上逮也"作解,马其昶《周易费氏学》:"《广雅》:'命,名也。'誉名犹荣名也。"俞琰《俞氏易集说》:"逮,及也。上逮者,及乎尊位也。"是说取得了主人的信任而赐给了爵禄官位。

终莫之闻也

语出旅《象》,解上九爻辞"丧牛于易"。王引之《经义述闻》:"闻犹问也。谓相恤问也。"乾为马,坤为牛。牛为柔顺之物,比喻羁旅之人应该行柔顺。然而上九刚愎自用,很轻易就把柔顺之性丧失掉,最终则无人再恤问他。张载《横渠易说》:"以阳极上,旅而骄肆者也。失柔顺之正,故曰'丧牛于易'。怒而忤物,虽有凶危,其谁告之,故曰'终莫之闻也'。"

随风,巽

语出巽《象》。朱熹《周易本义》:"随,相继之美。"巽卦卦体巽下巽上,巽为风,两巽相重,是风与风相继吹拂。随风,即一风吹过一风又随继而至。胡瑗《周易口义》:"巽之体,上下皆巽,如风之入物,无所不至,无所不顺,故曰随风,巽。"

申命行事

语出巽《象》。巽卦卦象为两风相随而万物又随着风的吹拂而摆动,是万物顺从上天之命令而动。君子观此象以"申命行事"。李鼎祚《周易折中》引丘国富:"申命者,所以致其戒于行事之先。行事者,所以践其言于申命之后。"也就是说,要顺从国君所申明的命令去行事,不可以独立行动。

志疑也

语出巽《象》,解初六爻辞"进退"。初六柔爻居巽卦之最下为在下之小民。君王命令一下达,或进或退不知所措,是思想疑惑不能自决。赵汝楳《周易辑闻》:"志疑而不决,故进退靡定。"何楷《古周易订诂》:"初六志言疑,乱也。"

志治也

语出巽《象》,解初六爻辞"利武人之贞"。初六柔爻

思想混乱，或进或退不知所措。应该用武人的刚勇以整治其志。武人的特点是勇于进而羞于退，补之以武人之刚勇果断则可顺命而进。何楷《古周易订诂》："治则果于从阳而无进退之惑。故利在饬初六以'武人之贞'，所以使其志常治而不乱也。"朱骏声《六十四卦经解》："疑则志乱，果则志治。"

得中也

语出巽《象》，解九二爻辞"纷若，吉"。巽卦卦义为君王申命万民顺从。各爻依据爻位的具体条件论述如何顺从，九二刚中居臣位与九五相应，但两刚相敌，九五对九二有怀疑。九二则极力去沟通与九五的关系，使九五解除怀疑，所以得吉。此皆因九二得下体的中位，中则无过刚之弊，于巽顺之时能循中道而行。何楷《古周易订诂》："申命行事，纷若而得中也。"

志穷也

语出巽《象》，解九三爻辞"频巽吝"。九三质刚用刚本来不巽顺，迫于具体形势又不得巽顺，所以频频反复。"志穷"犹如说志意屈从迫于不得已，不得不巽顺以服从命令。程颐《伊川易传》："三之才质本非能巽，而上临之以巽，承重刚而履刚，势不得行其志。故频失而频巽，是其志穷困。"何楷《古周易订诂》："志意穷屈其巽也，迫于不得已，是以频蹙而不乐也。"

有功也

语出巽《象》，解六四爻辞"田获三品"。六四与九五成比，能顺从九五君主的命令去行事。打猎除害一举而获三个等级，是顺命行事而有功。孔颖达《周易正义》："'有功'者，猎有获。以喻行命有功也。"

九五之吉，位正中也

语出巽《象》，解九五爻辞。巽卦卦义为申命，即君王发布命令，臣民皆顺从。九五以刚爻居阳位又得中，正是《象》所说的"刚巽乎中正而志行"之爻。九五之所以吉，因为它居于至尊的中正之位。程颐《伊川易传》："正中，谓不过无不及，正得其中也。"王申子《大易辑说》："中正一立而百事顺矣。"九五以刚爻居一卦的正中之位，为申命之主爻。项安世《周易玩辞》："言其吉，独此一位尔，九五制命之主。"因九五居正中之位而为申命之君主，故特以"九五"冠之，以突出这一爻位在全卦中的地位。

正乎凶也

语出巽《象》，解上九爻辞"丧其资斧"。巽为申命之卦。上九以刚爻居阴位又处于巽顺之终极，这就决定了它不能发挥其质刚的作用。所以一接到君命就巽顺地跪在床下不敢起来，把刚强之资质全都丧失掉了。《象》以"正乎凶"作解。蔡渊《周易经传训解》："'正乎'，问之辞也。'凶'，答辞也。"此句犹如说：这种表现是正确的吗？回答是"凶"，完全加以否定。因为这样做，并不能解除九五之君的怀疑。

丽泽

语出兑《象》。来知德《周易集注》："丽，附丽也。"兑卦卦体兑上兑下，是两兑相附丽。按《说卦》兑为泽，所以把二兑附丽称为丽泽。程颐《伊川易传》："丽泽，二泽相附丽也。两泽相丽，交相浸润，互有滋益之象。"

朋友讲习

语出兑《象》。兑卦卦象为两泽相连互相滋润。君子观此象同朋友相聚讲道习礼互有补益。孔颖达《周易正义》："同门曰朋，同志曰友。朋友聚居，讲习道义，相说之盛，莫过于此也。"

行未疑也

语出兑《象》，解初九爻辞"和兑吉"。处喜悦之时，初九为刚爻当位，刚直守正，和而不流。它与阴柔邪妄之爻无任何来往，其行为无可怀疑。因处喜悦之时唯阳刚能守正，阴虚邪妄则放荡。刚爻如果与柔爻有牵连，则有同流合污之嫌。蔡渊《周易经传训解》："初未牵于阴，所行未有疑惑。若四比三，有'商兑'之疑矣。"《周易折中》引徐几曰："'疑'，谓系于阴也。卦四阳，唯初与阴无系，故'未疑'。"

风行水上

语出涣《象》。涣卦卦体坎下巽上，坎为水，巽为风，其象为风行于水上。连斗山《周易辨画》："风吹于水上，冻解冰释，此卦象之涣也。"北方冬季江面被冰封死，春季开江必借助于风力。大风能将冰封的江面鼓开，又能将冰块疏散开。所以风行于水上称涣。此是以卦象释卦名。

享于帝立庙

语出涣《象》。涣卦卦象为风行于水上推波助澜使水涣散。先王观此象，为救天下之涣散，祭享上帝立宗庙祭先祖，以聚合天下之人心。程颐《伊川易传》："收合天下之人心，无如宗庙。祭祀之报，出于其心，故享帝立庙，人心之所归也。系人心合离散之道，无大于此。"

顺也

语出涣《象》，解初六爻辞"吉"。涣卦卦义，既以聚而能散为通，又以散而聚为通。而《象》解六爻只取散而能致聚。初六始涣，拯救迅速，故转危为安而得吉。《象》言："'初六'之'吉'，顺也。"程颐《伊川易传》："始涣而用拯，能顺乎时也。"顺字指顺应客观形势的变化而行动。另俞琰《俞氏易集说》解："阴当从阳，初六之所以吉者，以其位处下而能顺承九二之刚也。"认为顺，是指初六阴柔顺承九二阳刚。程、俞二说可相资为用。

得愿也

语出涣《象》，解九二爻辞"涣奔其机"。涣卦卦义为涣散，就卦象说为冰融化成水，这种涣散有穷困而致通之理。就人事说，则为人心涣散必有危难，唯有聚合人心才能克服危难。九二处于涣散之势已成之时，虽不能同力以济涣，但得下体之中，可行处涣的中正之道，得其所愿。王宗传《童溪易传》："当涣之时，以阳刚来居二，二安静之位也，故有奔其机之象。夫惟安静然后能一天下之动。五奠王居于上，而二奔其机于下，各得所安。此所以能合天下之涣也。""机即几也"。"几，生所凭"，意为九二的"得愿"即得其所安，济天下之涣之愿。程颐《伊川易传》则以九二救安于初，赖初为机为得所愿："涣散之时，以合为安。二居险中，急就于初，求安也。赖之如机而亡其悔，乃得所愿也。"

光大也

语出涣《象》，解六四爻辞"涣其群元吉"。于人心涣散之时，六四以柔正之臣亲比九五刚中之君，合力以济涣。其聚合人心混一天下成群而得大吉，光明正大而无一毫之私心。来知德《周易集注》："凡树私党者，皆心之暗昧狭小者也。惟无一毫之私则光明正大自能群矣，故曰'光大也'。"

正位也

语出涣《象》，解九五爻辞"涣王居无咎"。涣卦至六四之臣已经聚合了人心，至九五之君则人心相聚，有如一场大汗疾病已除则天下归一。王者可以居其君位而号令天下无任何过咎了。"正位"二字，是说九五至此可以居正位。九五以刚爻居五是君主的至尊之位。当天下涣散之时，君王虽居正位也等于无位。唯人心归一，而后居正位才无咎。项安世《周易玩辞》："四，臣也。五，君也。君不主涣而臣主涣，宜若有咎也。然臣道当劳，君道当逸。臣以有事于险为涣，君以无心于事为涣。自君主之，虽端居不为，亦无咎也。故曰'涣王居无咎'，正位也。"这段文字，是针对涣卦至六四之大臣，已收聚了人心，至九五之君则坐享其成说的。

远害也

语出涣《象》，解上九爻辞"涣其血"。涣卦经六四、九五两爻，已聚合人心天下归一涣散已济。至上九因与下卦坎体的六三有应，又有重新陷于涣散的危险。唯疏远与六三的关系才能无害，故称"远害也"。《周易折中》引陈友文曰："坎为血卦。逖，远也。《小象》'远害'，正是以远释逖字。上虽与三应，超然处涣上，故涣散其'血'，舍之远去。去坎险之害而得无咎也。"

泽上有水

语出节《象》。节以节制为义。卦体兑下坎上。兑为

泽，坎为水。泽容水有限度，故需节制。李鼎祚《周易集解》引侯行果："泽上有水，以堤防为节。"朱震《汉上易传》："泽之容水，固有限量，虚则纳之，满则泄之，水以泽为节也。"

制数度，议德行

语出节《象》。节卦卦象为泽上有水，泽对水起调节作用。君子观此象制定出数与刻度之计量单位，用来衡量掌握节制得适中不适中。度与数是靠人来掌握的，还必须议其道德修养能否行中道。何楷《古周易订诂》："数者，十、百、一千、万也。度者，分、寸、尺、丈、引也。存诸中为德，发于外为行。议者，度量其无过不及而求归于中也。"

知通塞也

语出节《象》，解初九爻辞"不出户庭"。以泽节制水，初九为泽底之水。不出门户庭院喻泽底之水当塞而不当流。"知通塞"，即晓得当通则通，当塞则塞，实际上已肯定了初九"不出户庭"塞而不流的节制是正确的。王申子《大易辑说》："时有通塞，通则行，塞则止。当止即止，其知通塞之君子乎。"

失时极也

语出节《象》，解九二爻辞"不出门庭凶"。节卦卦象为用泽调节水，下卦是兑泽，初爻为泽底，二爻为泽中。经初爻塞泽底，至九二则水已涨到泽中，不及时排放则有盈满之患。然而九二继续封闭节制，故有"不出门庭"之"凶"。"失时极"，李鼎祚《周易集解》引虞翻曰："极，中也。""失时极"即言"失时中"。"时中"，即根据条件的变化随时调节以达到中。九二本来应该排水反而阻塞，节制过头了，失去了"适中"的机会，必然造成灾难性的后果。郭雍《郭氏传家易说》："不知通，则有失时之凶矣。"

又谁咎也

语出节《象》，解六三爻辞："不节若"。由于九二之泽水当通而塞，造成了六三之泽水失去节制，而有"不节"之叹嗟。"又谁咎"，是说无人去责咎，因为过失在九二。朱熹《周易本义》："言无所归咎也。"同人初九《象》"出门同人"亦言"又谁咎"，其义与上同。即言——出家门就与人相和同，又有谁去责咎呢。解六三《象》"自我致戎"也说"又谁咎也"，此则与上文异。此"又谁咎"应解作又咎谁。因为兵戎贼寇是自己招致的，这又能责咎谁呢。前两条无贬义，后一条有自责之意。

承上道也

语出节《象》，解六四爻辞"安节，亨"。节以节制、亨通为义。六四承九五阳刚中正之道，安于接受节制而亨通，是承其上九五亨通之道而行，故称"承上道"。程颐《伊川易传》："上承九五刚中正之道以为节，足以亨矣。余善亦不出于中正也。"《周易折中》引钱一本言："中正之通在五，四以近承，不以徒止为功，更以通行为道，故曰承上道也。"

居位中也

语出节《象》，解九五爻辞"甘节吉"。《象》强调"当位以节，中正以通"。九五是中正之位，就以泽节制水说，正是兑泽中间之水。在这个位置上进行节制，泽水上有源，下能泄，水能流动通畅而甘甜。俞琰《俞氏易集说》："节贵乎中，当节而不节，则六三有'不节'之'嗟'。过于节，则上六有'苦节'之'凶'。惟九五'甘节'而'吉'者，居位之中。当位以节，无过无不及也。"

泽上有风

语出中孚《象》。中孚以信守中为卦义。卦体兑下巽上，兑为泽，巽为风，有风行泽上之象。风行于水上能推波助澜，是虚中有实，水中波澜又有空隙是实中又有虚。于人，则是虚其心才能接受中道的实理。实理得于心，心中则不虚，如此才能信守中。程颐《伊川易传》："泽上有风，感于泽中。水体虚，故风能入之，人心虚，故能感之。风之动乎泽，犹物之感于中，故为中孚之象。"

议狱缓死

语出中孚《象》。中孚卦象为泽上有风。风是虚的，看不见摸不着，但行于水上却能推波助澜，是虚中又有

实。泽水是实的，能看得见摸得到，但波澜掀起又出现许多旋涡和空隙，是实中又有虚。君子观此象应“议狱缓死”。议狱，是对上诉而未作出判决的案件进行审议，追究虚中之实情。缓死，是对作出判决的案件缓期执行，再追究一下实中是否还有虚。以此而达到虚实相符而无过与不及，这就叫中孚。王申子《大易辑说》：“系狱者，恐其有虚中之实，故议之。临刑者，恐其有实中之虚，故缓之。此君子体中孚之象而用其诚也。”

绝类上也

语出中孚《象》，解六四爻辞“马匹亡”。中孚卦义为信守中。六爻皆取比不取应。以得中位为得中道，居正位为信中道。六四与六三两爻相比。于六三言“得敌”，于六四言“马匹”，“匹”即“匹敌”。意指两爻势均力敌。所不同的是六四能“马匹亡”。俞琰《俞氏易集说》：“古者驾车用马，不能用纯马则两服两骖各一色，又大小必相称，故两马为匹。六三、六四同德而又相并，是为马匹。三与四比自以为‘得敌’。四守正而不与三比，则‘马匹亡’矣。”六四不与六三比则相匹的两马亡其一。《象》言“‘马匹亡’，绝类上也”，绝类指六四断绝与其同类六三的相比关系。上，指与其上的九五相亲比。唯“马匹亡”才能“绝类”；唯“绝类”而后才能“上”。如此才合中孚之义。王申子《大易辑说》：“谓必绝其同类而上从九五，然后不害其所孚。”

山上有雷

语出小过《象》。小过卦体艮下震上，艮为山，震为雷，其象为山上有雷。雷愈在低处震动，其声音愈响亮，雷震动在山上，高于地面，却不及于地上，其声音只能稍稍过越正常，故称小过。《周易折中》按：“雷出地，则声方发达而大。及至山上，则声渐收敛而微，故有平地风雷大作，而高山之上不觉者，此小过之义也。”此是以卦象解卦名。

行过乎恭

语出小过《象》。小过卦象为山上有雷，其声音稍稍过越于正常。君子观此象当知事物的发展可以稍稍过一点，小小的过越可以反归于中。“行过于恭”，是说不过恭敬不足以证明行为谦逊。程颐《伊川易传》说：“当过而过，乃其宜也。不当过而过，则过矣。”

丧过乎哀

语出小过《象》。小过卦象为山上有雷，其声音稍稍过越于正常。君子观此象居丧过乎哀，不过哀则不足以表达孝子之情。说明唯稍过才可反归于中。赵彦肃《复斋易传》：“恭、哀、俭多不及，过之而合中。”

用过乎俭

语出小过《象》。小过卦象为山上有雷，其声音稍稍过越于正常。君子观此象当知事物的发展可以稍稍过一点，小小的过越可以反归于中。“用过乎俭”，是说不过俭则不足以证明节用，过则不为过。程颐《伊川易传》说：“当过而过，乃其宜也。不当过而过，则过矣。”

不可如何也

语出小过《象》，解初六爻辞“飞鸟以凶”。《象》以鸟飞“不宜上，宜下”为象，去说明事物愈向上发展背离中道愈远，矫枉归中就愈困难。初、上两爻也以鸟飞为象申说此理。初六为小过之开始，过“中”甚小，矫正并不难。然而初六之“鸟”却高飞而不降，故“凶”。《象》以“不可如何也”作解释。何楷《古周易订诂》说：“‘以凶’者，自纳于凶也，孽由自作。可‘如何’哉，莫救之辞也。”犹如说，无可奈何了。

臣不可过也

语出小过《象》，解六二爻辞“不及其君”。六二离开了自己的中位，越过了九三的“父”和九四的“祖父”，去与六五的“祖母”相遇。这就意味着它过了“中”。但还未及见六五之“君”，就返归于自己所居的二之“臣”位。此象说明，六二过“中”之后能矫枉而反归于“中”。“臣不可过”，谓六二所居之臣位不可以过越，不过越自己为臣的中正之位则意味它能守住中。朱熹《周易本义》：“所以不及其君而还遇臣者，以臣不可过故也。”项安世《周易玩辞》：“‘不及其君’，言不相值也，其实则过之矣。虽然五，上自过三、四，而二在其下，未尝过也。故无咎。”

凶如何也

语出小过《象》,解九三爻辞“从或戕之”。小过为阴过而阳不及。在阴过而阳不及的形势下,九三以阳刚之勇去追逐阴柔而干大事,则必受其害。“凶如何”,是说凶该当如何,实在不可逆料。何楷《古周易订诂》说:“‘凶’当如何,谓凶不可测也。”

已上也

语出小过《象》,解六五爻辞“密云不雨”。阴阳二气相中和,才能成雨。云虽密而时雨不降于地,此比喻二气之失和,阴过而阳不及。小过以柔得中位为过中能矫枉而归于中。《象》又以鸟飞为象,强调“‘不宜上,宜下,大吉’,上逆而下顺也”。六五虽然得了中位,但居于上卦之中。“已上”是说,它已经在上了,即或居于上卦之中位,也已过中了,唯有降下才可反归于中。《周易折中》引龚焕:“‘密云不雨’,小畜谓其‘尚往’者,阴不足以畜阳,而尚往也。小过谓其‘已上’者,阴过乎阳,而阴已上也。一为阳之过,一为阴之过,皆阴阳不和之象,所以不能为雨也。”指明小畜之“密云不雨”为阳过阴不及,而小过则是阴过阳不及。阴已在上,违逆中和之理。

已亢也

语出小过《象》,解上六爻辞“弗遇过之”。上六以柔爻居小过一卦最上的穷极之地,过极已不可能再与中界线相遇了。用飞鸟之象说,它愈飞愈高一去不复返,已无矫枉归中的可能性。《象》用“已亢”作解,俞琰《俞氏易集说》:“六五曰‘已上’,谓其已过也。上六又过甚,故曰‘已亢’。”何谓“亢”?乾《文言》:“亢之为言也,知进而不知退,知存而不知亡,知得而不知丧。”“已亢”是说上六过中已发展到穷极,必然导致自身的灭亡。

水在火上

语出既济《象》。既济卦体离下坎上,离为火,坎为水,其象为水在火上。火性炎上,水性润下,水在火上则水涸火灭,所以称既济。何楷《古周易订诂》引钱国瑞语而分辩说:“火之上非水之所可在。水在火上,水不灭火,火不涸水,以气相交,为既济之象。”水火虽然是矛盾对立的,但相需为用却有其济物之功。既济即言其已经互相济助而取得了成功。所以程颐《伊川易传》说:“水火既交,各得其用为既济。”着眼于水火相反而相成,所以称既济。

思患而豫防之

语出既济《象》。既济卦体上坎下离,坎为水,离为火,是水在火上。虽暂时水火不相入而相资,但水决则火灭,火旺盛猛烈水则干涸,相资之中潜伏相害的危机。君子观此象,思虑潜伏的忧患而采取措施预防危机发生。《周易折中》引龚焕:“水上火下虽相为用,然水决则火灭,火炎则水涸,相交之中相害之机伏焉。故‘君子思患而豫防之’。”水火相济发挥功用,这是它统一性的一面,同时水火还有相息的一面,要在相济之时预防相息的发生。

以中道也

语出既济《象》,解六二爻辞“七日得”。既济为大功已成,大局已定。守成则用柔不用刚,以利于保持局面之稳定。爻辞以妇人丢失车棚不能成行为象,以喻守柔不妄动。“以中道”,即用中道。在既济六爻当位阴阳和合的形势下,不妄动就是推行无为而天下治,这就体现用中道治国,促成对立面的转化。陈梦雷《周易浅述》解“以中道”说:“不失其中,则济世之具在我。”此解较为深刻。既济卦辞称“初吉终乱”,事物之发展总是成功者退,方来者进。创业艰难,守成尤为不易。守成宜用中道,此乃为济世之良策。“在我”者,谓人当掌握。

惫也

语出既济《象》,解九三爻辞“三年克之”。既济卦义为历尽艰险之后已经取得成功。九三借用殷王武丁中兴殷朝之事说明成功的艰难。“‘三年克之’,惫也”,即用三年时间平定内忧外患,耗资费力疲惫不堪。俞琰《俞氏易集说》:“惫者,劳苦而疲困也。”李鼎祚《周易集解》引侯果:“上六暗极,九三征之。三举方及,故曰三年克之。兴役动众,圣犹疲惫,则非小人能为。”以九三征伐上六,三次才攻克,兴役动众,圣人犹觉疲惫。

不如西邻之时也

语出既济《象》,解九五爻辞"东邻杀牛,不如西邻之禴祭"。东邻指九五本爻,西邻指六二。九五用杀牛之盛祭以求神保佑,为何不如六二之薄祭而实受其福?《象》以"时也"二字作了解释。"时"即时间条件,即客观形势不同了。六二处于成功之始,天下太平局势稳定,无为而天下治。九五处于"终乱"之时,久安之后世道衰微大势已去,鬼神也无可奈何,盛祭岂能降福。朱震《汉上易传》:"盛不如薄者,时也。理无极而不反者,既济极矣。"至九五,既济之成功已经发展到了尽头,走向了反面。

吉大来也

语出既济《象》,解九五爻辞"实受其福"。九五杀牛之盛祭之所以不及六二之薄祭受其实福,是因为时间条件的不同。六二处于成功之初,吉之方来而未艾。陈梦雷《周易浅述》:"方来之吉,犹未艾,二之所以胜五也。"

火在水上

语出未济《象》。未济卦体坎下离上,离为火,坎为水,是火在水上。火本炎上,水本润下,今火在水上,二者不能相资为用,所以未能成功。程颐《伊川易传》:"水火不交,不相济为用,故为未济。"

慎辨物居方

语出未济《象》。未济卦象为火在水上,水火相息,是互相矛盾的。君子观此象"以慎辨物居方"。何楷《古周易订诂》说:"'慎辨物'者,物以群分也。'居方'者,方以类聚也。"所谓"慎辨物居方",就是以慎重的态度去分辨各种事物的不同点,由同而辨异,从而看到它们各居一方不相同的矛盾差异性。

亦不知极也

语出未济《象》,解初六爻辞"濡其尾"。初爻为未济之初始,不具备可济的条件。爻辞以小狐渡河为象,勇气有余而经验不足,贸然涉水未及游至彼岸而气力不济,尾巴浸在水里。注家对"不知极"有三种解释。① 程颐《伊川易传》:"不度其才力而进,至于濡尾,是不知之极也。"解"不知极"为无知之极。② 王申子《大易辑说》:"极,终也。谓冒险直前以图济,而不思其终之难也。"解极为终极。③ 惠栋《周易述》:"古训极,中也,初失位不中。"训极为中,谓处未济贵在刚柔适中。初六不知循中道而行,故未取得成功。后两解较为贴切。

中以行正也

语出未济《象》,解九二爻辞"九二""贞吉"。未济为未成功,以过河为喻,还没有济渡过去。因未济发展到第二爻位,客观还不具备可济的条件,所以九二正守不妄动而得吉。《象》以"中以行正"作解。项安世《周易玩辞》:"其位疑于未正,故加'贞'字者,中则正在其中,未有中而不正者,故曰'中以行正也'。"按《易》例,中大于正。九二以刚爻居阴位是不正,但得下卦之中位。得中位则能行中道,行中道就是正。九二是刚爻勇于进取好动,其所以正守本位不妄动,是以其得中位而能行中正之道。在客观不具备济河条件的情况下,不贸然而行。

其晖吉也

语出未济《象》,解六五爻辞"君子之光"。未济至六五爻,已具备了当济的条件。六五居中位又得比应之九四、九二刚爻之相助,终于取得了成功。众人共同努力成功出险重见光明,故称"君子之光"。光明而生辉,其吉可知。陈梦雷《周易浅述》:"日光曰晖,言如日光之盛也。六五承应皆阳刚,君子相助为理,故曰'其晖吉'。"

亦不知节也

语出未济《象》,解上九爻辞"饮酒","濡其首"。未济至上九已取得成功,故称"饮酒"。由于沉溺于"饮酒"又招致失败,故称"濡首"。总结成功转向失败之教训,则是不晓得对中实行节制。节,即节制中,无过与不及。孔颖达《周易正义》:"'饮酒'所以致'濡首'之难,以其不知节故也。"项安世《周易玩辞》:"所谓'亦不知节'者,正谓其不明于辨也。夫人居患难之久,幸其将乎。欲相与以乐

其终，而反因乐以坏其终。此何等时而作事如此，亦可谓不知节矣。”

元者，善之长也

语出乾《文言》。善训美。长训首。《易传》将卦辞“元亨利贞”解释为天地生万物的过程。“元”为生物的开始。天地阴阳生万物无偏私，泛爱众，所以无物不生。天地有此美德而“元”居众美之首。孔颖达《周易正义》：“天之体性生养万物，善之大者莫善施生，‘元’为施生之宗，故言‘元者，善之长’。”

亨者，嘉之会也

语出乾《文言》，解卦辞“亨”。“亨”，是说万物始生之后繁茂亨通，有如大享之礼诸多之物会聚在一起非常丰盛。连斗山《周易辨画》：“两美相合为嘉，众物相聚为会。”

利者，义之和也

语出乾《文言》，解卦辞“利”。《彖》解卦辞“元亨利贞”为天地生万物之过程。《文言》又引申以明人事，以仁、礼、义、事作解。“义之和”，即合于义。程颐《伊川易传》：“利者，和合于义也。”此句是说，就天地生万物讲，为阴阳合和各得其宜，于人事则为处事得宜而合于义。李鼎祚《周易集解》引荀爽：“阴阳相和，各得其宜，然后利。”陈梦雷《周易浅述》：“利者，生物之遂，物各得宜，不相妨害。于时为秋，于人为义。”

贞者，事之干也

语出乾《文言》，解卦辞“贞”。“贞”，是说万物之阴阳和会得很坚固，正而不偏有如树之主干，用之于干事则有主见。此句与《彖》用“保合”去解“贞”字相通而互相照应。贞，此处训为正。程颐《伊川易传》：“干，事之用也。”李道平《周易集解纂疏》：“《诗诂》云：‘木旁生者为枝，正出者为干。’是干有正义。”

体仁足以长人

语出乾《文言》，解卦辞“元”。“元”为天地生万物之开始，天地广生万物，泛爱众，故“元”为仁。君子体现“元”之仁德去爱人，足以为君、为师，成为众人的首长。王申子《大易辑说》：“君子体之以仁，则足以君长乎人。”

嘉会足以合礼

语出乾《文言》。此句是对卦辞“亨”的解释与发挥。“亨”为万物生长繁茂亨通，有如大享之礼使诸物会聚，这就是天地的“亨”德。君子体现天地之“亨”德，待人接物动容周旋都能恰到好处而无处滞碍，就足以合乎礼仪。李鼎祚《周易集解》引何妥：“礼是交接会通之道，故以配通五礼。”朱熹《朱子语类》：“嘉，美也。会，是集齐底意思。许多嘉美一时凑到此，故谓之嘉会。嘉其所会，便动容周旋无不中礼。”

利物足以和义

语出乾《文言》。此句是对“利”字的进一步解释和发挥，是对“利者义之和也”的说明。这句话的意思是，君子效法天德，利益万物，使天下万物各得其所宜，以达到和谐相处的道德境界。孔颖达《周易正义》：“‘利物足以和义’者，言君子利益万物，使物各得其宜，足以和合于义，法天之‘利’也。”

贞固足以干事

语出乾《文言》。君子体现卦辞“贞”字的正固不偏之义，足以干一番事业。此句是承上文“贞者事之干”而说的。阴阳相和则正固而不偏，以此干事则事无不正。程颐《伊川易传》：“知其正之所在，固守而不去，故足以为事之干。干，如版筑之有桢干。”

四德

语出乾《文言》。见“元亨利贞”。

龙德而隐者也

语出乾《文言》。解初九爻辞。“龙德”，指龙能行于地上，飞上云天，非潜藏不动之物。《文言》以此喻有才德

之人能够大有作为，但隐居不出世并非不想出世，而是未到应该出世之时。程颐《伊川易传》："龙德之潜隐，乃圣贤之在侧陋也。守其道，不随世而变。"

不易乎世，不成乎名

语出乾《文言》，释"潜龙勿用"。回答了为什么要潜龙勿用和怎样才能达到潜龙勿用的境界。王弼释"不易乎世"为"不为世俗所移易"。孔颖达《周易正义》："'不易乎世'者，不移易其心在于世俗，虽逢险难，不易本志也。'不成乎名'者，言自隐默，不成就于令名，使人知也。"程颐《伊川易传》："圣贤之在侧陋也，守其道不随世而变。"一说"易"的引申义为"治"。尚秉和《周易尚氏学》："吴先生曰：易，当读如《论语》'丘不与易'之易。按《孟子》'易其田畴'，赵岐云：易，治也。初潜在下，与世无涉，故曰不易世。"

遯世无闷，不见是而无闷

语出乾《文言》。遯，隐退。遯世无闷，即甘心隐退于世，没有烦闷。孔颖达《周易正义》："谓逃遯避世，虽逢无道，心无所闷。'不见是而无闷'者，言举世皆非，虽不见善，而心亦无闷。上云'遯世无闷'，心处僻陋，不见是而无闷，此因见世俗行恶，是亦'无闷'，故再起'无闷'之文。"李鼎祚《周易集解》引崔憬："道虽不行，达理无闷也。"

乐则行之，忧则违之

语出乾《文言》，解初九爻辞"潜龙勿用"。承上文"龙德而隐"，是说具有"龙德"而隐居不出的人，在隐居的时候怡然自得，感到有乐趣的事就去做，感到有忧虑的事就回避它。高亨《周易大传今注》："违，避也。"

确乎其不可拔

语出乾《文言》，解初九爻辞"潜龙勿用"。《释文》："郑云：'确乎，坚高之貌。拔，移也。'"确乎其不可拔，即坚定不移之意。李鼎祚《周易集解》引虞翻详解为："确，刚貌也。乾刚，潜初。坤乱于上，君子弗用，隐在下位。确乎难拔，潜龙之志也。"意即乾刚志坚，具有"龙德"而隐居的"君子"就有如此操守。

龙德而正中者也

语出乾《文言》，解九二爻辞"见龙在田，利见大人"。龙德，指龙能行于地，飞上天，并非潜藏不动之物。龙出现在地上，是比喻具有"龙"那种才德的人，已经行其中正之道了。所谓行中正之道，就是该"潜"则潜，该"现"则现。现在已离"潜"而出世，该发挥其作用了。因九二是下卦之中位，得中位则能行中道。孔颖达《周易正义》："初爻则全遁避世，二爻则渐见德行以化于俗也。"程颐《伊川易传》："以龙德而处正中者也。在卦之正中，为得正中之义。"

庸言之信，庸行之谨

语出乾《文言》，解九二爻辞。孔颖达《周易正义》："庸，常也。"高亨《周易大传今注》："庸由正中而来。正中者，无过，无不及，无偏，无邪也。正中之言乃为庸言，正中之行乃为庸行。之，犹是也。"信，诚实，信实。谨，严谨，谨慎。《周易大传》认为，中正之道就是常道，由于得了常道，所以就无一言不诚实，无一行不严谨。一言一行均能无过与不及，做到恰如其分。

闲邪存其诚

语出乾《文言》，解九二爻辞。闲，训防。诚，训实。凡是邪妄之事能够防微杜渐而九二的中正之德就更加充实。苏轼《苏氏易传》："凡可以闲而去者，无非邪也。邪者尽去，则其不可去者自存矣。"

善世而不伐

语出乾《文言》，解九二爻辞。伐，夸耀之意。善世而不伐，即为世间作善事而不自夸。孔颖达《周易正义》："为善于世，而不自伐其功。"九二处下体之中，是有贤德的君子施德于世，而不自夸其功劳。

德博而化

语出乾《文言》。博，广大。化，感化。德博而化，即

大人以中正之德广博于世，人人均受其感化。孔颖达《周易正义》："德能广博而变化于世俗。初爻则全隐遁避世，二爻则渐见，德行以化于俗也。"俞琰《俞氏易集说》："德博而化，正己而物正也。"荀爽则从卦变角度解，李鼎祚《周易集解》引荀爽："处五据坤，故德博，群阴顺从，故能化也。"

进德修业

语出乾《文言》。意思是提高道德境界修营功绩事业。孔颖达《周易正义》："德谓德行，业谓功业。"程颐《伊川易传》："三居下之上而君德已著，将何为哉？唯进德修业而已。内积忠信，所以进德也，择言笃志，所以居业也。"

忠信所以进德也

语出乾《文言》。意思是说"忠信"是"进德"的基础和前提条件。孔颖达《周易正义》："'忠信所以进德'者，复解进德之事，推忠于人，以信待物，人则亲而尊之，其德日进，是'进德'也。"

修辞立其诚，所以居业也

语出乾《文言》，解九三爻辞"君子终日乾乾"。乾为刚健进取不息之卦。君子处此卦此爻应终日不息，进修自己的品德和功业。俞琰《俞氏易集说》："辞，言辞也。修，谓修省，非修饰也。诚，即忠信也。立其诚，谓立其诚意而不为私意所汩挠也。"意即修省自己的言辞，凡出口之言皆忠信诚实，如此则德日进，业日成。俞琰之说甚合《易》义。

知至至之，可与幾也。知终终之，可与存义也

语出乾《文言》。此总结乾卦九三爻辞"君子终日乾乾夕惕若厉无咎"。意思是，懂得机遇到来的时候便立即抓住机遇的人，这样的人才可以拥有机遇；懂得该放弃的时候便放弃的人，这样的人才可以与道义常存。王弼："处一体之极，是'至'也。居一卦之尽，是'终'也。处事之至而不犯咎，'知至'者也，故可与成务矣。处终而能全其终，'知终'者也。夫进物之速者，义不若利。存物之终，若利不及义。故'靡不有初，鲜克有终'。夫'可与存义'者，其唯'知终'乎？"(《周易正义》)

居上位而不骄，在下位而不忧

语出乾《文言》。意思是积极进德修业的君子，懂得知至至之、知终终之的人生真谛，当了大官居于上位也不会骄傲自满，丢了乌纱帽也不忧愁。王弼："居下体之上，在上体之下，明夫终敝，故'不骄'也。知夫至至，故'不忧'也。"孔颖达："'是故居上位而不骄'者，谓居下体之上位而不骄也，以其'知终'，故不敢怀骄慢。'在下位而不忧'者，处上卦之下，故称'下位'，以其知事将至，务几欲进，故不可忧也。"(《周易正义》)

乾乾因其时而惕，虽危无咎矣

语出乾《文言》。意思是说君子乾乾不息能根据已终、已至的时机百倍警惕，虽然处在危险的困境中也不会有什么灾咎。因，根据。时，时机。王弼："惕，怵惕之谓也。处事之极，失时则废，懈怠则旷，故'因其时而惕，虽危无咎'。"孔颖达："九三以此之故，恒'乾乾'也。因其已终、已至之时，而心怀惕惧，虽危不宁，以其知终、知至，故'无咎'。"(《周易正义》)

上下无常，非为邪也

语出乾《文言》，解九四爻辞"或跃在渊"。邪，即邪枉。九四之爻位，已离开下卦而入上卦，处于上下之交的危疑之地。龙或跃起上进，或下降潜伏在渊。这一爻象就人事讲，是说或上或下并不是固定的，决不去做那种徒劳无益的邪枉之事。项安世《周易玩辞》说："进退上下，不敢自必，相时而动。"

进退无恒，非离群也

语出乾《文言》，解九四爻辞"或跃在渊"。或跃起继续上进，或退守在渊，都不是恒久不变的，现在还没有脱离开在下的群阳而决意上居尊位。陈梦雷《周易浅述》："欲及时而进，故有时或退，非离群类也。"姚配中《周易姚氏学》："群，同类也。"

进德修业，欲及时也

语出乾《文言》，解九四爻辞“无咎”。此为总结全句。或上或下，或进或退，都是君子在进修自己的品德和功业，欲等候条件具备之后及时而动，这样才无过咎。朱熹《周易本义》：“此则欲其及时而进也。”王申子《大易辑说》：“时行时止，惟时之宜，及其时则无咎也。”

同声相应，同气相求

语出乾《文言》。意思是说同一类的声音是相互呼应的，同一本质属性的动植物的生存要求是共通的。孔颖达《周易正义》：“‘同声相应’者，若弹宫而宫应，弹角而角动是也。‘同气相求’者，若天欲雨而柱础润是也。此二者声气相感也。”

水流湿，火就燥，云从龙，风从虎

语出乾《文言》。举例说明“同声相应，同气相求”。孔颖达《周易正义》：“‘水流湿，火就燥’者，此二者以形象相感，水流于地，先就湿处；火焚其薪，先就燥处。此同气水火，皆无识而相感，先明自然之物，故发初言之也。‘云从龙，风从虎’者，龙是水畜，云是水汽。故龙吟则景云出，是‘云从龙’也。虎是威猛之兽，风是震动之气，此亦是同类相感。故虎啸则谷风生，是‘风从虎’也。此二句明有识之物感无识，故以次言之，渐就有识而言也。”

圣人作而万物睹

语出乾《文言》。此总释乾卦九五“飞龙在天利见大人”之义。孔颖达《周易正义》：“‘圣人作而万物睹’者，此二句正释‘飞龙在天，利见大人’之义。‘圣人作’则‘飞龙在天’也，‘万物睹’则‘利见大人’也。陈上数事之名，本明于此，是有识感有识也。此亦同类相感，圣人有生养之德，万物有生养之情，故相感应也。”

本乎天者亲上，本乎地者亲下

语出乾《文言》。意思是产生于天的东西依存于天，产生于地的东西依存于地。孔颖达《周易正义》：“在上虽陈感应，唯明数事而已。此则广解天地之间共相感应之义。庄氏云：‘天地絪缊，和合二气，共生万物。’然万物之体，有感于天气偏多者，有感于地气偏多者。故《周礼·大宗伯》有‘天产’‘地产’，《大司徒》云‘动物’‘植物’，本受气于天者，是动物含灵之属，天体运动，含灵之属亦运动，是亲附于上也。本受气于地者，是植物无识之属，地体凝滞，植物亦不移动，是亲附于下也。”朱熹《周易本义》：“本乎天者谓动物，本乎地者谓植物。”

贵而无位，高而无民

语出乾《文言》。谓上九虽然居贵而无帝王之位，虽居高而无民众。李鼎祚《周易集解》引荀爽：“在上故贵，失正故无位。”又引何妥：“既不处九五帝王之位，故无民也。夫率土之滨，莫非王臣，既非王位则民不隶属也。”

贤人在下位而无辅

语出乾《文言》。此亦释上九爻辞“亢龙有悔”。贤人，即贤达的人，指九三之君子。在下位，指君子居于九三（上体之下）位于下体之位。无辅，九三君子无法辅助上九，两阳不相应。李鼎祚《周易集解》引荀爽：“谓上应三。三，阳德正，故曰贤人。别体在下，故曰‘在下位’。两阳无应，故‘无辅’。”

下也

语出乾《文言》，解初九爻辞“潜龙勿用”。程颐《伊川易传》：“以在下，未可用也。”龙潜伏不动，这一爻象是比喻君子隐居未出世，是处于在下的地位。井《象》解初六爻辞“井泥不食”。此“下”字，不仅指初六居于井卦六爻之最下，同时也说明初六是井底泥沙之水，没有上出的可能性，不能被食用。程颐《伊川易传》：“以阴而居井之下，泥之象也。无水而泥，人所不食也。”孔颖达《周易正义》：“下也者，以其最在井下，故为井泥也。”

时舍也

语出乾《文言》，解九二爻辞“见龙在田”。龙出现在

地上，是比喻君子已经离隐而出世，客观条件决定应该置于这种地位就安于这种地位。项安世《周易玩辞》："古语舍训为置。苟置于此则舍于此，言时适在此，非其常也。"井《象》解初六爻辞"旧井无禽"亦称"时舍也"。此舍同捨。谓初六之旧井乃为当时人舍弃不用之废井，无水可获。程颐《伊川易传》："为时所舍置不用也。舍，上声，与乾之'时舍'音不同。"

行事也

语出乾《文言》，解九三爻辞"终日乾乾"。爻辞的终日乾乾不息，就人事讲是谓君子在进德修业为其所当为之事。林希元《易经存疑》："事，所当为之事也。前章之进德修业是也。日乾乾，日行其当为之事而不止息也。"

自试也

语出乾《文言》，解九四爻辞"或跃在渊"。九四爻辞所说的或跃起或潜在渊，就人事讲谓自试其所学以知深浅。朱熹《周易本义》："未剧有为，姑试其可。"俞琰《俞氏易集说》："试释跃字，与《中庸》'日省月试'之试同。君子谨失时之戒，而自试其所学，盖欲自知其浅深也。"

上治也

语出乾《文言》，解九五爻辞"飞龙在天"。① 朱熹《周易本义》："居上而治下。"龙飞上云天这一爻象，就人事讲，是比喻大德之人居于上位而治理天下。② 另有一解，《周易折中》引苏濬："上治犹言盛治，五帝三王，皆治之上者也。"以盛解上，上治即言盛世之治。

穷之灾也

语出乾《文言》，解上九爻辞"亢龙有悔"。龙飞至顶点而有过悔，是说穷极则必有灾。程颐《伊川易传》："穷极而灾至。"王申子《大易辑说》："亢极则灾也。"无妄《象》解上九爻辞"无妄之行"亦称"穷之灾也"。因无妄之上九为一卦之终，已处于穷极之地，无处可往。往而行之则为妄行，妄行必有灾。何楷《古周易订诂》："无妄之行，犹《象》所云'无妄之往'。上九乾之穷，与乾'亢龙'义同。"

天下治也

语出乾《文言》，解"乾元用九"。"用九"即发挥九六互变之大用，九六互变，就乾坤对转。用这一思想去治理天下，天下就能长治久安。不言"'用九'，天下治"，而在"用九"之前冠上"乾元"二字。因《易传》将卦辞的"元亨利贞"解释为天地生万物的过程，这个过程终则有始，终始相因，无有止境，所以"元亨利贞"也是往复循环的。"乾元"二字表示"贞"下起"元"，唯"贞"下起"元"才能"用九"而使九六互变。唯九六互变乾坤对转，才能天下大治而久安。项安世《周易玩辞》："为治之道无他，通其变而已……'黄帝、尧、舜垂衣裳而天下治，盖取诸乾坤'，其所取正乾变为坤，坤变为乾之义也。"又："'用九'者，乾之坤，坤之《文言》即'用九'之《文言》也。'用六'者，坤之乾，乾之《文言》即'用六'之《文言》也。'用九'为乾之坤，《左氏春秋传》乾惟'用九'故可变为坤。"指明乾坤之"用九""用六"是互文见义，以论说乾坤之互变。

阳气潜藏

语出乾《文言》，解初九爻辞"潜龙勿用"。爻辞的"潜龙勿用"，是说阳气虽生而潜藏在地下，还没有发挥作用。尚秉和《周易尚氏学》："阳气虽生而未出，故曰'潜藏'。"

天下文明

语出乾《文言》，解九二爻辞"见龙在田"。《文言》此节解六爻集中论说阳气之变化。初爻为"阳气潜藏"，二爻则是阳气升于地面。李鼎祚《周易集解》："阳气上达于地，故曰'见龙在田'。百草萌芽孚甲，故曰'文明'。"以龙呈现于地上喻阳气升出地面，草木始生，大地绘成文采而有光泽。陈梦雷《周易浅述》："文者，经纬成章，明者，光显不昧。"

与时偕行

语出乾《文言》，解九三爻辞"终日乾乾"。时，天时。偕，训同或俱。王弼《周易注》："与天时，俱不息。"程颐《伊川易传》："随时而进也。"此句是说："终日乾乾"，即阳气伴随着天时相并而运行。具体指九三爻位当在春末之时。《文言》此节从解初九"潜龙勿用"称"阳气潜藏"开

始，集中讲阳气之变化。

乾道乃革

语出乾《文言》，解九四爻辞"或跃在渊"。俞琰《俞氏易集说》："革者，变也。下乾以终，上乾方始，犹天道更端之时也。"乾道乃革，既指乾卦上下卦体下终上始的变化。亦指随着乾阳之气的上升，季节也有一番变化。

乃位乎天德

语出乾《文言》，解九五爻辞"飞龙在天"。乃同而。① 朱熹以天位解天德。《周易本义》："天德即天位也。盖唯有是德，乃宜居是位。"五为天位。"飞龙在天"这一爻象，是说唯具有天子之德的人可以居这一至尊之天位。此是以人事作解。② 孔颖达《周易正义》："九五阳居于天，照临广大，故云'天德'。"此是以阳气的发展变化作解，"飞龙在天"则是喻阳气升于天上。③ 高亨《周易大传今注》："九五是阳爻上升至甚高之位，象阳气上升之盛大。此时约当周历之九月十月，夏历之七月八月，草木长成，天德之功已成。""乃位乎天德"是说，阳气已升到最高位置，它成就万物的功德已经完成。

与时偕极

语出乾《文言》，解上九爻辞"亢龙有悔"。孔颖达《周易正义》："偕，俱也。与时运俱终极。"所谓"亢龙有悔"，是说阳气随着时间的发展变化，已达到终了的穷极之地。就季节说，上九的爻位当在夏季之末秋季之始。也就是说，乾卦的六爻代表着阳气由春至夏，完成了一个发展过程。

乾元用九，乃见天则

语出乾《文言》，解"用九"用语。项安世《周易玩辞》："为治之道无他，通其变而已。"通其变即通晓九、六之大用能互变。发挥九、六互变的作用，乾就变成坤，同时坤也变成乾。用这一理论去治天下，天下就能长治久安。此即"乾元'用九'，天下治"之意。《周易大传》将"元亨利贞"解释为天地产生万物的过程，这个过程又总是终则有始，终始相因，"元亨利贞"也往复循环。"乾元"二字即用以表示"贞"下起"元"永不间断。尚秉和《周易尚氏学》："阳极反阴，阴极反阳，乃天道之自然。"故《文言》又称"乾元'用九'，乃见天则"。则即法则、定理。阳气穷极则阴气来。唯六爻"用九"皆变，"贞"下又起"元"，阴阳二气互相移位，由此可以看到天道运行的自然法则。

始而亨者也

语出乾《文言》，解卦辞"元"。按王念孙《经义述闻》谓"乾'元'下亦当有'亨'字"。据下文"'利贞'者，性情也"，当是漏掉一"亨"字。乾《文言》将卦辞的"元亨利贞"解释为天地生万物过程。因此说，乾卦的"元亨"，就是万物始生之后繁茂而亨通。程颐《伊川易传》："既始则必亨，不亨则息矣。"

性情也

语出乾《文言》，解卦辞"利贞"二字。此句承上文，"元亨"，万物始生繁茂而亨通。"利贞"则万物繁茂亨通之后，又各具其特定的性质和形态。朱震《汉上易传》："性情犹言资质也。"陈梦雷《周易浅述》："'元亨'时，乾之发见。'利贞'则各有成就。"又："收敛归藏，乃见性情。"唯性质与形态之不同才可称万物。

乾始能以美利利天下

语出乾《文言》。马其昶《周易费氏学》："乾始，即乾元也。而不言'元'，后凡《易传》之释'元亨利贞'者，不言'利'，亦不言'元'，皆于此发例。""乾始"即"乾元"，也就是"元亨利贞"四德。故乾始能以美利利天下，就是指乾的"元亨利贞"以其阴阳和合无物不生无物不长的美善利物之德去利天下。

大哉乾乎！刚健中正，纯粹精也

语出乾《文言》。此节论乾卦之体，故以"大哉乾乎"开头。俞琰《俞氏易集说》："刚则不屈，健则不息。中则无过与不及，正则无反无侧。纯则无杂，粹则无疵，精则纯粹之至。"乾卦六个爻画都是阳刚，一、三、五得位又得中，既中且正无过与不及。六阳纯而不杂，粹而无疵，纯粹至极以达到精。项安世《周易玩辞》认为是"明乾之功

用如此也”。朱熹《周易本义》则认为是讲“乾之德”。《周易折中》引乔中和又以元亨利贞解“刚健中正”，“刚者元也。健者亨也。中者利也。正者贞也。”通观上下文，应以项安世之说为妥，以俞琰为正解。

六爻发挥，旁通情也

语出乾《文言》。此句发挥《彖》，“大明终始，六位时成”之文义。姚配中《周易姚氏学》：“发挥，犹发动也。”上文讲乾卦是“刚健中正，纯粹精”，接此说，乾卦六爻一发动，它的变化作用可以触类旁通天下万物之情理。正因如此，下文才说只要掌握了“六龙”的变化即可驾驭天道规律的变化。胡炳文《周易本义通释》：“曲尽其义者在六爻。”以“曲尽”解“旁通”。“曲尽”即不是直接表达以尽其意，但却可以将要表述的东西囊括于其中。

时乘六龙，以御天也

语出乾《文言》。此句引自《彖》。孔颖达《周易正义》：“‘时乘六龙，以御天’者，重取乾《彖》之文，以赞美此乾之义。”

云行雨施，天下平也

语出乾《文言》。此节发挥《彖》文义，集中论说乾卦。上文讲“时乘六龙，以御天”，此句接上文既是讲天道规律又是讲如何驾驭天道规律。“云行雨施”是自然现象，这一现象的实质是反映阴阳二气之中和，泽及万物而生生不息天下太平，这就是规律。所谓驾驭天道规律，也就是要掌握这一实质。程颐《伊川易传》：“乘六爻之时以当天运，则天之功用著矣。故见云行雨施阴阳溥畅，天下和平之道也。”也是说通过掌握六爻变化以驾驭天道规律的变化，天道规律的变化就是云行雨施阴阳和恰，如此则天下有序而太平安定。

君子以成德为行，日可见之行也

语出乾《文言》。阐明初九“潜龙勿用”是为了更好地修养德行。孔颖达《周易正义》：“‘君子以成德为行’者，明初九‘潜龙’之义，故先开此语也。言君子之人，当以成就道德为行，令其德行彰显，使人日可见其德行之事。此君子之常也，不应潜隐。所以今日潜者，以时未可见，故须潜也。”

隐而未见，行而未成

语出乾《文言》。意思是君子的美德像潜龙那样隐藏而未显现，行为尚未显著。目的在于进一步阐明“潜龙”的含义。初九阳气尚微，卦象取“潜龙”，比喻君子的美德和行为尚未显露。孔颖达《周易正义》：“‘潜之为言也，隐而未见，行而未成’，此夫子解‘潜龙’之义。此经中‘潜龙’之言，是德之幽隐而未宣见，所行之行未可成就。”

学以聚之，问以辩之

语出乾《文言》。意思是说君子努力学习以积聚美德，质疑问难以辨别美善丑恶。学，见闻，知识。聚，积累。问，问难。辩，辨别。之，代指德行。王弼：“以君德而处下体，资纳于物者也。”孔颖达《周易正义》：“此复明九二之德。‘君子学以聚之’者，九二从微而进，未在君位，故且习学以畜其德。‘问以辩之’者，学有未了，更详问其事，以辩决于疑也。”

宽以居之，仁以行之

语出乾《文言》。意思是说君子通过涵养宽容，使所聚所辨之美德安居于心中，并以仁慈博爱之心见之于行动之中，以修养其德行。孔颖达《周易正义》：“‘宽以居之’者，当用宽裕之道，居处其位也。‘仁以行之’者，以仁恩之心，行之被物。”

君德也

语出乾《文言》。谓君子之美德。即上文“学以聚之，问以辩之，宽以居之，仁以行之”的美好德行。孔颖达《周易正义》：“‘《易》曰见龙在田，利见大人，君德’者，既陈其德于上，然后引《易》本文以结之。《易》之所云是君德，‘宽以居之，仁以行之’是也。但有君德，未有君位。”

九三，重刚而不中，上不在天，下不在田

语出乾《文言》。孔颖达《周易正义》：“‘重刚’者，上下

俱阳，故'重刚'也。'不中'者，不在二、五之位，故'不中'也。'上不在天'，谓非五位；'下不在田'，谓非二位也。"

九四，重刚而不中，上不在天，下不在田，中不在人

语出乾《文言》，解九四爻辞。孔颖达《周易正义》："此明九四爻辞也。其'重刚不中，上不在天，下不在田'，并与九三同也。'中不在人'者，三之与四，俱为人道。但人道之中，人下近于地，上远于天，九三近二，是下近于地，正是人道，故九三不云'中不在人'。九四则上近于天，下远于地，非人所处，故特云'中不在人'。"

或之者，疑之也

语出乾《文言》，解九四爻辞"或"。孔颖达《周易正义》："'或之者，疑之也'者，此夫子释经'或'字。经称'或'是疑惑之辞，欲进欲退，犹豫不定，故疑之也。九三中虽在人，但位卑近下，向上为难，故危惕，其忧深也。九四则阳德渐盛，去五弥近，前进稍易，故但疑惑，忧则浅也。"

与天地合其德，与日月合其明，与四时合其序，与鬼神合其吉凶

语出乾《文言》，解九五爻辞"大人"。程颐《伊川易传》："大人与天地、日月、四时、鬼神合者，合乎道也。天地者，道也。鬼神者，造化之迹也。"吴澄《易纂言》："日月、四时、鬼神，皆天地之气所为。气之有象而照临者为日月。气之循序而运行者为四时。气之往来屈伸而生成万物者为鬼神。名虽殊，其实一也。"九五爻辞"飞龙在天，利见大人"，《文言》将其引申为大德之人居于尊位而与乾德融为一体。既与乾德融为一体，当然也就掌握了天道规律。因此说，他与天地化育万物的德性合而为一，与日月合其光明而照临四方，与春夏秋冬合其次序而言动无过差，与阴阳二气屈伸往来主使万物有生有灭赐吉降凶而无一念之掺杂。

先天而天弗违，后天而奉天时

语出乾《文言》，解九五爻辞"大人"。是说与天道自然规律相默契的大德之人，其先于天道自然规律而动则不相违，后于天道自然规律而动，则尊而奉之不相背。达到了天人的完全和谐。王宗传《童溪易传》："'先天而天弗违'，时之未至，我则先乎天而为之，而天自不能违乎我。'后天而奉天时'，时之既至，我则后乎天而奉之，而我亦不能违乎天。盖大人即天也，天即大人也。"

知进而不知退

语出乾《文言》，解上九爻辞"亢龙有悔"。是说亢龙之所以有悔是因为它只知道前进而不知后退。李鼎祚《周易集解》引荀爽："阳位在五，今乃居上，故曰'知进而不知退'也。"

知存而不知亡

语出乾《文言》，解上九爻辞"亢龙有悔"。亢龙之所以有悔，是因为只知道生存而不知道衰亡。李鼎祚《周易集解》引荀爽："在上当阴，今反为阳，故曰'知存而不知亡'也。"

知得而不知丧

语出乾《文言》，解上九爻辞"亢龙有悔"。是说亢龙之所以有悔就在于它只知道获得利益而不懂得丢失利益。荀爽："得，谓阳。丧，谓阴。"李鼎祚："此论人君骄盈过亢必有丧亡。若殷纣招牧野之灾，太康遘洛水之怨，即其类矣。"(《周易集解》卷一)孔颖达《周易正义》："此明上九之义也。'知进而不知退，知存而不知亡，知得而不知丧'者，言此上九所以亢极有悔者，正由有此三事。若能三事备知，虽居上位，不至于亢也。此设诫辞。庄氏云：'进退据心，存亡据身，得丧据位。'"

其唯圣人乎？知进退存亡而不失其正者，其唯圣人乎

语出乾《文言》。告诫人们避免"亢龙有悔"的局面，就必须像圣人那样，真正懂得进退存亡之道，才能不失其正。孔颖达《周易正义》："'其唯圣人乎，知进退存亡'者，言唯圣人乃能'知进退存亡'也。何不云得丧者，得丧轻于存亡，举重略轻也。'而不失其正者，其唯圣人乎'者，圣人非但只知进退存亡，又能不失其正道，其唯圣人乎！

此经再称'其唯圣人乎'者，上称'圣人'为'知进退存亡'发文，下称'其唯圣人乎'者，为'不失其正'发文，言'圣人'非但'知进退存亡'，又能'不失其正'，故再发'圣人'之文也。"

坤至柔而动也刚

语出坤《文言》。坤，为阴性。"至柔"，为言阴之体，阴性是最柔顺的。"动也刚"，为言阴之用。阴性之大用就在承受阳性施与之后生育万物，其生机一动则不可遏止，此又表现为刚。全句是说，阴性是最柔顺的，而其生机一动则表现为刚强。王申子《大易辑说》："坤为至柔至极也，唯柔之极故其动也刚。刚者，发生必达也。"何楷《古周易订诂》："乾刚坤柔，定体也，坤固至柔矣。然乾之施一至，坤即能翕受而发生之。气机一动不可止遏屈挠，此又柔中之刚矣。"

至静而德方

语出坤《文言》，解卦辞"牝马之贞"。坤阴是最静的，而它承乾阳之施与生成万物各有定形的德性不可移而有常法。朱熹《周易本义》："方，谓生物有常。"何楷《古周易订诂》："乾动坤静，定体也，坤固至静矣。及其承乾之施，陶冶万类各有定形不可移易，此又静中之方也。"陈梦雷《周易浅述》："坤不造始，本至静也。而生物赋形，一定不易，德之方也。"

后得主而有常

语出坤《文言》。此句是对卦辞"先迷后得主"作引申发挥，与《象》辞"先迷失道，后顺得常"的文意相照应，以阐述天地阴阳两性相交的生物之理。此句是说，坤阴承受乾阳之施与而后主持以生育万物，乃得其常理。赵汝楳《周易辑闻》："坤无乾以为始，孰开其端，先迷也。天先施而后地生，后得主也。先阳后阴，乃天地生生之常理。"益《象》："天施地生，其益无方。"

含万物而化光

语出坤《文言》，解卦辞"亨"。坤阴承受乾阳施与之后，含藏孕育万物而使之运化光大。王宗传《童溪易传》："'含万物而化光'，申'含弘光大，品物咸亨'之义。"

坤道其顺乎！承天而时行

语出坤《文言》。此是对上文全句的总结，指明坤阴之道就是以柔为本而顺从乾阳，承受天之施与依时而行其生育之功。王申子《大易辑说》："承天之施，行天之时，一本乎顺而已。"程颐《伊川易传》："承天之施，行不违时，赞地道之顺也。"

积善之家，必有余庆

语出坤《文言》。谓修身积善的家族必然有许多庆祥留给后代。用以说明坤卦初六爻辞"履霜坚冰至"的比喻意义。见"积不善之家，必有余殃"。

积不善之家，必有余殃

语出坤《文言》。谓不修身而积恶行的家族必然有许多祸殃留给子孙。此乃承上文"积善之家，必有余庆"所发，从反面阐发"履霜坚冰至"的哲理。孔颖达《周易正义》："'积善之家必有余庆，积不善之家必有余殃'者，欲明初六其恶有渐，故先明其所行善恶事，由久而积渐，故至后之吉凶。"李鼎祚《周易集解》："明阳生阴杀，天道必然；理国修身，积善为本。故于《坤》爻初六阴始生时，著此微言，永为深诫。欲使防萌杜渐，灾害不生；开国承家，君臣同德者也。故《系辞》云'善不积不足以成名，恶不积不足以灭身'，是其义也。"

盖言顺也

语出坤《文言》，解初六爻辞"履霜，坚冰至"。程颐《伊川易传》："天下之事，未有不由积而成。""霜而至于冰，小恶而至于大，皆事势之顺长也。"盖言顺，即顺势之意。意在强调事物的发展变化都是积小而成大，有一个量的积累的渐变过程。如果顺其积累之势而发展，最后将发生对立面的转化，需要对此有所觉察。而朱熹《周易本义》认为："古字顺慎通用，案此当作慎，言当辩之于微也。"以"盖言顺"为"盖言慎"。"履霜，坚冰至"为诫辞。意在提醒人在细微处就应警觉，慎言慎行，谨慎观察事态的发展。程、朱二说均通。

直其正也,方其义也

语出坤《文言》,解六二爻辞"直"与"方"。"直",是说六二柔居阴位得其正。"方",是说六二得下卦之中位则处事有方无不得其义。王申子《大易辑说》:"直,言二之正也。方,言二之义也。正者,以阴居阴。义者,得中之谓。"

敬义立而德不孤

语出坤《文言》,解六二爻辞"直方大,不习无不利"。朱熹《周易本义》:"不孤,言大也。"程颐《伊川易传》:"直,言其正也。方,言其义也。君子主敬以直其内,守义以方其外。""敬义既立,其德盛矣,不期大而大矣。"意即君子以正直作为内心修养,以处事有方合于义行于外,敬重"义"而切守不移,此种敬重态度一旦确立,其德性修养日盛而完美,达到至高至大的道德境界。

地道无成而代有终也

语出坤《文言》,解六三爻辞"无成有终"。阳为主,阴为从。地道、妻道、臣道,都必须行从属之道,随同乾阳以干事。就地道说,天降雨露只能始物而不能成物,地承天施而作成之。但为地之道则不能自居其成功,它只能是继天之未终之事而有其终。李鼎祚《周易集解》引宋衷:"地得终天功,臣得终君事,妇得终夫业。故曰'而代有终也。'"俞琰《俞氏易集说》:"代,继也。既曰'地道无成',而又曰'代有终',何也。乾能始物,不能终物。坤继其终而终之,则坤之所以有'有终'者,终乾之所未终也。"

盖言谨也

语出坤《文言》,解六四爻辞"括囊,无咎,无誉"。李鼎祚《周易集解》引荀爽:"六四阴位,迫近于五。虽有成德,当括而囊之,谨慎畏敬也。"意即六四居近君之位,但无君臣相得之义。六四即使有贤德也要隐藏起来,谨慎自守以自保。孔颖达《周易正义》:"括,结也。囊,所以贮物,以譬心藏智也。闭其智而不用,故曰括囊。不与物忤,故无咎。功名不显,故无誉也。"括囊、无咎、无誉,意在告诫人于此时此地要谨慎而知畏惧。

黄中通理

语出坤《文言》,解六五爻辞"黄裳,元吉"。朱熹《周易本义》:"黄中,言中德在内。释黄字之义也。"通理,蔡清《周易蒙引》释:"即是黄中处通而理也。"黄为地之正色,中,中位。六五居上体之中,居中位,得中道,如同坤地一样通晓事物相中相和无过无不及的情理。此即"黄中通理"之意。

正位居体

语出坤《文言》,解六五爻辞"黄裳,元吉"。一卦之六位,五为上卦之中位,又是至尊之正位。坤六五以柔爻居此尊贵的中正之位,居此中正之位则得中正之道,而晓得中和之理。所以它又甘居于下体,以保持与乾阳之中和。朱熹《周易本义》:"虽在尊位,而居下体,释'裳'字之义也。"此句之实质是说,坤卦发展到第五爻位阴柔虽然已很强盛,但还没有发生转化,仍然居于在下的卑顺地位以随从乾阳,阴阳统一体,现在还没有破裂。

阴疑于阳必战

语出坤《文言》,解上六爻辞"龙战于野"。朱熹《周易本义》:"疑,谓均敌而无大小之差也。"荀、虞、姚信、蜀才作"凝"。坤卦发展到上六,由于阴柔的势力经过六爻的变化,已经与乾阳相似了。由于相类似,也就没有大小尊卑之差别,这就必然与乾阳发生抗争,故称"必战"。程颐《伊川易传》:"阳大阴小,阴必从阳。阴既盛极,与阳偕矣,是疑于阳也。不相从则必战。"

为其嫌于无阳也。故称龙焉

语出坤《文言》,解上六爻辞"龙战于野"。上文讲"阴疑于阳必战",是说阴的势力已经与阳相类似必然发生抗争。接下讲"为其嫌于无阳也,故称龙焉"。姚配中《周易姚氏学》:"嫌,读如别嫌疑之嫌。"郭雍《郭氏传家易说》:"上六之战,无龙以明之则不知其与阳战,故称龙焉。"因为上文讲了阴已与阳相似而发生了抗争,恐人误解衰败的乾阳此时已被排斥掉。为了去掉这个嫌疑,故称"龙",以明"战"是阴与阳战;乾阳虽然衰败,但此时还没有被排

斥掉。

夫玄黄者，天地之杂也，天玄而地黄

语出坤《文言》，解上六爻辞“其血玄黄”。玄，为天之色，黄，为地之色。朱骏声《六十四卦注解》：“玄黄，乾坤合居之色。”爻辞所讲的“玄黄”二字，是说天地相混杂，阴阳无差别，二者所固有的尊卑上下关系此时已经完全混乱了。俞琰《俞氏易集说》：“玄者天之色，黄者地之色。且言玄黄，则天地杂类而阴阳无别矣。”其实质是说，坤卦发展到上六爻位，即将发生对立面的互相转化。阴阳关系杂乱正是对立面互相转化所必然经历的一种过渡阶段。

天尊地卑，乾坤定矣

语出《系辞传上》。高亨《周易大传今注》：“尊，高也。卑，下也。”古人直观自然，天高在上，地卑在下，从而定出乾坤两卦。乾卦代表天，坤卦代表地。《周易》以卦的形式模拟客观世界万事万物，天地为世界之根本，所以六十四卦以乾坤居首，乾坤则象征天地。

卑高以陈，贵贱位矣

语出《系辞传上》。姚配中《周易姚氏学》：“以，已。陈，列。”承上文说，乾坤两卦既已定出，而地下天上又有高低贵贱之分，依此又定出由下至上六个爻位。六个爻位现已列出，初、三、五阳位为贵，二、四、上阴位为贱。朱熹《周易本义》：“卑高者，天地万物上下之位。贵贱者，《易》中卦爻上下之位也。”

动静有常，刚柔断矣

语出《系辞传上》。天为阳，运动是其常态，地为阴，静止是其常态，从而分出刚柔两类爻画。李鼎祚《周易集解》引虞翻曰：“断，分也。”朱熹《周易本义》：“动者，阳之常。静者，阴之常。刚柔者，《易》中卦爻阴阳之称也。”

方以类聚，物以群分，吉凶生矣

语出《系辞传上》。俞樾《群经评议》：“方之言四方也。物之言万物也。”尚秉和《周易尚氏学》：“阴阳遇为类，类则聚，聚则和合而吉……分则类离，离则凶矣。”天下四方的万物，凡属同一种类才能群聚在一起。群聚在一起的种类又分为阴阳两群，两群和合才能繁殖兴盛而吉，两群离散就衰败而凶。《易》书效法之，一卦设六位分阴分阳，又设六爻分柔分刚。柔爻应当居阴位，刚爻应当居阳位，这体现着“物以群分”。又确定出承乘比应的爻位关系，以阴阳刚柔对立面能够相应相比合聚而生吉辞。以阴阳刚柔对立面不能合聚在一起而生凶辞，这体现着“方以类聚”。

在天成象，在地成形，变化见矣

语出《系辞传上》。此句总括上文，定乾坤，设卦位，分刚柔，生吉凶。确立卦爻这四项模式原则之后，就可以把在天的日月星辰之象，在地的山川动植之形，一切的变化都显现出来了。朱熹《周易本义》：“象者，日月星辰之属。形者，山川动植之属。变化者，《易》中蓍策卦爻阴变为阳，阳化为阴者也。此言圣人作《易》，因阴阳之实体为卦爻之法象。”焦循《周易补疏》：“见，犹显也。”

刚柔相摩

语出《系辞传上》。摩，即摩擦，犹如说逼迫。从此句开始，讲述八卦的产生。总括六十四卦的一切变化，不外是刚柔两类爻画的变化。刚柔两类爻画相摩擦，从而产生了四象、八卦，以及六十四卦。朱熹《周易本义》：“此言《易》卦之变化也。六十四卦之初，刚柔两画而已。两相摩而为四，四相摩而为八，八相荡而为六十四。”

八卦相荡

语出《系辞传上》。郑康成、李鼎祚《周易集解》引：“荡，犹动也。”“八卦相荡”即八卦互相推动，也就是八卦互相重叠而变为六十四卦。吴澄《易纂言》：“八卦既成，则又各以八悔卦荡于一贞卦之上，而一卦变为八卦，八卦为六十四卦也。”

鼓之以雷霆

语出《系辞传上》。① 认为此句是讲震、艮二卦在事物生成发展中的作用，意为，震、艮二卦以雷霆鼓动万物

的生长。李鼎祚《周易集解》引虞翻:"鼓,动……雷震,霆艮。"② 认为此句是讲震、离二卦在事物生成发展中的作用,意为震、离以雷霆鼓动万物的生长。孔颖达、吴澄等皆持此说。吴澄《易纂言》:"震为雷,离为电,霆即电也。"

润之以风雨

语出《系辞传上》。此句上承"刚柔相摩,八卦相荡"之意,具体论述巽、兑二卦在万物生成发展中的作用。润为滋润,李鼎祚《周易集解》引虞翻:"风巽,雨兑。"润之以风雨,即巽兑二卦以风雨滋润万物的生长。另孔颖达、吴澄以巽为风,坎为雨。吴澄《易纂言》:"巽为风,坎为雨。羲皇卦图左起震而次以离,鼓之以雷霆也。右起巽而次以坎,润之以风雨也。风而雨,故通言润。"所以润之以风雨,为巽坎二卦以风雨滋润万物的生长。

日月运行,一寒一暑

语出《系辞传上》。此句的上文是"鼓之以雷霆,润之以风雨"。雷为震,霆为艮,风为巽,雨为兑。日为离,月为坎。全句是承上文"八卦相荡"。指明"八卦"之"相荡"是代表着大自然雷霆鼓动,风雨润泽,日月相推,寒暑往来,从而才使万物得以生成和发展。李鼎祚《周易集解》引虞翻:"日离,月坎。"孔颖达《周易正义》:"离日,坎月,运动而行,一节为寒,一节为暑。"

乾道成男,坤道成女

语出《系辞传上》。李鼎祚《周易集解》引荀爽:"男谓乾。初适坤为震,二适坤为坎,三适坤为艮,以成三男也。女谓坤。初适乾为巽,二适乾为离,三适乾为兑,以成三女也。"此是效法自然和社会给八卦规定男女长幼之别。乾为父,坤为母,乾坤生六子,三男三女。此为一意。二意指乾阳坤阴二气运动变化生成万物,万物亦分两性。如朱熹《朱子语类》所云:"乾道成男,坤道成女,通人物言之,在动物如牝牡之类。在植物亦有男女,如麻有牡麻,及竹有雌雄之类,皆离阴阳刚柔不得。"

乾知大始,坤作成物

语出《系辞传上》。朱熹《周易本义》:"知,犹主也。"《九家易》:"始,为乾禀元气万物资始也。"李鼎祚《周易集解》引荀爽:"物,谓坤任育体万物资生。"《乾凿度》:"乾坤者,阴阳之根本,万物之祖宗也。"所以,乾知大始,坤作成物,是就乾坤生育万物而言,乾阳主元气万物资始,坤阴承乾阳之气使万物生成。如吴澄《易纂言》所言:此二句"专言乾坤也。乾男为父者,以其始物也 。始,谓始其气也。坤为女为母者,以其成物也。成,谓成其实也。知者,主之而无心也。作者,为之而有迹也。"

乾以易知,坤以简能

语出《系辞传上》。此句承"乾知大始,坤作成物"而来。俞琰《俞氏易集说》:"乾之始物,以其易也。坤能成物,以其简也。易者,平易而不难,非轻易之谓。简者,简约而不烦,非苟简之谓。乾主乎健,要动便动,故易。坤顺乾而行,凡其所能皆顺从乎乾而不敢为主,故简。"意即乾主生物之始,健而能动,道理很平易,坤顺从乾而行,故简约而不烦。此句是赞美乾坤生物育物之功。

易则易知,简则易从

语出《系辞传上》。由于乾主始物的道理易而不神秘,则人人都易于知晓。由于坤主生物的道理简单而不繁,则人人都可以遵从。陈梦雷《周易浅述》:"此节言人当法乾坤之道,乃可为贤者也。易简之易,以简易言。易知之易,以难易言。天地间凡物皆有乾坤,而人心尤自具一乾坤。"

易知则有亲,易从则有功

语出《系辞传上》。承上文说,由于乾主生物的道理易于知晓,心心相印,则亲之者多。由于坤主生物的道理容易遵从,人人致力于此,则有功效。陈梦雷《周易浅述》:"易知,则非深险不可测,与之同心者多,故有亲。易从,则事无艰阻,与之协力者众,故有功。"

有亲则可久,有功则可大

语出《系辞传上》。上文言乾主始物,坤主成物,这个道理易而不难,简而不繁,人人都可知可从,故有亲而有功。承此文又进一步说,因有人亲近则可使之永恒不绝,

能发挥效用就可使之发扬光大。何楷《古周易订诂》:"有亲则有人传继其心,千百世上下心同理同也,故可久。有功则有人克扩其事,人能弘道非道弘人也,故可大。"

可久则贤人之德,可大则贤人之业

语出《系辞传上》。意指:掌握了可永恒不绝的这一道理就具备了"贤人"的德性。掌握了可发扬光大这一道理就能创造出"贤人"的业绩。

易简而天下之理得矣

语出《系辞传上》。明白易简二字,而天下万物生成之理已经得到了。这个生成之理就是孤阳不始物,独阴不生物,只有合成一体才能发挥作用,其理极其容易和简单。何楷《古周易订诂》:"乾坤,一阴阳也。阴阳,一太极也。易简者,乾坤之所以知始而作成者也。"

天下之理得,而成位乎其中矣

语出《系辞传上》。高亨《周易大传今注》:"成,犹定也。"得此易简之理也就得了《易》理,如此则可参与和确定卦爻中阴阳刚柔上下六位的变化,从而就能把一部《易》书真正掌握起来了。

圣人设卦观象,系辞焉而明吉凶,刚柔相推而生变化

语出《系辞传上》。此句主要讲圣人设卦观象系辞以明吉凶。观象,即观刚柔两类爻画互相推动而产生的种种变化之象。具体则引出下文的"失得之象","忧虞之象","进退之象","昼夜之象"等。此等之象皆由刚柔两类爻画的变化而产生。《周易折中》引张振渊曰:"刚柔相推之中,或当位,或失位,而吉凶悔吝之源正起于此。圣人之所观,观此也。圣人之所明,明此也。盖吉凶悔吝虽系于辞,而其原实起于变。""实起于变",即言实起于两类爻画之变化。

吉凶者,失得之象也

语出《系辞传上》。刚柔两类爻画,在一卦的六位之上变化不定。因此在爻位的关系上就产生了当不当位,相不相应,成不成比之别。当位、相应、成比,构成了阴阳对立统一,为得"道"顺理之象,生吉辞。不当位,不相应,不成比,爻位关系表现为矛盾对立,为失"道"逆理,生凶辞。所以说,吉凶之辞,是反映刚柔爻画得"道"顺理和失"道"逆理之象的。《周易折中》引赵玉泉曰:"吉,即顺理而得之象也。凶,即逆理而失之象也。"

悔吝者,忧虞之象也

语出《系辞传上》。悔,懊悔。吝,贪吝。忧,忧患。虞,安乐。何楷《古周易订诂》:"吉凶悔吝,以卦辞言。失得忧虞,以人事言。"悔吝者,忧虞之象,即观察人的忧乐之象则知道卦爻辞的悔吝之意。李鼎祚《周易集解》引虞翻:"悔则象忧,吝则象虞也。"今人徐志锐从卦爻刚柔的变化对此语进行解说。一卦六爻刚柔变化取决于揲蓍,揲蓍经三变而得七、八、九、六。七、九为少阳和老阳,得此数画刚爻;八、六为少阴和老阴,得此数画柔爻。《周易》以变者为占,老变少不变,命爻用九、六,不用七、八,这决定了刚柔两类爻画在一定条件下,均可发生对立转化。由于刚柔两类爻画可以转化,爻位关系也随着变化。有的爻位由原来的当位、相应、成比构成对立面统一变成反面,有的爻位由原来的不当位、不相应、不成比不能构成对立面统一变成了正面。反变正,谓之悔,它象征着由于失道逆理致凶而后能懊悔忧虑,终于向好的方面转化;正变反,谓之吝,它象征着由于得道顺理得吉而后贪安乐,终于向坏的方面转化。因此,观忧虞之象而知悔吝之理,从而可以断定事物在向那个方面发展。

变化者,进退之象也

语出《系辞传上》。由刚柔两类爻画的变化而产生的吉、凶、悔、吝、失、得、忧、虞之象,相互之间有进必有退,往复循环互相移位。所以,吉凶悔吝之变化,就是一进一退之象。朱熹《朱子语类》:"吉凶悔吝,四者循环,周而复始。悔了便吉,吉了便吝,吝了变凶,凶了又悔。"

刚柔者,昼夜之象也

语出《系辞传上》。"失得之象""忧虞之象""进退之象"都是由于刚柔两类爻画的变化而产生的。而进

一步说，刚柔两类爻画的变化，实质又是反映着天地阴阳的变化之象，故称“刚柔者，昼夜之象”。昼夜即阴阳，下章有“通乎昼夜之道而知”。言阴阳是抽象的，难以把握，通晓昼夜之理，则可把握阴阳变化之理。吴澄《易纂言》：“变化刚柔，象天地阴阳之昼夜进退。”即通过昼夜进退之象以把握刚柔变化所反映的阴阳变化之理。

六爻之动，三极之道也

语出《系辞传上》。三，为三才，即天地人。极，至极。道，即阴阳变化的客观规律。上文讲，吉凶悔吝的变化，是四者一进一退之象。刚柔两类爻画的变化，是代表着阴阳的变化。承上文进而说，六爻上刚柔之变动，它反映着天地人三才的至极之“道”。“道”为一阴一阳的对立统一。天地人三才之“道”各有一阴一阳，合之而成六位。所以，六爻之刚柔两类爻画在六位上的变动，它反映天地人三才之“道”阴阳变化之至理。程颐《伊川易传》：“六爻，初二为地，三四为人，五上为天。动，即变化也。极，至也。三极，天地人之至理。”

所居而安者，《易》之序也

语出《系辞传上》。项安世《周易玩辞》：“序，即爻位也。”处于《易》书卦爻的何种地位，就安于那种地位。孔颖达《周易正义》：“若居在乾之初九，而安在‘勿用’。若居在乾之九三，而安在‘乾乾’。是以所居而安者，由观《易》位之次序也。”

所乐而玩者，爻之辞也

语出《系辞传上》。仔细玩味有得于心而感到欢乐的，就是每爻之爻辞。俞琰《俞氏易集说》：“乐以正言。玩，谓绎之而不厌也。君子观《易》之序而循是理，故安，观爻之辞而达是理，故乐。”

居则观其象而玩其辞

语出《系辞传上》。居，平素。君子平素能审视六爻刚柔进退失得忧虞之象，仔细玩味吉凶悔吝之辞以明其所以然之理。这样，当有行动的时候通过揲蓍以占卦，就可以决定如何趋吉避凶，并得到来自天的保佑而无所不利。蔡渊《周易经传训解》：“观象玩辞，学《易》也。观变玩占，用《易》也。学《易》则无所不尽其理，用《易》则唯尽乎一爻之时。”

动则观其变而玩其占

语出《系辞传上》。君子平素能够审视每卦六爻刚柔进退失得忧虞之象，仔细玩味一卦一爻所系的吉凶悔吝之辞而深明其理。当行动的时候通过揲蓍以占得一卦，观其六爻刚柔之变化，玩味占得卦爻之辞即可趋吉避凶。故接下言“自天祐之，吉无不利”。蔡渊《周易经传训解》：“观象玩辞，学《易》也。观变玩占，用《易》也。”

彖者，言乎象者也

语出《系辞传上》。朱熹《周易本义》：“彖，谓卦辞。”李鼎祚《周易集解》引虞翻：“八卦以象告。彖说三才，故言乎象也。”此句中的彖，非《彖》之彖，而是指卦辞。象是卦象。彖者，言乎象者也，即是卦辞依据卦象立言断事。

爻者，言乎变者也

语出《系辞传上》。爻者，指爻辞。因爻辞是根据六爻刚柔变化而作的文字说明，所以它是专讲六爻如何变化的。朱熹《周易本义》：“爻谓爻辞，周公所作者。”李鼎祚《周易集解》引虞翻又说：“爻有六画，九六变化，故‘言乎变者’也。”

吉凶者，言乎其失得也

语出《系辞传上》。卦爻辞有言吉有言凶者，是告诉人的行事有得或有失。何楷《古周易订诂》：“凡言动之间，尽善之谓得，不尽善之谓失。”

悔吝者，言乎其小疵也

语出《系辞传上》。疵，小毛病。李鼎祚《周易集解》引崔憬：“系辞著悔吝之言，则异凶咎。有其小病比于凶咎，若疾病之与小疵。”卦爻辞言有悔有吝，不同于言吉凶。言悔吝，是说人的行事虽然没有太大的差失，但却有小的毛病。

无咎者，善补过也

语出《系辞传上》。咎为过失。卦爻辞中之言无咎者，是说本来有过失，因为善于补救过失，把过失清除了。蔡渊《周易经传训解》："善补过者，先本有咎，修之则可免咎也。"

列贵贱者存乎位

语出《系辞传上》。列训分。存训在。位，指六位。一卦设六位，六位分阴阳。阳贵而阴贱，上贵而下贱。分贵贱者就在于视每一爻是处于何种地位。这是分析卦爻的一项基本原则，但也不是绝对的，还必须综合一卦之义全面作出判断。如"贵而无位"，"高而无民"，则贵而不足贵。王申子《大易辑说》："列，分也。阳贵阴贱，上贵下贱。亦有'贵而无位'而在下者，故曰'列贵贱者存乎位'。位者，六爻之位也。"

齐小大者存乎卦

语出《系辞传上》。阳为大，阴为小。三画的八卦，按以少统多的原则，凡一刚二柔之卦皆为阳卦，一柔二刚之卦皆为阴卦。存训在。齐训均。卦虽然有阴阳小大之别，但在判定其得失好坏上是均等的。也就是说，阳卦不一定皆好，阴卦也不一定皆坏。王申子《大易辑说》："齐，均也。阳大阴小，阳卦多阴则阳为之主，阴卦多阳则阴为之主。虽大小不齐，而得为主则均也。"

辩吉凶者存乎辞

语出《系辞传上》。辩，同辨，即辨别吉凶得失在于卦爻辞。王弼《周易注》："辞，爻辞也。"孔颖达《周易正义》："其实卦之与爻皆有其辞，知是爻辞者，但卦辞变化少，爻辞变化多。此经'辩吉凶者存乎辞'与'齐小大者存乎卦'二文相对，上既云卦，故此辞为爻辞也。"王申子《大易辑说》："辨，明也。辨一卦一爻之吉凶者，辞也。故曰辨吉凶者存乎辞。"

忧悔吝者存乎介

语出《系辞传上》。悔吝处于吉凶之间，界线非常细小，只要能忧虑恐惧而不过越，即可趋吉避凶。韩康伯《周易注》："介，纤介。"吴澄《易纂言》："悔吝介乎吉凶之间，忧其介，则趋于吉不趋于凶矣。"

震无咎者存乎悔

语出《系辞传上》。动心戒慎没有过失在于及时改悔。李鼎祚《周易集解》引虞翻："震，动也。有不善未尝不知之。知之，未尝复行。无咎者，善补过。故存乎悔也。"朱熹《周易本义》："震，动也。知悔，则有以动其补过之心，而可以无咎也。"吴澄《易纂言》："震者，动心戒惧之谓。有咎而能戒惧，则能改悔所为，而可以无咎。"

卦有小大，辞有险易

语出《系辞传上》。卦有阴阳之分，辞有恶言善语。下句说"辞也者，各指其所之"，这些恶言善语各自指明了人们行事时所应遵循的方向。朱熹《周易本义》："小谓阴，大谓阳。"陆德明《易释文》："京房曰：'险，恶也。易，善也。'"

辞也者，各指其所之

语出《系辞传上》。辞，指卦爻辞。所之，指人们行事时所往的方向。全句意为，卦的卦爻辞，各指出人们行事时所往的方向。孔颖达《周易正义》："辞也者，各指其所之者，谓爻卦之辞各斥其爻卦之之适也。若之适于善，则其辞善，若之适于恶，则其辞恶也。"项安世《周易玩辞》根据全章之意解："贵贱以位言，小大以材言，卦各有主，主各有材，圣人随其材之大小，时之难易而命之辞，使人知所适从也。"

《易》与天地准，故能弥纶天地之道

语出《系辞传上》。《易》书以天地为准则，所以它能与天地之道相弥合。朱熹《周易本义》："《易》书卦爻，具有天地之道，与之齐准。弥，如弥缝之弥，有终竟联合之意。纶，有选择条理之意。"

仰以观于天文，俯以察于地理

语出《系辞传上》。《易》书作者仰观天文日月星辰的

运行，俯察地理水土草木的枯荣。

知幽明之故

语出《系辞传上》。毛奇龄《仲氏易》："幽明即阴阳。"幽明之故，即阴阳变化所以然之理。朱熹《周易本义》："幽明、死生、鬼神，皆阴阳之变，天地之道也。"

原始反终，故知死生之说

语出《系辞传上》。朱熹《周易本义》："原者，推之于前。反者，要之于后。"李鼎祚《周易集解》引九家易："阴阳交合物之始也，阴阳分离物之终也。合则生，离则死。"原始反终，故知死生之说，即推原万事万物其所始，又复归其所终，因此便知生死之说不外乎阴阳变化的一合一离。《经典释文》："反终，郑、虞作'及终'。"

精气为物，游魂为变

语出《系辞传上》。孔颖达《周易正义》："精气为物者，谓阴阳精灵之气氤氲积聚而为万物也。游魂为变者，物既积聚，极则分散。将散之时，浮游精魂，去离物形而为改变。"朱震《汉上易传》："气聚为精，精聚为物。反终则魂升魄降，散而为变。"精气为物，游魂为变，意即阴阳精气相合积聚而形成万物，万物积聚到极点而趋于分散改变。

知鬼神之情状

语出《系辞传上》。状，犹况。鬼神谓阴阳之屈伸。此句承上文"精气为物，游魂为变"。全文是说，原其生之始，为阴精阳气凝聚而为形体。反其死之终，为魂游魄散形体发生质变。因此知鬼神的情况，不外乎阴阳变化的一屈一伸一合一离。朱熹《周易本义》："原者推之于前。反者，要之于后。阴精阳气，聚而成物。神之伸也。魂游魄降，散而为变，鬼之归也。"

与天地相似，故不违。知周乎万物而道济天下，故不过

语出《系辞传上》。道，即一阴一阳变化规律。济，训助。过，过差。《易》书能遍知万物而以其阐发的阴阳变化规律去济助于天下，所以它没有过差。何楷《古周易订诂》："《易》之为书与天地相似，故即天地有所不能违。周知万物，似天也。道济天下，似地也。"

旁行而不流

语出《系辞传上》。朱熹《周易本义》："旁行者，行权之知也。不流者，守正之仁也。"意即通晓《易》理的人，有应酬事物千变万化的智慧，坚守事物正理的仁德。所以能"旁行而不流"。李鼎祚《周易集解》引侯果："应变旁行，周被万物而不流淫也。"亦是此意。另焦循《易章句》注："流，读如'乐胜则流'之流。"

乐天知命，故不忧

语出《系辞传上》。全句是说，通晓《易》理的人，可以应酬事物的万般变化而无任何流弊，因为他知道天道的治乱兴衰可以互相转化，人的命运有穷必有通，顺其自然规律而发展，所以能乐而不忧。孔颖达《周易正义》："顺天道之常数，知性命之终始，任自然之理，不忧也。"

安土敦乎仁，故能爱

语出《系辞传上》。安土，即随遇而安，无求舍。敦乎仁，即宽厚待人，无私心。此句是说，通晓《易》理就能在应酬万物的变化上，随遇而安无求舍，宽厚待人无私心，所以能泛爱众。朱熹《周易本义》："随处皆安而无一息之不仁，故能不忘其济物之心而仁益笃。"

范围天地之化而不过

语出《系辞传上》。范围犹包括。过，逾越。《易》书包括了天地间的一切变化而无所逾越。孔颖达《周易正义》："范，谓模范。围，谓周围。言圣人所作所为，模范周围天地之化。"

曲成万物而不遗

语出《系辞传上》。曲成，犹如说间接成就。《易》书是间接成就万物而无所遗弃。孔颖达《周易正义》："言随

变而应，屈曲委细，成就万物，而不有遗弃细小。”

通乎昼夜之道而知

语出《系辞传上》。李光地《周易折中》引林希元：“通乎昼夜之道而知，只是通知昼夜之道。盖幽明、死生、鬼神，其理相为循环，昼夜之道也。圣人通知昼夜，亦只是上文知幽明之故，知死生之说，知鬼神之情状，而益深造，与之相默契。如所谓知天地之化育云尔。”意即通晓了昼夜循环变化的道理，也就明白了幽明、死生、鬼神的道理。也即是明白了天地万物化育流行的道理。李鼎祚《周易集解》引荀爽：“昼者，谓乾。夜者，坤也。”焦循《易章句》：“昼夜之道，即一阴一阳之道也。”

神无方而易无体

语出《系辞传上》。神，指道的变化非常神妙，非鬼神之神。“道”这个客观规律的变化非常神妙，没有一定的方所。易反映“道”的变化，没有固定不变的形体。此为今人徐志锐之说。邵雍《皇极经世》：“神者，易之主也。所以无方。易者，神之用也。所以无体。”以道为变易之主，以变易为道之用。道是阴阳不测没有定所的，而易则随道的阴阳变化而改变其形体，所以不能以一体示人。孔颖达《周易正义》：“凡无方无体，各有二义。一者，神则不见其处所云为，是无方也。二则周游运动，不常在一处，亦是无方也。无体者，一是自然而变，而不知变之所由，是无形也。二则随变而往，无定在一体，亦是无体也。”此解意思甚为完备。

一阴一阳之谓道

语出《系辞传上》。道，是人们往来行走的必由之路。一阴一阳，是天地万物往来运动的必由之路。由于阴阳往来运动是抽象的、无形的，故假借道路之道以明之。因此又以将“道”理解为客观规律。“道”的确切内涵，就是阴阳的对立统一和互相转化。《周易折中》按：“一阴一阳，兼对立与迭运二义。”又举例说所谓对立：“天地日月是也。”所谓迭运：“寒暑往来之类是也。”焦循《周易补疏》进一步解释：“一阴一阳者，阴即进为阳，阳即退为阴也。道，行也。往来不穷，故阴阳互更。”由于阴阳一进一退，往来互更，迭运无穷，从而推动着天地万物生生不息。这就叫作“道”，“道”就是客观事物发展变化的规律性。

继之者善也

语出《系辞传上》。继，继承。苏轼《东坡易传》：“阴阳交而生物。道与物接而生善。物生而阴阳隐，善应道不见矣。”朱熹《周易本义》：“道具于阴而行乎阳。继，言其发也。善，谓化育之功。阳之事也，成言其具也。”所以“继之者，善也”即是万物(包括人)承阴阳之交而生发，秉受天理流行之初纯而无杂的“道”与“气”而成长，无不善良美好。

成之者性也

语出《系辞传上》。人与物都是秉受一阴一阳的“道”而生，其有生之初秉受阴阳是同一的，无不美良美好。当生成之后便各有其属性，由同而异。项安世《周易玩辞》：“道之所生，无不善者，元也，万物之所同出也。善之所成，各一其性者，贞也，万物之所各正也。成之者性，犹孟子言人之性，犬之性，牛之性。”

仁者见之谓之仁，知者见之谓之知

语出《系辞传上》。知，同智。之，指“道”而言。因为由同而异，便有仁者，智者，他们对“道”的认识也各不相同。仁者见“道”说“道”是仁，智者见“道”说“道”是智，各有一偏。

百姓日用而不知，故君子之道鲜矣

语出《系辞传上》。鲜，《释文》：“马、郑、王肃云：‘少也。’”之，指对“道”的正确认识和了解。意指：老百姓天天利用此阴阳之“道”，但却不知何为“道”，就是“君子”之人，能够认识“道”的也很稀少。

显诸仁，藏诸用

语出《系辞传上》。朱熹(《周易本义》)：“显，自内而外也。仁，造化之功，德之发也。藏，自外而内也。用，谓机缄之妙，业之本也。”诸，之乎的合音。“显诸仁，藏诸

用。"是就阴阳之道造就万物而言。"道"造就万物，是其仁爱功德显现于外，但没有人看到"道"造就万物的具体行为，它把自己的作为深藏起来。《周易折中》引王凯冲："万物皆成，仁功著也。不见所为，藏诸用也。"

鼓万物而不与圣人同忧

语出《系辞传上》。此句是讲一阴一阳之道化育万物的功效。意为道化育万物无思无迹，与圣人忧民爱物有心有迹不同。李鼎祚《周易集解》引侯果："圣人成务不能无心，故有忧。神道鼓物寂然无情，故无忧也。"孔颖达《周易正义》："言道之功用能鼓动万物使之化育，故云'鼓万物'。圣人化物不能全无以为体，犹有经营之忧。道则虚无，为用无事无为，不与圣人同用，有经营之忧也。"吴澄《易纂言》："二气运行于四时之间，鼓动万物而生长收闭之。天地无心而造化自然，非如圣人之于民，有所忧而治之教之也。"

盛德大业至矣哉

语出《系辞传上》。其盛大的德性和业绩无以复加了。

富有之谓大业

语出《系辞传上》。万物皆由"道"所生，岂不富有，因而说它业绩伟大。

日新之谓盛德

语出《系辞传上》。此章开头一句："一阴一阳之谓道"。下文均为讲述"道"的性质与作用。"日新之谓盛德"一句，是说在"道"的阴阳规律支配下，万物生生不息天天推陈出新，因此说它的德性盛大。胡炳文《周易本义通释》说："日新者，无时不然，而无一息之间断，藏而愈有，则显而愈新。"

生生之谓易

语出《系辞传上》。此句是对"一阴一阳之谓道"的具体解释。易，变易，不是指易书。生生，生生不息。上句赞"道"生物不息，日有所新。此句回答了其所以生物不息日有所新，就在于阴阳对立面互相变易又互相生息。李鼎祚《周易集解》引荀爽："阴阳相易，转相生也。"李道平《周易集解纂疏》："阳极生阴，阴极生阳，一消一息，转易相生，故谓之易。""一阴一阳之谓道"，提出了阴阳对立的两个方面。"生生之谓易"，提出了阴阳对立面的互相转化。两句合起来，具体回答了"道"的确切内涵。

成象之谓乾

语出《系辞传上》。生生变化的"道"，无形无体是抽象的，由它而滋生万物之理难以把握。《易》书中定出乾坤二卦，则有形有象而将其具体化了。所谓乾，是成其象。下句"效法之谓坤"，所谓坤，则为效其形。姚配中《周易姚氏学》："生生之易，无方无体。既生乾坤，则有象法。"

效法之谓坤

语出《系辞传上》。朱熹《周易本义》："效，呈也。法，谓造化之详细而可见也。"姚配中《周易姚氏学》："生生之易，无方无体。既生乾坤，则有象法。"生生转化的"道"无形无体，《易》定乾坤使之有形有象，乾是成其象，坤是呈现其造化的功绩。蔡渊《周易经传训解》："乾主气，故曰成象。坤主形，故曰效法。"效法之谓坤，即呈现阴阳转易相生造化万物的是坤。

极数知来之谓占

语出《系辞传上》。是说将生生变化的"道"体现在数上，极尽大衍之数的推演变化而得七、八、九、六以画卦，通过卦以预知未来，就叫作占。孔颖达《周易正义》："谓穷极蓍策之数，预知来事，占问吉凶。"何楷《古周易订诂》："数，即七、八、九、六之数也。推而极之，则可彰往察来而占吉凶。"

通变之谓事

语出《系辞传上》。通晓阴阳之道，生生之理而把它们利用起来以益于民，就是圣人的事业。通，通晓。李鼎祚《周易集解》引虞翻："事，谓变通趋时以尽利天下之民，谓之事业也。"俞琰《俞氏易集说》："或言通变，或言变通，同与。曰：穷则变，变则通，易也。通其变，使民不倦，圣

人之用易也。"

阴阳不测之谓神

语出《系辞传上》。对"神"与"不测"的解释,张载《横渠易说》:"一,故神。两在,故不测。"何楷《古周易订诂》:"阴阳不测则无在而无不在,必名之为神始尽矣。"焦循《周易补疏》:"通变则阴阳不测。专于阴专于阳则可测变矣。"按注家的上述解释,此句是说,阴与阳,从作为对立面来说,阴是阴,阳是阳,是独立存在的。如果从变化的角度去说,阴可转化为阳,阳可转化为阴,又不可执于"一",必须"两在"去看。而且,阴阳的这种转化神速而莫测,当把握阳时它已转化为阴,当把握阴时它已转化为阳。阴阳变化这种莫测性,就叫作神。由此知"神",为神速,作动词用,不作名词用。

夫易广矣大矣,以言乎远则不御

语出《系辞传上》。李鼎祚《周易集解》引虞翻:"御,止也。"此句的文前"夫易广矣大矣"。承上文,谓易所包含的内容十分广大,从远处说则没有止境。朱熹《周易本义》:"不御,言无尽。"

以言乎迩则静而正,以言乎天地之间则备矣

语出《系辞传上》。《说文》:"迩,近也。"静,训止。正,同证。《易》所包含的内容,从远处说没有止境,从近处说则止于一身即可验证。下文"以言乎天地之间则备矣",从天地间的事物说则无所不备。可见其包容之广大。

夫乾,其静也专,其动也直,是以大生焉

语出《系辞传上》。专,陆德明作抟,抟,同团。承上文,举《易》中的乾卦说,代表天,阳性,以爻画的刚(—)为标志。它静的时候是团团的,动的时候是直的,所以能大生万物。仅就乾天阳性爻画(—)即可说明,远求则无止境,近求切于己身就可验证。胡炳文《周易本义通释》:"乾惟健,故一以施。坤惟顺,故两而承。静专,一者之存。动直,一者之达。静翕,两者之合。动辟,两者之分。一之达,所以行乎坤之两。"这段文字实质是讲阴阳两性交媾,以此说明理解天地阴阳生万物之理并不难,故称之为"易""简"。

夫坤,其静也翕,其动也辟,是以广生焉

语出《系辞传上》。李鼎祚《周易集解》引宋衷:"翕,犹闭也。"陆德明《易释文》:"辟,开也。"举《易》中的坤卦说,代表地,阴性,以爻画的柔(--)为标志。它静的时候是闭合的,动的时候是辟开的,所以能广生万物。仅就坤地阴性爻画(--)即可说明,远求则无止境,近求切于己身就可验证。胡炳文《周易本义通释》:"乾惟健,故一以施。坤惟顺,故两而承。静专,一者之存。动直,一者之达。静翕,两者之合。动辟,两者之分。一之达,所以行乎坤之两。故以质言之曰大。两之分,所以承乾之一,故以量言而曰广。"这是就坤阴方面讲两性交媾生万物,以明理解"易""简"之理并不复杂。

广大配天地,变通配四时

语出《系辞传上》。易之广大可以与天地相匹配,《易》书所讲的"穷则变,变则通"可以与春夏秋冬四时运行无终无始相匹配。

阴阳之义配日月

语出《系辞传上》。《易》所讲的阴阳互相变化之义,可以与日月相匹配。此句与前所言"刚柔者,昼夜之象"相照应,昼夜即日月,日月即阴阳。吴澄《易纂言》:"《易》广大之中有变通焉,有阴阳之义焉。亦犹天地之有四时、日月也。"

易简之善配至德

语出《系辞传上》。《易》所讲的两性交合生万物,易而不难、简而不繁的至善之理,可以同天地至高无上的德性相匹配。吴澄《易纂言》:"《易》书广大之中,有变通焉,有阴阳之义焉,亦犹天地之有四时、日月也。《易》之广大变通阴阳,皆易简之善为之主宰,而天地之至德亦此易简之善而已。是《易》书易简之善配乎天地之至德也。"

崇德而广业也

语出《系辞传上》。姚配中:"崇,高也,充也。"广,扩

大。"圣人"都用易来充实自己的德性,扩大自己的业绩。

知崇礼卑,崇效天,卑法地

语出《系辞传上》。知识高明其德性必然充实,执礼卑顺其业绩必然扩大。知识高明应该效法天,执礼卑顺应该效法地。韩康伯《周易注》:"知以崇为贵,礼以卑为用。极知之崇象天高,而统物备礼之用象地广而载物。"

天地设位而易行乎其中矣

语出《系辞传上》。意指:天地定位,卑高以陈,而易的阴阳变化之道就流行于天地之间。

成性存存,道义之门

语出《系辞传上》。上文讲了圣人用《易》来"崇德广业",崇知高如天,执礼卑如地,达到以天地为本性,与《易》融为一体。承此而说,此性此体存之又存,一言一动完全合乎道义,就像一出一入过门坎那样容易。俞琰《俞氏易集说》:"人之性浑然成天,盖无有不善者。更加以涵养功夫,存之又存,则无所往而非道,无所往而非义。"

拟诸其形容,象其物宜,是故谓之象

语出《系辞传上》。圣人看到天下的事物最复杂,比拟分类以摹仿其形状,象征得很合适,就叫作卦象。项安世《周易玩辞》:"以健顺动人之辞,拟其形状。以天地风雷之名,象其物宜。"吴澄《易纂言》:"拟,比类也。诸,之乎也。"陈梦雷《周易浅述》:"拟诸形容,如乾为圆、为大舆之类。象其物宜,如乾称龙,坤称牝马之类。象,卦爻中之象也。"

观其会通,以行其典礼,系辞焉以断其吉凶,是故谓之爻

语出《系辞传上》。典,典常。礼,同理。圣人看到天下事物在运动,而观察它的阴阳会合交通之处,在万变当中有其常理之存在,把它提炼出来加以推行。画出爻的符号并系上文字说明以论断其何为吉何为凶,这就叫作爻。李鼎祚《周易集解》引张璠曰:"会者,阴阳会合。通者,乾坤交通。"

言天下之至赜而不可恶也

语出《系辞传上》。赜训杂。恶,厌恶。是说有了卦象之后,虽然天下的事物十分复杂,也不感到厌烦了。何楷《古周易订诂》:"以卦言,至于六十四,一卦一义,可谓杂之极矣。然至杂之中有定理焉,是故虽极天下之隐深,而不可厌恶也。"来知德《周易集注》:"言,助语词。"

言天下之至动而不可乱也

语出《系辞传上》。是说有了爻变之后,虽然天下事物运动变化最紊乱,也不感到紊乱了。何楷《古周易订诂》:"以爻言,至于三百八十四,一爻一变,可谓动之极矣。然至动之中有常守焉,是故虽极天下之纷扰,而不紊乱也。"

拟之而后言,议之而后动,拟议以成其变化

语出《系辞传上》。有了卦象和爻变之后,比拟卦象而后言,则言之有物。议论爻变而后动,则动必适宜。通过拟议一言一动无不与《易》的变化相成。何楷《古周易订诂》:"其字,指《易》言。拟,言拟动。则语默动静必中于道,《易》之变化不在于《易》,而成于吾身矣。"

言行,君子之枢机,枢机之发,荣辱之主也

语出《系辞传上》。言论和行为像门枢和弩机一样,户枢一动则门开(以此象征出言),弩机一动则矢发(以此象征行为),户枢开动或出或不出,弩机发动或射中或没射中,关系着一身的荣辱和兴亡。

二人同心,其利断金

语出《系辞传上》。利,锋利,可借为力。金,金属,可借为钢铁。引孔子借同人九五爻辞"先号咷而后笑"而议论说:二人能同心,其力量可斩钢截铁。其意思说,只要同心无间,则无物不摧。《周易折中》引钱立志:"断金,言其心志之坚,物不得间也。"又引耿南仲:"'其利断金',则其间除矣,间除则合。"

苟错诸地而可矣，藉之用茅，何咎之有？慎之至也

语出《系辞传上》。王引之《经传释词》："苟，犹但也。"李鼎祚《周易集解》引虞翻："错，置也。"藉，同借。意思是：即使把祭品直接放在地上就可以了，何况用白茅垫上，还能有何过错？真是慎重之至了。

劳而不伐，有功而不德，厚之至也。语以其功下人者也

语出《系辞传上》。来知德《周易集注》："劳者，功之未成。功者，劳之已著。"伐，夸耀。意思是：有劳苦而不夸耀，有功德而不自居，是忠厚之至了。所说的"劳谦"，也就是有功劳而能甘居人下。

德言盛，礼言恭。谦也者，致恭以存其位者也

语出《系辞传上》。这样就使德性盛大，执礼恭谨，对人谦虚。能保其禄位的善始善终。

贵而无位，高而无民，贤人在下位而无辅，是以动而有悔也

语出《系辞传上》。吴澄《易纂言》："吉凶悔吝皆生乎动。亢极之时宜静退，不宜动进，动而后有悔也。"上九之乾阳虽然高贵，但已发展到了极点而走向了反面，必然失去其继续存在的地位。如以人事讲，好比贵为人君而失尊位，高高在上而无民众，贤人在下而不予辅助。处于这种形势下不宜轻举妄动，因为继续运动就会加速其转化过程而致"悔"。

乱之所生也，则言语以为阶。君不密则失臣；臣不密则失身；幾事不密则害成

语出《系辞传上》。阶，台阶。幾事，机密之事。意指：乱之所以产生，是以言语为台阶的。国君不慎重保密言语，则失去臣的信任；为臣不慎重保密言语，则招致杀身；机密之事不慎重保密言语，则妨碍其成功。

小人而乘君子之器，盗思夺之矣

语出《系辞传上》。乘，乘车。盗，盗贼。"小人"背着财物乘坐在"君子"的车上，盗贼一看便知这财物和车子并非"小人"所应有，他们就想来抢夺了。

上慢下暴，盗思伐之矣

语出《系辞传上》。慢，轻慢。承上文，治国也如此，在上位的国君轻慢职守，下民不堪忍受便逞强暴，盗贼就会乘机进行攻伐欲取而代之。

慢藏诲盗，冶容诲淫

语出《系辞传上》。慢，轻慢。盗，盗贼。冶，打扮妖艳。意指：不好好收藏自己的财物等于引诱盗贼前来劫取。女人打扮得妖艳等于引诱淫者前来行奸。

大衍之数五十[有五]，其用四十有九

语出《系辞传上》。李鼎祚《周易集解》引虞翻义释"天一、地二……天九、地十"云："此则大衍之数五十有五。"金景芳《易通》考证，"'大衍之数五十'，有脱文，当作'大衍之数五十有五'，脱'有五'二字。"衍，同演。揲蓍求卦是用五十根蓍草（或五十五根蓍草）进行演算成卦。用五十根蓍草就叫作"大衍之数五十"，用五十五根蓍草就叫作"大衍之数五十有五"。五十五，就是天地之数。天地之数之五十五，但在进行推演时，只用四十九根蓍草。为何舍其六根蓍草而不用？注家很少有人说清楚。唯姚信、董遇之说接近于实际："天地之数五十有五，其六以象六画之数，故减之而用四十九。"（见《易通》）因六爻占用六根蓍草作爻位，所以只用四十九根进行推演。

分而为二以象两，挂一以象三，揲之以四以象四时，归奇于扐以象闰，五岁再闰，故再扐而后挂

语出《系辞传上》。此节具体讲述用"大衍之数"进

行揲蓍求卦的方法。"大衍之数"五十五,用竹签或蓍草代之,叫作"策"。减去六个不用,只用四十九个。行筮时,将四十九个策合拢在一起,象征天地未分时宇宙是浑然一体的"太极"。随手将四十九策分而为二,这象征"太极"分"两仪",造分了天地。然后从左边那簇策里取出一策放在左手的四、五指之间,这叫"挂一以象三"。三为三才,即天地人,象征继天地之后又产生了人。继之将左右两簇之策以四个为一组而数之,这叫"揲之以四以象四时"。即象征一年之中有四季的运行。四十九策,"挂一"之后剩四十八策,以四个为一组数的结果。最后左余一,右必余三;左余二,右必余二;左余三,右必余一;左余四,右也必余四。这个所余之策则称之为"奇"。"奇"者,即零散之策数。它或四,或八,均放在左手三、四指之间,这叫"归奇于扐以象闰"。即象征一年四季的十二个月之外还有闰月。按古代历法,五年之中要有两个闰月,而四十八策分左右两簇数的结果,最终必然是左簇之"奇"归一次扐,右簇之"奇"归一次扐,此则象"五岁再闰"。至此,则完成了"大衍之数"的一次变化。再进行推演时,再行"挂一"而后如上法,称"扐而后挂"。

天数五,地数五,五位相得而各有合

语出《系辞传上》。"天数五",指一、三、五、七、九共五个奇数。"地数五",指二、四、六、八、十共五个偶数。"五位相得",即五奇五偶各累计相加。"各有合",即五奇五偶各累计相加所得出的总和。

天数二十有五,地数三十,凡天地之数五十有五

语出《系辞传上》。"天数二十有五",即天数的一、三、五、七、九,五个奇数累计相加,总合为二十五。"地数三十",即地数的二、四、六、八、十,五个偶数累计相加,总合为三十。天数二十五与地数三十再加到一起,共计为五十五,这个数就是天地之总数,也叫"大衍之数"。行筮法以求卦,就是用天地这个总数进行一定的推演变化。所以接下说:"此所以成变化而行鬼神也。"鬼神二字可作两种理解。就占筮的本来意义说,用"大衍之数"行筮法以求卦,就是向鬼神发问。经揲蓍得出一卦,就是鬼神作出的回答。发展到《易传》则借用六十四卦模式讲哲理,又借用鬼神二字讲阴阳之往来变化。详解见有关辞条。

此所以成变化而行鬼神也

语出《系辞传上》。此句为讲天地之数的结语。有了天地的五十五个数,就可以用它来推演变化揲蓍以求卦而"行鬼神"。"行鬼神"三字,有两种解释。① 孔颖达《周易正义》:"阳奇阴偶之数,成就其变化,而宣行鬼神之用。"此"鬼神"二字具有人格化的意义。谓用数求卦,以行其鬼神告知的作用。② 朱熹《周易本义》:"鬼神,谓凡奇偶生成之屈伸往来者。"此即鬼之为言屈,神之为言伸。用数揲蓍以生奇偶爻画之屈伸往来。鬼神二字为动词。就占筮的本来意义讲,是向鬼神之发问。《易传》利用卦爻模式讲哲理则改造了卜筮的观念,同时也赋予"鬼神"二字以新的内涵,应该加以区别。

二篇之策

语出《系辞传上》。二篇,指《周易》经文上下两篇。上篇三十卦,起于乾坤,终于坎离。下篇三十四卦,起于咸恒,终于既济、未济。策,占卦时用的竹签或蓍草。《周易》经文上下两篇共六十四卦,三百八十四爻,阴阳爻各半。阳爻一百九十二,老阳之策数是三十六。以三十六策乘一百九十二,共得六千九百一十二策。阴爻一百九十二,老阴之策数是二十四。以二十四策乘一百九十二,共得四千六百零八策。六千九百一十二加上四千六百零八,共得一万一千五百二十策。这就是《周易》两篇六十四卦三百八十四爻所得的总策数。这个数与万物之数大约相等,即用它来象征天地间的万物。朱熹《周易本义》:"两策,谓上下经。"

四营而成易

语出《系辞传上》。孔颖达《周易正义》:"营为经营,谓四度经营蓍策乃成一变也。"易,变易,即变化。四度经营蓍策,具体指按"大衍筮法"进行揲蓍以求卦。经过"分二""挂一""揲四""归奇于扐"四个步骤,才完成了"大衍之数"的一次变化。如此经过三次变化才能得出一爻,积十八次变化才能画出六爻而得出一卦。

十有八变而成卦

语出《系辞传上》。按“大衍筮法”进行揲蓍以占卦，将四十九个蓍策经过“分二”“挂一”“揲四”“归奇于扐”四个步骤，完成了蓍策的一次变化。积蓍策的三次变化，才能得出或二十四，或二十八，或三十二，或三十六，这四个数中的某一个数。均用四除之，而得七、八、九、六，依七、八、九、六之阴阳奇偶而画出一爻。这样，只有经过蓍策的十八次变化才能画出六爻，累六爻而占得一卦。故言“十有八变而成卦”。孔颖达《周易正义》：“六爻则十有八变，乃始成卦也。”

八卦而小成

语出《系辞传上》。八卦，指“大衍之数”的九次变化而画成的内卦三爻，它仅仅象征着天地雷风水火山泽八种物质现象，是《易》道之小成。朱熹《周易本义》：“谓九变而成三画，得内卦也。”孔颖达《周易正义》：“‘八卦而小成’者，象天地雷风水火山泽。”

引而伸之，触类而长之，天下之能事毕矣

语出《系辞传上》。“引伸”，指“大衍之数”经过十八次推演变化而画成一个六画卦，此是《易》道之小成。“触类而长”，指一个六画卦通过六爻的变化可演成六十四卦，此为《易》道之大成。六十四卦共有三百八十四爻，通过三百八十四爻的种种变化以反映天地间万事万物的变化。也就是说，凡天下之事物变化它都能够概括无遗，故言“天下之能事毕矣”。

显道神德行

语出《系辞传上》。道，指一阴一阳之道。显为显现。神，指阴阳变化屈伸往来。全句意为，阴阳之道以其变化屈伸往来显现其德行。焦循《易章句》：“一阴一阳之道，易道也，筮以显之。盈者变而使之虚，凶者化而使之吉，故神也。”韩康伯《周易注》：“显，明也。由神以成其用。”

可与酬酢，可与祐神矣

语出《系辞传上》。王引之《经传释词》：“与，犹以也。”焦循《周易补疏》：“酬酢，与占筮者相问答也。祐，助也。以筮助神之不测。”酬酢，为宾主饮酒行应对之礼，此借用为筮法与占者相应对。神字作变化解。此句是说，有了筮法就可以应对占者之所求，并可以协助“道”的阴阳往来以成其不可测度之变化。

知变化之道者，其知神之所为乎

语出《系辞传上》。句义为知道阴阳变化之道的人，也就知道神的作用是什么了。注家对此有两种理解：① 韩康伯《周易注》：“变化之道，不为而自然，故知变化之道者，则知神之所为。”是说阴阳变化之道，是自然的变化，晓得这个道理，所谓“神”的作用，也不外是客观自然的变化。这是一种无神论的解释。② 苏轼《苏氏易传》：“神之所为不可知，观变化而知之矣。变化之间，神无不在。”是说通过观阴阳之变化而看到了神的作用。这是一种有神论的解释。

以言者尚其辞

语出《系辞传上》。俞琰《俞氏易集说》：“以，用也。尚，主也。”言，指语言文字之说理论事。辞，指卦爻辞。《易》书包括圣人之道的四个方面，用来说理论事，应以卦爻辞为主。因为卦爻辞是通过语言文字以论断一卦一爻吉凶悔吝之理，告人以趋避。蔡清《周易蒙引》说：“尚辞与尚占有别，后章云‘系辞焉，所以告也，定之以吉凶，所以断也’。于此可见尚辞、尚占之别。”

以动者尚其变

语出《系辞传上》。俞琰《俞氏易集说》：“以，用也。尚，主也。”动，指行动。变，指爻画的刚变柔与柔变刚。爻画刚柔的变化，代表着客观事物按其发展规律而变化。所以，用来指导人们的具体行动，应以爻画刚柔变化为主。程颐《伊川易传》说：“‘动者尚其变’，动则变也。顺变而动，乃合道也。”

以制器者尚其象

语出《系辞传上》。俞琰《俞氏易集说》："以，用也。尚，主也。"器，即器物，器物都是有具体形象的。象，指卦象，卦象又分八卦之卦象与六十四卦之卦象。卦象则反映事物之形象。用来制作具体的器物，应以卦象为主。何楷《古周易订诂》："卦爻之中各有取象，用之以制器，则可以尽创物之智。"

以卜筮者尚其占

语出《系辞传上》。俞琰《俞氏易集说》："以，用也。尚，主也。"卜为龟卜。筮为揲蓍，即行筮法以求卦。占，即占卦。用之于龟卜揲蓍，应以占卦为主。何楷《古周易订诂》说："卦爻之设，以前民用。用之以卜筮则可以得前知之明。"

其受命也如响

语出《系辞传上》。何楷《古周易订诂》："命，即问也。"其，指揲蓍占卦。是说人想要采取行动，通过揲蓍占卦而发问，它受问而回答之快如声音之反响。朱熹《周易本义》："此尚辞尚占之事也。言人以蓍问《易》，求其卦爻之辞，而以之发言处事，则《易》受人之命而有以告之，如响之应声。"

无有远近幽深，遂知来物

语出《系辞传上》。远，指未来之事。近，指眼前之事。幽，指幽暗不明之事。深，指深奥难懂之事。物，谓事。此句是承上文"以卜筮者尚其占"而说的。就卜筮说，君子想有所行动，向它发问就能作出回答。无论远的近的幽暗不明的还是深奥难懂的，未来之事就全都知道了。何楷《古周易订诂》："远而天下后世，近而瞬息户阶，幽谓事之不明者，深谓事之不浅者。'遂知来物'，谓知其未来之吉凶也。"

参伍以变，错综其数

语出《系辞传上》。孔颖达《周易正义》解参为三、伍为五。错为交错，综为总聚。朱熹《周易本义》据之又将其具体化，三为"大衍之数"每三变而成一爻。五为按"大衍之数"进行揲蓍时，每一变包括"象两""象三""象四时""象闰""象再闰"五个步骤。错，为每三变之后而得七、八、九、六。九为三奇、六为三偶、七为两偶一奇、八为两奇一偶，互相交错。综，为综合左右手之策或得二十四，或得二十八，或得三十二，或得三十六。"参伍"，即两个五互相掺杂。具体指"天数五"——一、三、五、七、九。"地数五"——二、四、六、八、十。天之五个数与地之五个数互相掺杂在一起，构成了"大衍之数"五十有五。运用"大衍之数"占卦以成其变化，故称"参伍以变"。错，交错。综，综合。具体指揲蓍时之"分二""挂一""揲四""归奇"之过程，以使"大衍之数"互相交错。故称"错综其数"。宋苏轼以《乾凿度》的九宫数图说解"错综其数"。"错综则以《九宫》言之。《九宫》不经见，见于《乾凿度》曰：太一行九宫。九宫之数以九、一、三、七为四方，以二、四、六、八为四隅，而五为中宫。经纬四隅交络相循，无不得十五者。阴阳，老少皆分取于十五，老阳取九，余六以为老阴；少阳取七，余八以为少阴。"(《东坡易传》卷七)

通其变，遂成天地之文

语出《系辞传上》。通为通过。变，即指"参伍以变，错综其数"。文为文饰、文采，指一卦六爻刚柔相掺杂以成文采。全句之意为：① 通过"参伍以变，错综其数"，就成就了六爻刚柔相杂的种种文采。② 李鼎祚《周易集解》引虞翻谓："变而通之，观变阴阳始立卦。乾坤相亲故成天地之文。物相杂故曰文。"意为通过观阴阳变化立乾坤二卦而成就天地之文。《周易折中案》按："成文，谓八卦也。雷风水火山泽之象具，而天地之文成矣。"意即通过"参伍以变，错综其数"的变化而成乾坤坎巽艮兑震八卦，有雷风水火山泽之象出，天地间才有了文采。

极其数，遂定天下之象

语出《系辞传上》。此句申言"尚其象"。是说极尽七、八、九、六之变，就定出内外两卦天地雷风水火山泽之象。两卦象又象征天下万物形象的。项安世《周易玩辞》："极六爻之数得七、八、九、六，遂定重单交拆，以为

内外两卦之象。"陈梦雷《周易浅述》:"'极其数',谓极六爻七、八、九、六,而得内外两卦天地雷风水火山泽之象也。"

寂然不动,感而遂通天下之故

语出《系辞传上》。此句是就蓍卦而言。易蓍是无思无为,寂静不动的,但以筮法行之则能通达天下万事万物之理。李鼎祚《周易集解》引虞翻:"感,动也。"朱熹《周易本义》:"易指蓍卦。""寂然者,感之体。感通者,寂之用。"意即寂然是指蓍卦之体,感通是指蓍卦之用,所以寂然不动,感而遂通天下之故,就是指蓍卦本身虽寂静不动,运用蓍卦进行筮占却能通晓天下万事万物之理。

极深而研幾也

语出《系辞传上》。《易》书之作,是圣人穷极了深奥的抽象道理,研究了极其细微的运动变化。韩康伯《周易注》:"极未形之理则曰深,适动微之会则曰幾。"

唯深也,故能通天下之志

语出《系辞传上》。李鼎祚《周易集解》引虞翻:"深,谓幽赞神明,无有远近幽深,遂知来物,故通天下之志。"孔颖达《周易正义》:"唯深也,故能通天下之志者,圣人用易道以极深,故圣人德深也。能通天下之志,意即是受命如响,遂知来物。"所以,"唯深也,故能通天下之志",意为,圣人依《易》以知幽深神妙远近之理,故能通晓天下万事万物。

唯幾也,故能成天下之务

语出《系辞传上》。李鼎祚《周易集解》引虞翻:"务,事也。谓易研幾开物,故成天下之务。"成,成定,可解作判定。意即圣人依《易》研究事物细微的运动变化,故能判定天下的万事万物。

唯神也,故不疾而速,不行而至

语出《系辞传上》。俞琰《俞氏易集说》:"深与几皆言能,而神独不言能,盖神之所为非人力之所能也。""神则统言易之妙也。精也,变也,深世,几世,皆神之所为也。"意谓易变化神妙,所以不急而迅速,没看到如何行动已达到了目的。

天一,地二,天三,地四,天五,地六,天七,地八,天九,地十

语出《系辞传上》。此章开始讲筮法,筮法是通过数字的运算来进行求卦的具体方法。这里首先排出十个自然数,十个自然数分五奇五偶。奇数的一、三、五、七、九,都代表天。偶数的二、四、六、八、十,都代表地。用十个自然数的奇偶对立统一,去反映天地阴阳的对立统一。这样就用抽象的数字与客观物质世界建立起有机联系。从而证明,由数字的变化去得卦,用卦去反映天地间事物的变化,就因为数、卦、事物,三者之间有着内在的统一性。

开物成务,冒天下之道

语出《系辞传上》。陈梦雷《周易浅述》:"'开物',谓人所未知者开发之。'成务',谓人所欲为者成全之。'冒天下之道',谓卦爻既设而天下之道皆包括于其中也。"此句是承上文《易》的作用是什么之发问。回答说:《易》的作用是揭示开事物内在的道理,成就人们所要完成的任务,它把天地间的一切变化规律都概括在其中了。

以通天下之志,以定天下之业,以断天下之疑

语出《系辞传上》。以,用。定,成。断,决断。疑,疑惑。承前文,由于《易》能揭示事物内在的道理,所以"圣人"用来开通天下人的思想;由于《易》能判定事体,所以"圣人"用来成就天下人的事业;由于《易》能概括天地间的规律,所以"圣人"用来决断天下人的疑惑。

蓍之德圆而神

语出《系辞传上》。蓍为蓍草,是行筮的工具,这里借指整个揲蓍过程。德为德性,也可解作形体和性质。神为运动变化。全句意为,蓍通过数的抽象运算求卦,但事先并不知道会得到哪一卦,是变化莫测的。将蓍比拟为

圆形体，并如同圆的不停滚动不可测度一样。韩康伯《周易注》："圆者，运而不穷。"朱熹《周易本义》："圆神，谓变化无方。"

卦之德方以知

语出《系辞传上》。德，为德性，可解作性质。方，为方形体，不能滚动，可解作静止。韩康伯《周易注》解作"止而有分"。知，同智。卦的性质是方形体静止不动的，而蕴藏着智慧。六十四卦各有其固定的卦爻符号和卦爻辞，都是不变的，有如方形体静止不动。卦爻符号与卦爻辞又都是总结了前人历史经验写成的，它集中了往昔人的智慧，故称"知"。金景芳《周易讲座》："'卦之德'谓卦的性质。圆是动，方是不动。'智'是指《周易》六十四卦中包含着丰富的哲学、社会、政治和思想内容而言。"

六爻之义易以贡

语出《系辞传上》。韩康伯《周易注》："贡，告也。"易，变易。一卦六爻的意义，就在于以其变化告诉人们吉凶趋避。朱熹《周易本义》："易以贡，谓变易以告人。"

圣人以此洗心，退藏于密，吉凶与民同患

语出《系辞传上》。洗，尚秉和认为古代洗、先通用，洗心即预知事物之发展。密，为密静之处。有了以上蓍、卦、爻三者，"圣人"就可以预先知道事情的发展，然后把占筮结果录藏备查，再根据《周易》的启示，与民众一道趋吉避凶，同舟共济。

神以知来

语出《系辞传上》。此句承"蓍之德圆而神"而言。就蓍来说，它的特点是通过数的抽象运算作为求卦的具体手段。在用蓍求卦的时候，是变化莫测的，有如不停滚动的圆。它的作用是通过运动变化预知未来之事。神，即运动变化。来，何楷《古周易订诂》谓"将至而未至者曰来"。神以知来，即通过蓍的运算来预知未来之事。

知以藏往

语出《系辞传上》。知，同智。六十四卦三百八十四爻各有其固定的符号与卦爻辞，告人以吉凶趋避之理。这些符号与言辞都是往昔经验的总结，集中了人类的智慧。所以说它蕴藏着往昔人类的智慧。陈梦雷《周易浅述》："'知以藏往'承上'方以知'。蓍未有定数，故曰'知来'。卦已有定体，故能'藏往'。"

明于天之道，而察于民之故

语出《系辞传上》。姚配中《周易姚氏学》："故，事也。""天之道"，即天道阴阳规律的变化。"民之故"，犹如说人事之得失。此句是说，明白了天道的阴阳变化规律，而考察了民事之吉凶得失。在此基础才创造了神妙变化的揲蓍之法，以指导百姓日常之使用。陈梦雷《周易浅述》："天之道，阴阳寒暑之运行皆是也。民之故，伦常日用云为皆是也。明天之道则知神物之可兴。察民之故则知民用之不可无以开其先。"

圣人以此斋戒，以神明其德夫

语出《系辞传上》。此"斋戒"二字非谓祭祀前的洁身隔离，而是借用洁身以喻"洗心"涤除杂念。韩康伯《周易注》："洗心曰斋，防患曰戒。"神，为神妙。德，可解作性质。上句言"古之聪明睿知神武而不杀者夫"创造了神妙的揲蓍之法。此句承上文说，后世的圣人以此涤除杂念，专心致志地去体察明了揲蓍之法的神妙性质。这种神妙的性质就是阴阳往来之变化，接下则举出门户之开关为例加以具体说明。

阖户谓之坤，辟户谓之乾

语出《系辞传上》。户为门户。阖为合，辟为开。门关合，室内则阴暗，象坤阴；门打开，室内则光明，象乾阳。门的一开一合，如同乾坤的一往一来，所以称"阖户谓之坤，辟户谓之乾"。李鼎祚《周易集解》引虞翻："阖，闭翕也。坤柔象夜，故以闭户者也。辟，开也，乾刚象昼，故以开户也。"孔颖达《周易正义》："凡物先藏而后出，故先言坤而后言乾。阖户，谓闭藏万物，若室之闭阖其户，故云

'阖户谓之坤'也。辟户谓吐生万物也。若室之开辟其户，故辟户谓之乾也。"朱熹《周易本义》："阖辟，动静之机也。先言坤者，由静而动也。"

一阖一辟谓之变

语出《系辞传上》。阖，同合，即门扇关闭。辟，训开，即门扇打开。《系辞》在讲解阴阳往来变化时，举门户为例。门扇关闭是黑夜，用它来代表阴。门扇打开是白天，用它来代表阳。门总是一关一开的，这就叫作变化。由于门的一关一开不断变化，人才能够出出入入往来不穷而通达。从这里就可以体察到阴阳往来变化通达的道理，所以接下又说："往来不穷谓之通。"也有以揲卦布爻作解释的。"阖"是画阴爻--，"辟"是画阳爻一。如陈梦雷《周易浅述》说："'一阖一辟谓之变'者，六画既成，刚柔相杂，言成卦也。"

往来不穷谓之通

语出《系辞传上》。此句承上文，就门这个实物说，一关一开这就叫变化，一关一开就是一往一来，其变化不穷，这就叫由变而致通。何楷《古周易订诂》："既能阖，又能辟，是谓变。朝辟之，暮阖之，日复一日，往来不穷，是谓通。"

见乃谓之象，形乃谓之器

语出《系辞传上》。乃，作代词用，指门户。此一大段文字是借用门户这个具体器物的开关往来，以说明阴阳往来变化的抽象道理。此句是就实处讲，门能被看到，是说它有具体的形象。门有形象，所以说它一定是个器物。由实而虚，从门这个具体器物中即可裁制出抽象的变化法则来。故下文言"制而用之谓之法"。何楷《古周易订诂》："至于户之可见，则曰象。有形，则曰器。"

制而用之谓之法

语出《系辞传上》。制训裁。法，即法则。此句是说，从门的一开一关，一往一来，一出一入中，即可裁制出阴阳往来变化的普遍规律，这个普遍规律就叫作法则。王申子《大易辑说》："圣人因其变通即其象器制而用之，以为天下法，皆出于自然。"何楷《古周易订诂》："知户之说，则知乾坤之说。圣人偶融于一物，而发明乾坤之妙如此。"

利用出入，民咸用之谓之神

语出《系辞传上》。门这个器物是利用它的开关往来以出进的，老百姓全都用它却不能从中裁制出阴阳往来变通之理，而将其不知所以然的东西称之为神在支配。李鼎祚《周易集解》引陆绩："利用出入也，民皆用之而不知所由来，故谓之神。"朱熹《周易本义》："神者，百姓自然之日用也。"

易有太极

语出《系辞传上》。易，谓变化，非《易》书。孔颖达《周易正义》："太极谓天地未分之前，元气混而为一。"《庄子·天下篇》："建之以常无有，主之以太一。"太极即太一。是说宇宙的发展变化，最初是元气混而为一的无限大的整体。何楷《古周易订诂》："极者，至也。阴阳未分，混并为一。难以名状，强名之曰'太极'。太者，无上之称也。"

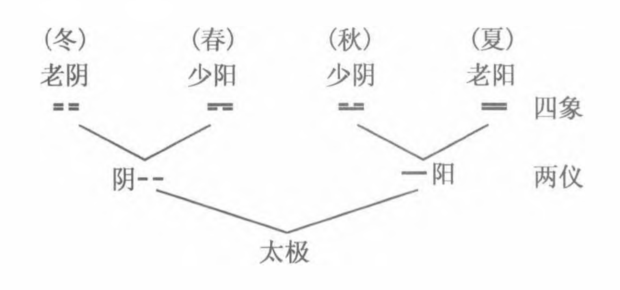
是生两仪

语出《系辞传上》。太极是天地未分前的宇宙整体，阴阳未分前的浑然一体的元气。太极分而为二。李光地《周易集解》引郑康成："轻清者上为天，浊重者下为地。"元气分为阴阳二气。俞琰《俞氏易集说》："仪也者，一阴一阳对立之状也。《尔雅》云：'仪，匹也。'谓其阴阳相并也。"所以"是生两仪"，即"太极"生"两仪"有两重意义，一是说宇宙最初的浑然一体的元气分解为二，形成天地物质实体，二是有天地就有阴阳二气相匹相配。两仪表现在卦上就是奇偶符号一与--。

两仪生四象

语出《系辞传上》。① 孔颖达《周易正义》："混元既分，即有天地。四象者，谓金木水火。"② 邵雍《皇极经世书》："两仪，天地之祖。四象，谓阴阳刚柔。"③ 李鼎祚《周易集解》引虞翻曰："四象，四时也。"④ 项安世《周易玩辞》："有太极则有阴阳，是谓两仪。此八卦之第一爻

也。两仪各有一阴一阳，是谓四象，此八卦第二爻也。"对"两仪""四象"有多种解释。从八卦的生成过程说，项安世的解释较为贴切。



四象生八卦

语出《系辞传上》。虞翻："四象，四时也。"(《周易集解》)四时即春夏秋冬。此章是讲八卦生成的过程，八卦生成的过程，也就是物质世界的生成过程，二者是同步的，因此八卦就是世界生成的模式。就八卦的生成过程说，由"两仪"而"四象"，"四象"，即老阳、少阴、少阳、老阴。用符号来表示，老阳⚌、少阴⚍、少阳⚎、老阴⚏。老阳⚌为夏、少阴⚍为秋、少阳⚎为春、老阴⚏为冬。于"四象"的爻画之上复生一奇一偶，八卦即画成。其顺序是乾☰、兑☱、离☲、震☳、巽☴、坎☵、艮☶、坤☷。

八卦定吉凶

语出《系辞传上》。仅有三画的八卦定不了吉凶，唯有重之以成六画的六十四卦，根据六爻的乘承比应关系，才能断定出吉与凶。连斗山《周易辨画》："八卦既成，因而重之而六爻备矣。此八卦即六十四卦。"因为六画的八卦是以三画的八卦为基础，所以这里说八卦定吉凶，实质是指六十四卦而言的。

吉凶生大业

语出《系辞传上》。承上文"八卦定吉凶"，吉凶一定，则足以断疑而能趋吉避凶，大业由此而生。

法象莫大乎天地，变通莫大乎四时

语出《系辞传上》。万物皆有形象可供效法，而法象之最大者莫过于天地。万物皆有变化穷通，而变化穷通之最大者莫过于春夏秋冬四时运行。

县象著明莫大乎日月，崇高莫大乎富贵

语出《系辞传上》。县，同悬。万物皆悬垂出形象而可见，而形象最彰明昭著者莫过于在天的日月。王申子《大易辑说》："著明者，而莫大乎在天之日月。此易道之在天地者也。"有爵有位都崇高富贵，而最崇高者莫过于富有四海、贵为至尊的君主。

备物致用，立成器以为天下利，莫大乎圣人

语出《系辞传上》。成器，指卜筮。此句承上文，是说圣人效法天地之形象，四时之变通，日月之昭明。从而创立成龟卜蓍占这种器具以供使用，而使天下人便利。这段文字是讲卜筮之由来。陈梦雷《周易浅述》："以形蓍龟功用之大。《易》占用蓍不用龟，然龟亦具此理，故每并言之。此节言成器之所由立。"

探赜索隐

语出《系辞传上》。连斗山《周易辨画》："事之烦者曰赜。几之幽者曰隐。"俞琰《俞氏易集说》："赜，谓杂乱。探者，抽而出之也。隐，谓隐僻。索者，寻而得之也。"所以，探赜索隐，意即探讨繁杂的事物，求索其隐晦的道理。

钩深致远

语出《系辞传上》。此句是讲蓍龟的作用。连斗山《周易辨画》："理之难测者曰深。地之难至者曰远。""钩者曲而取之。致者推而极之。"钩深致远，即钩取事物的深奥之理，并推之于未来之事。这是蓍龟的作用。

以定天下之吉凶，成天下之亹亹者，莫大乎蓍龟

语出《系辞传上》。促成天下人之奋勉，莫大于龟卜

蓍占。因龟卜蓍占可以使人趋吉避凶，促使人奋勉而有为。连斗山《周易辨画》："亹亹，犹勉勉。人因吉凶之理昭然而勉勉于趋避，是天下之勉勉，《易》有以成之也。"

天生神物，圣人则之

语出《系辞传上》。神物，指上文蓍龟。姚配中《曲礼注》："刘向曰：'蓍之言耆，龟之言久。龟千年而灵，蓍百年而神。以其久也，故能辨吉凶也。"王充《论衡·卜筮篇》："夫蓍之为言耆也。龟之为言旧也。明狐疑之事当问耆旧也。"所以这里所讲的"神物"，是沿用传统的认识，说天生此蓍龟神灵之物，"圣人"取之以为法则用它行筮法。

天地变化，圣人效之

语出《系辞传上》。李鼎祚《周易集解》引陆绩："天有昼夜四时变化之道。"天地间有昼夜和"四时"的往来变化，圣人效法它而定出卦爻之间的阴阳往来变化。上文讲圣人效法天地之形象，四时之变通，日月之昭明而创成器物，此则承上文而进一步将其具体化。何楷《古周易订诂》："天地所以为天地，以其变化。圣人效之者，爻分阴阳别动静。"

天垂象，见吉凶，圣人象之

语出《系辞传上》。吴澄《易纂言》："见，犹示也。"垂，训悬。象，指日月。日有明晦，月有盈亏，示人以吉凶之理。圣人法象天悬日月明晦盈亏的吉凶之理，定出卦爻的吉凶悔吝之辞。陈梦雷《周易浅述》："象谓日月星辰，循度失度而吉凶见。象之而卦爻有以断吉凶。"

河出图，洛出书，圣人则之

语出《系辞传上》。河，黄河。洛，洛水。圣人指伏羲。黄河出龙图，洛水出书契，伏羲以此为准则而画八卦。按汉儒孔安国、刘向等解说，伏羲时有龙马自黄河出，背上有旋毛如星点，后一、六，前二、七，左三、八，右四、九，中五、十，共五十五个数称作《龙图》。伏羲取之而画八卦。夏禹治洪水时有神龟自洛水出，背上有裂纹。前九，后一，左三，右七，中五；前右二，前左四，后右六，后左八，共四十五个数。禹取之而作《洪范·九畴》。王申子《大易辑说》："河出图，洛出书，天地以奇偶之象示人也。圣人画重之而已。"

《易》有四象，所以示也

语出《系辞传上》。此句有两种解释。① 李鼎祚《周易集解》引侯果："四象谓上'神物'也，'变化'也，'垂象'也，'图书'也。"圣人取此四种现象以作《易》。② 朱熹《周易本义》："四象，谓阴阳老少。示，谓示人所值之卦爻。"四象指老阴、少阴、老阳、少阳的六、八、九、七之数，示人当得何卦。两说均可通。

系辞焉，所以告也

语出《系辞传上》。辞，即卦爻辞。此句是承上文"《易》有四象，所以示也"。示人以所得之卦。然后在卦爻之下系上言辞，告人以取象之意。何楷《古周易订诂》："系之辞以告之，定其为吉为凶以断之。曰示，则使人有所见。曰告，则使人有所知。"

定之以吉凶，所以断也

语出《系辞传上》。此句承上文"系辞焉，所以告也"。既于卦爻之下系上言辞，告人以取象之意，由此定出为何吉，为何凶，所以能决断人之疑惑。何楷《古周易订诂》："曰告，则使人有所知。曰断，则使人无所疑。"

天之所助者，顺也；人之所助者，信也。履信思乎顺，又以尚贤也。是以自天祐之，吉无不利也

语出《系辞传上》。祐与佑同。意指：思想顺乎天，就能得天助；对人诚实守信用，尊尚贤人，就能得人助。思想顺乎天，行为诚实守信用，又尊尚贤人，这样就能得到天人的帮助，"吉无不利"。

书不尽言，言不尽意

语出《系辞传上》。书，谓文字。言，语言。意，谓思

想。此句是引孔子的话说，文字不能完全表达语言，语言也不能完全表达思想。因上文讲了圣人取“四象”而作《易》，此则回答之所以取象，就因为语言、文字虽然是表达思想的工具，但也有其一定的局限性。以此说明，《易》为什么采取形象比拟以喻理。《周易折中》引欧阳修说：“惟其言不尽意，故立象以尽之。学者于言上会得者浅，于象上会得者深。”

圣人立象以尽意

语出《系辞传上》。上文讲了文字不能完全表达语言，语言不能完全表达思想。因此圣人确立用形象的东西来表达他的思想，以补语言、文字的不足。形象的东西就是设卦以观象。朱熹《周易本义》：“言之所传者浅，象之所示者深。观奇偶两画，包含变化，无有穷尽。”

设卦以尽情伪

语出《系辞传上》。文字不能完全表达语言，语言不能完全表达思想。因此，圣人设立卦，通过卦象以尽其思想的虚虚实实。孔颖达《周易正义》：“情为情实，伪为虚伪。”朱熹《语类》：“惟其言不尽意，故立象以尽之。”

系辞焉以尽其言

语出《系辞传上》。上文讲了语言、文字不能完全表达人的思想，圣人决定用形象的东西来表达他的思想，设计出卦以反映他认识的虚虚实实。承此说，然后再在卦下系上文字说明，以尽到文字表达语言的应有作用。李鼎祚《周易集解》引崔憬曰：“作卦爻辞以系伏牺立卦之象。象既尽意，故辞亦尽言也。”

变而通之以尽利，鼓之舞之以尽神

语出《系辞传上》。因文字不能完全表达语言，语言不能完全表达思想。圣人立出形象的东西以表达思想，设卦来反映虚虚实实，然后系上文字说明以起到语言的作用。有了这种具体形象和文字说明，就可以完整地反映变通不穷之理足以尽其利，从而使百姓去其疑惑受到鼓舞不倦于事业，以尽其阴阳变化不测的作用。王申子《大易辑说》：“知书不足以尽其言也，故系辞以尽其未尽之言。且变而通之，以尽夫使民宜之之利，鼓之舞之以尽夫变通不穷之神。”

乾坤，其易之缊邪

语出《系辞传上》。李道平《周易集解纂疏》：“易，交易也。”李鼎祚《周易集解》引虞翻：“缊，藏也。”连斗山《周易辨画》：“夫立象、设卦、系辞虽有三，究之不外乾坤之两画而已。”此处的乾坤，非指乾坤二卦，而是指奇偶两画。因乾坤为纯阳纯阴之卦，归根结底不外奇偶两画，而六十四卦不外是乾坤的奇偶两画交错而成。所以奇偶两画有无穷的变化，它蕴藏着极其深奥的道理。故称“乾坤，其易之缊邪”。

乾坤成列，而易立乎其中矣

语出《系辞传上》。乾坤即奇偶两画。成列，为列成。刚柔两画一列成，八卦、六十四卦卦体即立，变易就在其中。朱熹《周易本义》：“易之所有，阴阳而已，凡阳皆乾，凡阴皆坤，画卦定位，则二者成列，而易之体立矣。”

乾坤毁，则无以见易

语出《系辞传上》。乾坤毁，朱熹《周易本义》：“谓卦画不立。”此句紧承“乾坤成列”而来。胡瑗《周易口义》：“乾坤成而易道变化建立乎其中矣，若乾坤毁弃，则无以见易之用。”所以，乾坤毁，则无以见易。意即为如果把奇偶两个卦画毁弃，就没有可以显现阴阳变易的，也就无法了解到圣人变易的思想。

易不可见，则乾坤或几乎息矣

语出《系辞传上》。此句承上文“乾坤毁，则无以见易”。有两种解释。① 胡瑗《周易口义》：“此言大《易》之道本于天地……乾坤成而易道变化建立乎其中矣。乾坤毁弃则无以见易之用，易既毁，则无以见乾坤之用。如是，乾坤或几乎息矣。”以乾坤为卦名代表天地，毁弃乾坤二卦则不见《易》书之天地阴阳变化，《易》书也就不存在了。《易》书不存在，则天地阴阳变化差不多也就止息了。② 朱熹《周易本义》：“易之所有，阴阳而已。凡阳皆乾，

凡阴皆坤，画卦定位，则二者成列而易之体立。乾坤毁，谓卦画不立。乾坤息，谓变化不行。”以乾坤为阴(--)阳(—)两种卦画，将阴阳两种卦画毁弃，则无以见易道之变化。易道变化不可见，则阴阳卦画也就不能独立存在了。此两种解说，以朱熹之解较得其意。

形而上者谓之道，形而下者谓之器

语出《系辞传上》。一阴一阳的“道”，作为客观规律，它是无形而抽象的。因此说，在无形无体之上的才叫作“道”，凡有形有体的就叫作器物。王宗传《童溪易传》：“道也者，无方无体，所以妙是器也。器也者，有方有体，所以显是道也。道外无器，器外无道，其本一也。”张载《横渠易说》：“形而上者是无形体者也，故形而下者谓之器。”

化而裁之谓之变

语出《系辞传上》。孔颖达《周易正义》：“阴阳之化，自然相裁。”化，为阴阳对立转化，即阴可转化为阳，阳可转化为阴。裁，为裁制，犹如说制约。无形而抽象的“道”，是阴阳对立面的统一。对立统一互相转化又互相制约着，这就叫作变。朱熹《周易本义》：“因其自然之化而裁制之，变之义也。”所谓变化，就是阴阳自然的变化和互相制约，没有任何的外力作用。

推而行之谓之通

语出《系辞传上》。王宗传《童溪易传》：“推而行之，则是变。无所凝滞而运用不穷，故谓之通。”推而行之谓之通，即推行阴阳变化之道处理万事万物则无穷无滞，故称作通。通即通畅之意。

举而错之天下之民谓之事业

语出《系辞传上》。高亨《周易大传今注》：“举犹取也。”《释文》：“错，本又作措。措，施也。”全句意为，取阴阳变通之理而施之于天下百姓，这就是事业。此是就阴阳变通之道推广实行而言。阴阳之道变通无穷，王宗传《童溪易传》：“举是变通之用而措之天下之民，使之各尽其所以相生相养之道，故谓之事业。”

极天下之赜者存乎卦

语出《系辞传上》。赜，杂乱。存，训在。穷极了天下之杂乱事物者，就在于卦象。犹如说，卦象把天下杂乱之事物都概括无遗了。俞琰《俞氏易集说》：“赜以象著。卦有象，则穷天下之至杂至乱，无有遗者，故曰‘极’。”

鼓天下之动者存乎辞

语出《系辞传上》。对此句的解释主要有两种。①发挥天下变动得失的存在于卦爻辞之中。孔颖达《周易正义》：“鼓，谓发挥天下之动。动有得失，存乎爻卦之辞，谓观辞以知得失也。”②鼓动天下人行动的，就在于卦爻辞。韩康伯《周易注》：“辞，爻辞也。爻以鼓动效天下之动也。”俞琰《俞氏易集说》：“动以辞决。使天下乐于趋事赴功者，手舞足蹈而不能自已，故曰鼓。”

化而裁之存乎变，推而行之存乎通

语出《系辞传上》。上文讲“化而裁之谓之变，推而行之谓之通”，是就客观的阴阳变化规律而说的。此句承上文，主要是讲人如何掌握运用这一规律。化，即指卦爻所反映的客观规律之阴阳变化。裁，裁制，犹如说掌握。存，训在。变，谓变通。通，谓通达。掌握卦爻的阴阳变化就在于因时因事而变通，推而行就在于触类而通达。陈梦雷《周易浅述》：“凡卦爻所示之理而得其裁制，存乎人之能变不可拘也。推卦爻所决之事而善于施行，存乎人之旁通。”

默而成之，不言而信，存乎德行

语出《系辞传上》。意为明了阴阳的神妙变化，可以不依靠文字而能成就于心，不依靠语言而能深信。李鼎祚《周易集解》引《九家易》：“默而成，谓阴阳相处也。不言而信，谓阴阳相应也。”崔憬：“言伏羲成六十四卦，不有言述而以卦象明之，而人信之。”吴澄《易纂言》：“默，即不言也。圣人不以言教而托蓍卦以教民趋避吉凶，是不言而成全之也。圣人虽不言而能使民自信蓍卦之为神明。”

八卦成列，象在其中矣

语出《系辞传下》。八卦成列即八卦排成序列。朱熹《周易本义》："成列谓乾一，兑二，离三，震四，巽五，坎六，艮七，坤八之类。"朱熹按先天八卦排成的序列进行解释，而先天八卦之序列如于宋代之即雍，似与传文不合。按《说卦》所列八卦之顺序，为乾、坤、震、巽、坎、离、艮、兑。八卦一排成序列，卦象就包括在其中了。八卦的卦象，不仅是天，地，雷，风，水，火，山，泽，《说卦》所列的卦象都包括在内。韩康伯《周易注》："八卦各成列位，万物之象在其八卦之中也。"

因而重之，爻在其中矣

语出《系辞传下》。"因而重之"，谓三画的八卦互相重叠而变为六画的六十四卦。"爻在其中"，指三百八十四爻尽在其中。因为三画的八卦不能充分表示客观事物的变化。唯重而为六画的六十四卦，乃有乘承比应上下往来之义，相交则变化生。朱熹《周易本义》："'因而重之'，谓各因一卦而以八卦次第加之为六十四卦。爻，六爻也。既重而后，卦有六爻也。"

刚柔相推，变在其中矣

语出《系辞传下》。八卦重为六十四卦之后，六爻之中刚柔两种卦画互相推动往来交错，变化就包括在其中了。姚配中《周易姚氏学》："刚柔谓画，由阳推之九，由九推之阴，由阴推之六，由六推之阳。"

系辞焉而命之，动在其中矣

语出《系辞传下》。马其昶《周易费氏学》："命，犹告也。"根据六爻刚柔变化，在每卦每爻之下系上卦辞爻辞，告之以吉凶趋避，占者应该如何行动就包括在其中了。何楷《古周易订诂》："系辞于此爻之下，而命名此爻之占为吉为凶，则人之动作行为而或吉或凶，尽载于此辞之中矣。"

吉凶悔吝者，生乎动者也

语出《系辞传下》。吉凶悔吝这些占辞的命定，都是根据六爻刚柔运动变化而产生的。即根据六爻刚柔相推而产生的变化，就会出现当不当位，相不相应，成不成比，从而命定吉凶悔吝之辞。朱熹《周易本义》："吉凶悔吝，皆辞之所命也。然必因卦爻之动而后见。"

刚柔者，立本者也

语出《系辞传下》。刚柔立本指阴阳各有定位，即初、三、五为阳刚之位，二、四、上为阴柔之位。它是固定的，故称"立本"。

变通者，趣时者也

语出《系辞传下》。高亨《周易大传今注》："趣读为趋，急走也。时，《易传》所谓时指当时之具体形势、环境与条件。"刚柔两种爻画为立卦之根本，两种爻画相互变化而达到通，都是伴随着客观形势和具体条件的。也就是说，脱离具体条件的孤立变化是不存在的。张浚《紫岩易传》："刚柔相推，往来进退，为变无常，而莫不因乎自然之时，故曰'趣时'。"

吉凶者，贞胜者也

语出《系辞传下》。由于阴阳刚柔的变化是随着时间条件走，这就产生了吉凶常常互相争胜负。不是吉胜凶，就是凶胜吉，谁居于正位谁就胜。吉凶即代表阴阳刚柔两个对立面。朱熹《周易本义》："贞，正也，常也。物以其所正为常者也。天下之事，非吉则凶，非凶则吉，常相胜而不已也。"《朱子语类》又说："吉凶常相胜，不是吉胜凶，便是凶胜吉，二者常相胜，故曰'贞胜'。"

天地之道，贞观者也

语出《系辞传下》。韩康伯《周易注》："贞者，正也。"朱熹《周易本义》："观者，示也。""道"，即一阴一阳的对立统一，故言"一阴一阳之谓道"。天地之"道"的一阴一阳是两个方面，但它示于人的常常是一个方面，谁居于正位谁就显示着，另一个方面居于偏位则隐伏着。"贞观"，即言居正位者观示于人。《周易折中》按："张子以为以正为胜，朱熹以为二者常相胜。"是说阴阳两个方面迭相胜，谁居于正位谁就是胜者而观示于人。

日月之道，贞明者也

语出《系辞传下》。韩康伯《周易注》："贞者，正也。""道"的阴阳对立面是互相争胜负的，从日为阳、月为阴所反映的争胜负来说，二者谁居于正位谁就明亮。具体讲，白天是太阳居于正位而显示光明，月亮居于偏位则隐伏着。夜间是月亮居于正位而显示光明，太阳居于偏位则隐伏着。这就表现为矛盾的两个方面一胜一负，在一定条件下又互相移位。

天下之动，贞夫一者也

语出《系辞传下》。按《校勘记》："古本'夫'作'于'。""贞夫一"即正于一。此节从"吉凶者，贞胜者也"开始，讲述阴阳两个方面互相争胜负，谁居于正位谁就是胜，至此句则作了结语。是说天下事物之运动都是如此的，吉凶不两立，日月不兼明。在一定的条件下，阴阳矛盾的两个方面不是此方战胜彼方，就是彼方战胜此方。总是一个方面居正位，另一个方面居偏位，这就叫正于一。《朱子语类》："天下之动虽不齐，常一个是底，故曰'贞夫一'。"所谓"正于一"，就是说矛盾的两个方面不能同时都居于正位。

夫乾，确然示人易矣

语出《系辞传下》。乾，指爻画之奇。确然，为刚健之貌。易，即易而不难之易。此句承上文"天地之道贞观者"与"贞夫一"。因上文讲了阴阳之对立面互相争胜负而常常是以一个方面示于人。最后则将阴阳对立面之斗争归结为刚柔两类爻画。爻画之奇，它代表乾阳，示人以刚健之形态，此理则易而不难。也就是说，刚柔两类爻画，就是仿效阴阳两种形态。因此下文说："爻也者，效此者也。象也者，像此者也。"王申子《大易辑说》："乾确然而健行，示人以易而不难之理。"

夫坤，隤然示人简矣

语出《系辞传下》。坤，指爻画之偶。隤然，柔顺之貌。简，即简而不繁。因上文讲了阴阳互相争胜负，常常是以一个方面示于人，谁居正位谁就观示于人。最后，则将此理归结于卦中刚柔奇偶之两类爻画。爻画偶，它代表坤阴，示人以柔顺之貌，此理则简而不繁。也就是说，刚柔两类爻画，就是仿效阴阳两种形态。王申子《大易辑说》："坤隤然而顺承，示人以简而不繁之理。"

爻象动乎内，吉凶见乎外，功业见乎变，圣人之情见乎辞

语出《系辞传下》。此句承上文"爻也者，效此者也。象也者，像此者也。"正因为刚柔两种爻画是仿效阴阳争胜负变化的两种形态，所以爻象变动于卦中，而或吉或凶则见之于卦外。也就是说，卦中刚柔两类爻画形态的变动，它反映着天地阴阳互相争胜负的自然之理，或吉或凶则由此而命定。朱熹《周易本义》："内谓蓍卦之中。外谓蓍卦之外。"见到吉凶的变化就知道趋避，因而功业由吉凶之变而得。情为思想感情。"圣人"的思想感情则见于卦爻辞。

天地之大德曰生，圣人之大宝曰位

语出《系辞传下》。位，即居于尊位，犹如说政权。天地之大德叫作生生不息。圣人大可宝贵的东西叫作政权。此节承上文的"贞胜"说，进一步论述如何保持政权的"贞夫一"。这两句是引文，接下则讲"守位""聚人""理财"等，都是巩固政权的一些根本性问题。李鼎祚《周易集解》引崔憬："言圣人行《易》之道，当法天地之大德，宝万乘之大位。谓以道济天下为宝，是其大宝也。""道济天下"，即以天道推及人事，由天道阴阳的"贞胜"与"贞夫一"，而明国家政权建设的问题。

何以守位？曰仁

语出《系辞传下》。此句承上文"圣人之大宝曰位"。位即政权。仁，同人。圣人大可宝贵的东西就是政权，如何能守住政权就叫作仁人爱物而得众望之所归。陈梦雷《周易浅述》："'曰仁'之仁，仍作人。人君能得天下之心，位乃可守。"

何以聚人？曰财

语出《系辞传下》。此句承上文"何以守位曰仁"。何以能得人心之所归，就在于是否有财物以生息万民。陈梦雷《周易浅述》："财，可养万人之生，故人可聚。"

理财正辞，禁民为非曰义

语出《系辞传下》。此句为《系辞传下》首章结语。孔颖达《周易正义》："此第一章，覆释上系第二章。"项安世《周易玩辞》："理财，谓水火金木土谷惟修，所以利之也。正辞，谓殊贵贱使有度，明取予使有义，辨名实使有信。利之所在不可不导之，使知义也。禁民为非，谓宪禁令，致刑罚，以齐其不可导者也。""义者，仁之见于条理者也。""理财正辞，禁民为非曰义"，意即经营管理财务使之利于百姓，分贵贱，明取予，辨名实，使天下之人有节度，有信义。颁布各种宪令，实施刑罚，禁止人犯罪作恶，这就是仁的具体规范。

以通神明之德，以类万物之情

语出《系辞传下》。德，德性，可解作性质。类，类别，即分类归纳。情，情态，可解作形态。以，训用。神，作变化解。这两句是对上文包羲氏仰观俯察远求近取始画八卦的结语。是说八卦画成之后，就通过八卦来通晓万物变化的性质，来分类归纳万物的形态。朱熹《周易本义》："'神明之德'，如健顺动止之性。'万物之情'，如雷风山泽之象。"

作结绳而为罔罟，以佃以渔，盖取诸离

语出《系辞传下》。焦循："作，始也。"罔，古网字。罟，也是网。佃，同田，为田猎。渔，捕鱼。胡瑗《周易口义》："盖者，疑之辞也。"取诸，即取之于。李鼎祚《周易集解》引虞翻："离为目，巽为绳。目之重者唯罟，故结绳为罟。"目即孔，离卦上离下离，有网象。孔颖达《周易正义》："案诸儒象卦制器，皆取卦之爻、象之体。"《系辞传上》云："以制器者尚其象。"此句意即人们开始结绳作网，用网去捕鱼田猎，大概是从离卦的卦象中受到启示。

斲木为耜，揉木为耒，耒耨之利，以教天下，盖取诸益

语出《系辞传下》。斲，砍削。耜，古代木犁的犁头。耒，古代木犁的犁柄，是弯的，必须揉而曲之才能做成。耨，同锄。高亨《周易大传今注》："耨当作耜，转写之误。"益卦下震上巽(䷩)。李鼎祚《周易集解》引虞翻："巽木为入。"《说卦》："震，动也。"所以益卦之象为上木震动而入下，有木犁耕地之象。吴澄《易纂言》："益上巽二阳，象耒之自地上而入，下震一阳，象耜之在地下而动也。"《系辞传上》讲《易》有圣人之道四，其一即"以制器者尚其象"。此句是说包羲氏死后，神农氏兴起，砍木作犁头，曲木作犁柄，教百姓种地而得五谷之利，大概就是受益卦卦象的启发。盖为大概。取诸，为"取之于"。

日中为市，致天下之民，聚天下之货，交易而退，各得其所，盖取诸噬嗑

语出《系辞传下》。噬嗑卦体下震上离，《说卦》："离为日"，"震，动也"。朱熹《周易本义》："日中为市，上明而下动。又借噬为市，嗑为合也。"众人在日下活动，有日中为市之象。因"制器者尚其象"，于是招来天下百姓，聚合天下货财，在日中集市上互相交易，各得所需而退去，这大概是从噬嗑卦象中得到的启示。盖，为大概。取诸，为"取之于"。

通其变，使民不倦，神而化之，使民宜之

语出《系辞传下》。承上文，指神农氏死后，黄帝、尧、舜继之兴起，他们把过去的器物制度变而通之，使民众进取不懈，并灵活地加以应用，使民众感到适宜。

易，穷则变，变则通，通则久

语出《系辞传下》。意思是：易道是无路可走就会出现变动，变动得好就会通顺畅达，通顺畅达了就会长治久安。

黄帝、尧、舜垂衣裳而天下治，盖取诸乾坤

语出《系辞传下》。乾为天，在上。坤为地，在下。上体之服为衣，下体之服为裳。远古用兽皮羽毛树叶遮体，至黄帝、尧、舜始作衣裳，大概受到乾上坤下的启示。李鼎祚《周易集解》引虞翻："乾为治在上，为衣，坤下为裳。

乾坤万物之缊，故以象衣裳。乾为明君，坤为顺臣，百官以治，万民以察，故天下治。盖取诸此也。"黄帝、尧、舜用衣裳垂示百官万民而天下治，从此有了上下尊卑贵贱的等级，大概是受到乾天为尊，坤地为卑，天行地顺的启示。另郭雍《郭氏传家易说》谓："垂衣裳而天下治，无为而治也。无为而治者，无他焉，法乾坤易简而已。"黄帝、尧、舜皆实行无为而治，这大概是受乾坤变易简约的启示。此是从乾坤运动上说，亦通。

刳木为舟，剡木为楫，舟楫之利，以济不通，致远以利天下，盖取诸涣

语出《系辞传下》。刳木，将木剜空作成舟。剡木，将木削尖作拨船的长竿。涣卦下坎上巽(䷺)，巽为木，坎为水，木浮在水上，有行舟之象。李鼎祚《周易集解》引《九家易》："木在水上，流行若风，舟楫之象也。"制器者观涣卦之象而制舟楫，利于可以渡过不可徒涉的江河而到达远方，使天下都能得到好处。盖取诸涣，即大概取之于涣卦之象。

服牛乘马，引重致远，以利天下，盖取诸随

语出《系辞传下》。随卦卦体下震上兑，兑为说，说与悦通，即喜悦之意。震为动，又为车。《国语·晋语》："震，车也。"《周易折中》按："外说内动，象牛马之奔于前，而车动于后也。"是牛马拉车在前，车随牛马之后。制器者驯服牛马，用以驾车乘人，引载重物，运往远方，使天下都能得到好处，这大概是受到随卦的启示。

重门击柝，以待暴客，盖取诸豫

语出《系辞传下》。豫卦下坤上震，震为雷，坤为地。所以豫有震雷有声巡行于地上之象。人效法此象，夜间紧关重门，更夫打着更梆巡行，以防盗贼。俞琰《俞氏易集说》："坤为阖户，重门之象也。震动而有声之木，击柝之象也。"盖取诸豫，即大概取之于豫卦之象。

断木为杵，掘地为臼，杵臼之利，万民以济，盖取诸小过

语出《系辞传下》。小过卦下艮上震，震为动，艮为止，是上震动有声触下而止，《周易折中》引邱富国："以象言之，上震为木，下艮为土。震木上动，艮土下止。杵臼治米之象。"人们大概受到小过卦象的启示，而断木作杵，掘地作臼，把谷物放在臼内用杵捣掉皮壳成米，使万民得其益。济，益也。

弦木为弧，剡木为矢，弧矢之利，以威天下，盖取诸睽

语出《系辞传下》。睽卦下兑上离，《说卦》："兑为毁折。"高亨《周易大传今注》："兑又为竹，竹亦小木之类也。盖竹多生于泽边，故兑为竹，引申之，兑又为小木。"李鼎祚《周易集解》引虞翻："离为矢。"所以睽卦有以矢加于曲木之上的弓矢之象。人们用丝弦牵引在木上使之弯曲作成弓，将竹削尖作成箭，以弓箭之利威服天下，这大概是取之于睽卦卦象。

上古穴居而野处，后世圣人易之以宫室，上栋下宇，以待风雨，盖取诸大壮

语出《系辞传下》。大壮卦体下乾上震，《说卦》："乾为圜"，"震为雷"。房屋从侧面观看是圆形的，所以大壮卦是上有雷雨、下有圆屋之象。圣人观大壮卦象并效法之，建筑宫室，上有栋梁，四周有墙以防风雨，改变了穴居野处的状况。司马光《温公易说》："风雨动物也。风雨动于上，栋宇建于下，大壮之象也。"盖取诸大壮，即大概取之于大壮之卦象。

古之葬者，厚衣之以薪，葬之中野，不封不树，丧期无数，后世圣人易之以棺椁，盖取诸大过

语出《系辞传下》。以薪，以柴草盖尸。中野，即野中。不封，不聚土为坟。不树，不植树留标记。丧期无数，服丧无日期，哀尽则止。棺椁，内层为棺，外层为椁。大过卦体下巽上兑，兑为泽，引申为穴，巽为木，引申为棺椁。故大壮有棺椁在穴中之象。圣人观大过之象而改变古代以柴草覆尸，葬于旷野的做法。设棺椁两层，葬于穴中。所以称此做法为大概是取之于大过之象。《周易折中》按："棺椁者，取木在泽中也。又死者以土为安，故入而后说之。"《说卦》："兑为说""巽为入"，入而后喜悦。圣人效法之，使死者入土而安。此意亦是取之于大过。

上古结绳而治，后世圣人易之以书契，百官以治，万民以察，盖取诸夬

语出《系辞传下》。夬卦下乾上兑。《说卦》："乾为金。"引申则为刀。兑，高亨《周易大传今注》："古代当有'兑为小木，为竹'之说。"所以夬有以刀刻木之象。圣人大概受到夬卦卦象的启发，于是改变用结绳记事的方法，用刀刻木简以文字记事。百官用以治理国家，万民用以明察事务。李鼎祚《周易集解》引《九家易》："夬，金决竹木为书契象，故法夬而作书契矣。"另《周易折中》按："兑为言语，可以通彼此之情，书之象也。乾为健固，可以坚彼此之信，契之象也。"意亦为圣人大概受到夬卦的启示而作书契。意亦通。

《易》者，象也。象也者，像也

语出《系辞传下》。像，像似。姚配中引《管子》曰："义也，名也，时也，似也，类也，比也，状也。"七者均为像似。总括上文取象之事而得出结论说，《易》书就是通过卦画取象万物。这个取象，不可能绝对的像，只能相似而已。

彖者，材也

语出《系辞传下》。高亨《周易大传今注》："彖，断也。"姚配中《周易姚氏学》："材，才哉，通始也，本也。"《彖》是专解卦辞，以裁决论断一卦的卦理卦义。所以通过《彖》就能掌握卦辞的本质。李鼎祚《周易集解》引虞翻之解与此不同："彖说三才，则三分天象以为三才，谓天地人道也。"意为《彖》是论断天地人三材之道的。

爻也者，效天下之动者也

语出《系辞传下》。客观事物是运动变化的，六爻也是运动变化的。爻之为言效也，它是用来效法天下事物之运动变化的。胡瑗《周易口义》说："爻有变动，位有得失。变而合于道者为得，动而乖于理者为失。人事之情伪，物理之是非，皆在六爻之中，所以象天下之动。"

吉凶生而悔吝著也

语出《系辞传下》。总括上文，用卦画卦象去象征事物的形象，合上下两卦的卦画论断一卦所反映的事物本质，又以六爻的变化去反映事物的运动变化，如此则吉凶生于《易》书之内，而悔吝之辞显现于《易》之外，人们通过占筮得卦就可以认识客观事物而采取行动。

阳卦多阴，阴卦多阳

语出《系辞传下》。阳卦为震、坎、艮，皆一阳二阴，阴多于阳，故称"多阴"。阴卦为巽、离、兑，皆一阴二阳，阳多于阴，故称"多阳"。朱熹《周易本义》："震、坎、艮为阳卦，皆一阳二阴。巽、离、兑为阴卦，皆一阴二阳。"

阳卦奇，阴卦偶

语出《系辞传下》。奇，谓刚画。偶，谓柔画。"多阴"之所以称阳卦，是因为阳一奇二偶，以一奇为主。"多阳"之所以称阴卦，是因为阴卦一偶二奇，以一偶为主。以少统多，以定阴卦阳卦之性。姚配中《周易姚氏学》："阳卦奇，谓阳卦以奇为主，奇一也。阴卦偶，谓阴卦以偶为主，偶一也。"

一君而二民

语出《系辞传下》。三画的八卦，具体又分为阴卦与阳卦。乾为纯阳，坤为纯阴。乾坤为父母，乾坤相交而生六子。震、坎、艮为三男，为阳卦。巽、离、兑为三女，为阴卦。阳卦，爻画都是一奇二偶，按以少统多的原则，以一奇为主，所以称阳卦。《易》以阳为君，阴为民。阳卦的一奇二偶，于人事则为一君二民。朱震《汉上易传》："阳卦一君而偏体二民，二民共事一君，一也，故为君子之道。"一君统治二民，二民共事一君，反映政权统一，君主事，所以称"君子之道也"。

二君而一民

语出《系辞传下》。三画的八卦，具体又分为阴卦与阳卦。乾坤为纯阳纯阴之卦，由乾坤相交而生的六子，成三阴三阳。阳卦的震、坎、艮，卦画皆一奇二偶，以一奇为主。阳奇代表君，称"一君而二民"。阴卦的巽、离、兑，卦画皆一偶二奇，以一偶为主。阴偶代表民，故称"二君而一民"。二君争一民，政权分散，民主事，所以称"小人之

道也"。《周易折中》按："二君一民是君之权出于二，反若民为主也。民为主，则小人之道行。"

天下同归而殊途，一致而百虑

语出《系辞传下》。是孔子讲述日月寒暑往来变化的引言，意思是说，天下的大道理本来只有一个，但从不同的角度去考虑可以成百，最后还是达到一致，所以不必过多思虑。朱熹《周易本义》说："言理本无二，而殊涂百虑莫非自然，何以思虑为哉。"蔡清《周易蒙引》又说："一出于自然而然，而不必少容心于其间者。吾之应事接物，一唯顺其自然之理而已矣。"都是说掌握了天下的根本道理，就不必多思多虑。天下的根本道理，就是下文所讲的阴阳往来屈伸变化。

日往则月来，月往则日来，日月相推而明生焉

语出《系辞传下》。意指太阳落下则月亮升起，月亮落下则太阳升起，日月交替升降，光明就产生了。

寒往则暑来，暑往则寒来，寒暑相推而岁成焉

语出《系辞传下》。意指寒冷消退则暑热来临，暑热消退则寒冷来临，寒暑交替往来，年岁就形成了。

往者屈也，来者信也，屈信相感而利生焉

语出《系辞传下》。信训伸。由日月寒暑屈伸往来相推而成岁说明，天下事物之运动，都是由于对立的两个方面一屈一伸，互相感应而向前发展，顺应此理则生利。《周易折中》按："天下之动，有屈有信，而归于生利，顺理则利也。"

尺蠖之屈，以求信也

语出《系辞传下》。《说文》："尺蠖，屈伸虫也。"信，训伸。尺蠖之小虫，屈是为了伸。有屈才能有伸，一屈一伸，一退一进，退是为了进。此是借。小虫之屈伸进退，以说明阴阳往来屈伸进退之理。陈梦雷《周易浅述》："尺蠖之行，不屈则不能伸。伸而再行则又屈，是屈以求伸也。"

龙蛇之蛰，以存身也

语出《系辞传下》。李鼎祚《周易集解》引虞翻："蛰，潜藏也。龙潜而蛇藏。"龙潜伏蛇深藏，是为了保全自身。

精义入神，以致用也

语出《系辞传下》。此句意为，精研事物的义理而入于神妙的境地，如此则无所不知其所以然，然后可以致力于使用。俞琰《俞氏易集说》："精研义理，无毫厘之差，而深造于神妙，所以致之于用也。"又："精义入神，内也。致用，外也。"朱熹《周易本义》："精研其义，至于入神，屈之至也。然乃所以为出而致用之本，利其施用，无适不安，信之极也。"

利用安身，以崇德也

语出《系辞传下》。此句谓精研阴阳往来之理而入于神妙之境地，然后用之于处事则无不利，用之于修身则身安，以不断提高自己的才德。俞琰《俞氏易集说》："精研义理，无毫厘之差，而深造于神妙，所以致之于用也。见于用而利，施于身而安，所以为崇德之资也。"

穷神知化，德之盛也

语出《系辞传下》。精研事物之至理而穷尽到什么叫作"神"，也就知道了什么叫变化，那是才德最高的人了。孔颖达《周易正义》："穷极微妙之神，晓知变化之道，乃是圣人德之盛极也。"

君子藏器于身，待时而动

语出《系辞传下》。意指"君子"把武器藏在身上，看准时机而采取行动。

动而不括，是以出而有获，语成器而动者也

语出《系辞传下》。括，《方言·卷十二》："闭也。"《广

雅》:“塞也。”明王夫之注:“收也,滞也。”据此,动而不括,可释为“采取行动而不迟疑”。语,言语。意思是,及时采取行动而不迟疑,所以箭射出去而有所获,这就是说“君子”学得“成器”而后才能用。

小惩而大诫,此小人之福也

语出《系辞传下》。惩,惩罚。诫,同戒。意思是,给点小的惩罚让他们懂得大的警戒,从而避免犯大的罪,这是“小人”的幸运。

危者,安其位者也

语出《系辞传下》。意指知道危惧,才能安其爵位。

亡者,保其存者也

语出《系辞传下》。在引否卦九五爻辞“其亡!其亡!系于苞桑”而后,发挥其义而说,只有不忘危亡,才能保其存在。孔颖达《周易正义》说:“君子今虽获安,心恒不忘倾危之事,国虽存,心恒不忘灭亡之事。”此句的重要之点在于告诫人们,如何在变化运动的过程中,去把握对立面。

乱者,有其治者也

语出《系辞传下》。意指知道祸乱,才能治乱而有其太平。

安而不忘危,存而不忘亡,治而不忘乱,是以身安而国家可保也

语出《系辞传下》。意指“君子”在安居时不忘危惧,兴存时不忘败亡,太平时不忘祸乱,这样就可以安身保国。

幾者,动之微

语出《系辞传下》。幾,即幾微,是事物发展过程中所显示出来的极其微弱细小变化。犹说“苗头”。它往往预示着未来的发展方向,谁掌握了它谁就有了主动权,故称“吉之先见者”。孔颖达《周易正义》:“离无入有,在有无之际。”可谓深得其意。在同一节中又提“知幾”,“君子见幾而作”,这都是《易传》中的重要命题,唯掌握住阴阳变化才能深知幾微之理。项安世《周易玩辞》:“唯存祭之密,黜界素明者能之。”此可谓“知幾”的前提。

知微知彰,知柔知刚,万夫之望

语出《系辞传下》。这是说君子之人,能够做到见微而知著,晓得柔可转化为刚,刚亦可转化为柔,这样万人都会对他仰望。何楷《古周易订诂》:“‘知微知彰’,微而能彰,介于石也。‘知柔知刚’,柔而能刚,不终日也。”

天地𬘡缊,万物化醇

语出《系辞传下》。来知德《周易集注》:“𬘡,麻枲也。缊,绵絮也。借字以言天地之气缠绵交密之意。醇者,凝厚也。”天地,指阴阳二气。天地阴阳二气缠绵交结在一起,万物才化结凝固成形体。朱熹《周易本义》说:“醇,谓厚而凝也,言气化者也。”

男女构精,万物化生

语出《系辞传下》。构,造成,结合。男女谓两性。凡是有形体者,必通过两性构精交合变化而生成。此则为有两个对立面才能产生出新的一,故下句说“言致一也”。何楷《古周易订诂》:“构精者,形之交也。故物之以形化者,其精凝聚而能生,致一只是构精。男女之精俱到凝结而为一,故能化生。一到一不到,不可言构,不可言一也。两则能相与,三则乱矣。”

乾坤,其《易》之门邪

语出《系辞传下》。《系辞传上》言:“阖户谓之坤,辟户谓之乾”,此言“乾坤,其易之门”,意思相同。《易传》作者将乾坤比做易的门户,门户一开一关,一昼一夜,象征阴阳一往一来,一出一入,运动变化无有止境,从而产生出八卦、六十四卦。李鼎祚《周易集解》引荀爽:“阴阳相易,出于乾坤,故曰门。”朱熹《周易本义》:“诸卦刚柔之体,皆以乾坤合德而成,故曰乾坤,易之门。”所以,乾坤其易之门有二意,一是易讲阴阳变化自乾坤始,故称乾坤为易之门。二是易的八卦、六十四卦卦体皆由乾坤合德而

成,故称乾坤为易之门。

乾,阳物也。坤,阴物也

语出《系辞传下》。连斗山《周易辨画》:"阴阳无形,画奇偶以象之则有形,故名为物。"阴阳是无形无迹的,画奇偶两画象之则有乾、坤之形可见,乾代表阳,坤代表阴。李鼎祚《周易集解》引荀爽:"阳物天,阴物地也。"

阴阳合德而刚柔有体

语出《系辞传下》。德,德性,即性质。乾坤代表阴阳,故称"乾,阳物也,坤,阴物也"。由于乾坤阴阳之交合,从而才产生了六十四卦所各具的刚柔爻画之实体。朱熹《周易本义》:"诸卦刚柔之体,皆以乾坤合德而成。"

以体天地之撰,以通神明之德

语出《系辞传下》。俞琰《俞氏易集说》:"以,用也。撰,为也。"即用乾坤刚柔的变化去体现天地的作为,通晓神妙变化的道理。

其称名也,杂而不越

语出《系辞传下》。其,指卦。越,逾越。一卦有一卦的名称,或言物象,或言事变,或言事理,虽然非常复杂但不紊乱,并未超越出天地的作为和神妙的变化。

于稽其类,其衰世之意邪

语出《系辞传下》。于,发语词。李鼎祚《周易集解》引虞翻:"稽,考也。"孔颖达《周易正义》:"类,谓事类。"此章在讲《周易》的卦名和卦爻辞特点时说,卦爻的名称虽然杂乱,约而言之不超出天地阴阳变化。参考其类以求之,有衰世的味道。程颐《伊川易传》:"卦爻之义虽杂出而不差缪,然非上古淳质之时思虑所及也,故以为衰世之意。盖指文王与纣之时也。"

彰往而察来

语出《系辞传下》。句意为,《易》书能彰明往事,察知未来。吴澄《易纂言》:"彰往,即藏往也,谓明于天之道而彰明已往之理。察来,即知来也,谓察于民之故而察知未来之事。"《周易折中》按:"彰往察来,即所谓体天地之撰。"

微显阐幽

语出《系辞传下》。此是讲《易》书的功用,它可以显现细微之事,阐发幽隐之机。韩康伯《周易注》:"易,无往不彰,无来不察,而微以之显,幽以之阐。阐,明也。"吴澄《易纂言》:"微显,即神德行也。谓以人事之显而本之于天道,所以微其显。阐幽,即显道也。谓以天道之幽而用之于人事,所以阐其幽。"

开而当名辨物

语出《系辞传下》。开,开列。当,恰当。名,指六十四卦之卦名。《易》书开列出六十四卦的卦名,所命定的卦名无不恰当,通过卦名和卦象就可辨别出它所代表的各类事物。郭雍《郭氏传家易说》:"'当名',卦也。'辨物',象也。"《周易折中》按:"'当名'者,即所谓'称名杂而不越'也。命名之后,又复辨卦中所具之物。"

正言断辞,则备矣

语出《系辞传下》。正言,即直言。断辞,即吉凶悔吝之辞。《易》书所开列出来的六十四卦之卦名无不恰当,从而能辨别出它所代表的各类事物。卦爻辞所论断的吉凶悔吝直言不讳,则无所不具备。郭雍《郭氏传家易说》:"正言,彖辞也。断辞,系之吉凶者也。"

其称名也小,其取类也大

语出《系辞传下》。称名犹取名。类,类比。卦爻辞之取名多用细小之物作比喻,如鱼、鸟、小狐之类。取其可以类比大事。如乾卦六爻取龙为象,龙于天地之间为一物,可谓甚小。用它去类比乾阳,可谓甚大。陈梦雷《周易浅述》:"茅、棘、鸡、豕,物之小。然取类皆本于阴阳,则大矣。"

其旨远,其辞文

语出《系辞传下》。其,指卦爻辞中所取的名称。卦

爻辞所取的名称虽小而旨意深远，其言辞所比喻的道理彰明昭著。王申子《大易辑说》："其为旨远，远者使人思而求之。其为辞文，文者使人玩而得之。"

其言曲而中，其事肆而隐

语出《系辞传下》。卦爻辞之语言虽然委曲婉转而无不切中事理，其所论之事放纵闳肆而又非常隐晦。陈梦雷《周易浅述》："委曲其辞者，未必皆中乎理，《易》则委曲而无不合理。敷陈其事者，无有隐而不彰，《易》则事虽毕陈，而理之所以然未尝不隐也。"

因贰以济民行，以明失得之报

语出《系辞传下》。朱熹《周易本义》："贰，疑也。"俞琰《俞氏易集说》："报，应也。"因百姓心有疑惑，处事不定，"圣人"设卦系辞明失得之报应，以帮助民众决疑处事。

《易》之兴也，其于中古乎？作《易》者，其有忧患乎

语出《系辞传下》。意思是，《周易》的产生，也许在中古时期吧？创作《周易》的人，也许有忧患吧？郑康成："文王为中古，因而演《易》。"吴澄《易纂言》："卦名及辞皆前此所未有，故不云述而云作。"下文又说："《易》之兴也，其当殷之末世，周之盛德邪？当文王与纣之事邪？"据此，当知《周易》之成书是在殷末周初之际，文王居羑里而演《周易》。下举九卦分三次陈述，即所谓"三阵九卦"，以见其处忧患而不失操守。

履，德之基也

语出《系辞传下》。"履，德之基。"即践礼是道德的基础。《序卦》："履者，礼也。"何楷《古周易订诂》："德者，行道而有得于身也。行道先从复礼始。"朱熹《周易本义》："履，礼也。上天下泽，定分不易，必谨乎此，然后其德有以为基而立也。"

谦，德之柄也

语出《系辞传下》。李鼎祚《周易集解》引干宝："柄，所以持物。谦所以持礼者也。"谦为谦恭，柄为把柄。谦卦卦义为谦退不自满。唯有谦恭逊让不自满，其德才能日进日盛，有把柄可执持而不失。朱熹《周易本义》："谦者，自尊而尊人，又为礼者之所当执持而不可失者也。"故谦恭有礼为道德的把柄。

复，德之本也

语出《系辞传下》。复卦卦体下震上坤，为剥卦下坤上艮的倒体。是阳刚被消尽之后，穷上反下，一阳复生于下并进而增长消阴之卦。《周易折中》引陆九渊："复者，阳复，为复善之义。人性本善，其不善者，迁于物也。知物之为害而能自反，则知善者乃吾性之固有，循吾固有而进德，则沛然无它适矣。故曰'复，德之本也'。"人的本性是善的，由于迁于物而不善，知其不善而能反求本身固有之善并使善德日进，这是复归人的本来善德。王申子《大易辑说》亦如是说："复者，反诸身而善存，故曰本。"

恒，德之固也

语出《系辞传下》。恒卦卦义为守恒长久。此语上承"复，德之本也"，意即复归人性之本善后，必须坚持守恒长久，才能使人的本来善性得以巩固。王申子《大易辑说》："恒者，久于道而所守不变，故曰固。"朱熹《周易本义》："守不变而常且久，惩忿窒欲以修身，迁善改过以长善。"二说之合，即为"恒，德之固"之意。

损，德之修也

语出《系辞传下》。损，减损其恶念与私欲。李鼎祚《周易集解》引荀爽："惩忿窒欲，所以修德。"即巩固人的善的本性，必须减损其恶念与私欲，如此德性的修养才会更完善。如《周易折中》引陆九渊："君子之修德，必去其害德者，则德日进矣。故曰：损，德之修也。"

益，德之裕也

语出《系辞传下》。益，增益。裕，优裕。李鼎祚《周易集解》引荀爽："见善则迁，有过则改，德之优裕也。"此是就德性修养而言。人若能增益自己的善念美行，改正自己的过失，则其德日益充实优裕。

困，德之辨也

语出《系辞传下》。经过困苦的考验，才能辨别出其道德是否充实完善。李鼎祚《周易集解》引郑康成曰："辨，别也。遭困之时，君子固穷，小人则乱，德于是别也。"

井，德之地也

语出《系辞传下》。井《彖》："井养而不穷。"连斗山《周易辨画》："井养万民，地养万物，其义一也。"井为处穷困而不失其所守，然后达到通。如此则井的德性如大地一样，能涵养无穷而广施于人。《周易折中》引陆九渊曰："井以养人利物为事，君子之德亦犹是也，故曰'井，德之地也'。"

巽，德之制也

语出《系辞传下》。巽卦卦义为申命，本象为风，风又无所不入。连斗山《周易辨画》："深入义理，遇事能断，故曰'德之制'。"意即行德如风，深入事物细微之理，遇事裁制无不合宜，此乃道德高尚可以操守自如，此乃"德之制"。此为一解。另有韩康伯、孔颖达依巽卦卦义解。韩康伯《周易注》："巽，所以申命，明制也。"意即巽申明号令以示法制，而与德为制度。二解均通，但第一解较为多数人接受。朱熹、陆九渊之说均与第一解意思相同。

履，和而至

语出《系辞传下》。履为礼。以礼施加于人则和平而不争。韩康伯《周易注》："和而不至，从物者也。和而能至，故可履也。"高亨《周易大传今注》："履，礼也。和，不争也。至，施加于人也。"

谦，尊而光

语出《系辞传下》。王引之《经传释词》："尊，读撙节退让之撙。撙之言损也，小也。光之言广也，大也。"意为执礼能谦恭自损而别人愈尊敬，反而能光大自己。此为一解。孔颖达《周易正义》与此不同，他谓："谦，尊而光者，以能谦卑，故其德益尊而光明也。"意为因其谦卑有礼，其德日进日盛，是德尊而光明。此为二解。二说均可说通，但王氏之说较为多数人接受。

复，小而辨于物

语出《系辞传下》。复，为一阳来复。朱熹《周易本义》："阳微而不乱于群阴。"以一阳为微小，阳虽微小而可分辨。何楷《古周易订诂》："一阳生于五阴之下可谓小矣，然与众阴却不相乱，如幽暗之中一点白，故曰'小而辨于物'。物指五阴。"

恒，杂而不厌

语出《系辞传下》。王引之《经传释词》："杂，当读为帀。帀，周也，一终之谓也。恒之为道，终始相巡，而无已时，故曰：'帀而不厌。'"此可上承"复，小而辨于物"一语。即从自身做起复归善的本性，就要始终坚持永不倦息。《周易折中》引陆九渊："'恒，杂而不厌'，人之生，动用酬酢，事变非一。人情于此多至厌倦，是不恒其德者。能恒者，虽杂而不厌。"意为，人如能持守善德本性，则对杂多的人情事物也不厌倦。

损，先难而后易

语出《系辞传下》。韩康伯《周易注》："刻损以修身，故先难也。身修而无患，故后易也。"减损其恶念与私欲，开始是很艰难的，但修养到一定程度，德增欲减，就比较容易了。故称"损，先难而后易"。

益，长裕而不设

语出《系辞传下》，解《益》。《周易折中》引陆九渊："设者，侈张也。有侈大不实之意。"益卦卦义为增益。增益其善念美行则其德必有长进而自处宽裕，无须侈张造作。

困，穷而通

语出《系辞传下》。经过穷困的考验而不改其操守，

则是身穷而道通。王申子《大易辑说》："身虽穷而道则亨，故曰'穷而通'。"

井，居其所而迁

语出《系辞传下》。韩康伯《周易注》："所居不移而能迁其施。"井，居其所在之地永不能移动，而井水却可迁移而博施于人。以此比喻君子处穷困，身困而道通。《周易折中》引陆九渊："如君子不以道徇人，故曰'居其所'。而博施济众，无有不及，故曰'迁'。"

巽，称而隐

语出《系辞传下》。巽卦卦义为申命，即君王发布命令。称为称扬，隐为幽隐。巽，称而隐，孔颖达《周易正义》解："言巽称扬号令而不自彰，伐而幽隐也。"即称扬号令而不张扬夸耀，征伐而不露痕迹。《周易折中》引陆九渊谓："巽顺于理，故动称宜。其所以称宜者，非有形迹可见，故隐。"意即巽顺于事理，衡量事物的轻重，随宜断制却不见形迹。

履以和行

语出《系辞传下》。履为礼。礼以和为贵。履以和行，即礼以和谐行事。它能调和人与人之间的关系，避免争斗。李鼎祚《周易集解》引虞翻："礼和为贵，故以和行也。"何楷《古周易订诂》："以，用也。履者，礼也。用礼以约之，而制作始和。"

谦以制礼

语出《系辞传下》。孔颖达《周易正义》："谦以制礼者，性能谦顺可以裁制于礼。"高亨《周易大传今注》："制，犹从也。"谦以制礼，即唯有谦顺才能从制礼而行。

复以自知

语出《系辞传下》。俞琰《俞氏易集说》："自知者，及求诸己而自省也。"复为复归人之善性。复以自知，即复归善性在于自身的自觉。《周易折中》引陆九渊："复以自知，自克乃能复善。他人无与焉。"

恒以一德

语出《系辞传下》。吴澄《易纂言》："一，谓终始如一也。"恒为守恒长久。恒以一德，即持守善德终始如一。姚配中《周易姚氏学》："立不易方，从一而终。"释"恒以一德"为坚持操守如一，不三心二意。

损以远害

语出《系辞传下》。损，减损恶念私欲。减损恶念私欲就会远离祸害。《周易折中》引陆九渊："损以远害，如忿欲之类，为德之害，损者，损其害德而已。能损其害德者，则吾身之害，故有可远之道。"

益以兴利

语出《系辞传下》。《周易折中》引陆九渊："有益于己者为利，天下之有益于己者莫如善。君子观易之象而迁善，故曰兴利。能迁善则福庆之利。"俞琰《俞氏易集说》："善日益则其利日兴也。"所以，益以兴利，即增善其善念美行则福庆之利日兴。

困以寡怨

语出《系辞传下》。处穷困之时守节不移，不怨天尤人。朱熹《周易本义》："寡怨，少所怨尤。"

井以辨义

语出《系辞传下》。韩康伯《周易注》："施而无私，义之方也。"井的作用是以水施于人而无私予，君子之义在于济人济物无私心。因此，辨别义与不义，应以井为准。《周易折中》引陆九渊："于井之养人，可以明君子之义。"

巽以行权

语出《系辞传下》。李鼎祚《周易集解》引《九家易》："巽象号令，又为近利，人君政教进退，择利而为权也。《春秋传》曰：'权者，反于经然后有善也。'"意为人君发号施令，是顺时择利而后为之。亦有以"权"为秤锤，前后移

动衡量物的轻重。巽以行权，即处理事物要巽顺其理而不抵触，灵活裁断无不合宜。元代吴澄、今人徐志锐等均持此说。

《易》之为书也不可远，为道也屡迁

语出《系辞传下》。是说《周易》这部书在任何情况下都不可背离它，它所讲的一阴一阳之"道"，总是在不断变化。蔡渊《周易经传训解》："'屡迁'，谓为道变通而不滞乎物。""不滞乎物"即言一阴一阳的"道"，也就是客观规律，它不受具体事物的制约，而是制约着具体事物的运动变化。所以，它总是在不断地变化着。

变动不居，周流六虚

语出《系辞传下》。这句话是讲六爻与六位的。将一阴一阳的"道"加以模式化，一卦设计出六位，为初、二、三、四、五、上。由初至上，又规定出阳阴、阳阴、阳阴，它体现着"三才"之"道"的固定公式。又因形而上的"道"是抽象规律，所以六位虽有阳阴之分，无任何标志，它是虚的，故称"六虚"。经过揲蓍之后，产生了刚柔两类爻画。刚柔之爻画是具体的实物，称之为六爻。六爻的刚柔是由揲蓍而决定的，它并不完全按着六位的阳阴去各就个位。所以说，它于六位之上是变动不定居，周流于六个虚位。蔡渊《周易经传训解》："六虚，六位也。位未有爻曰虚。卦虽六位，而刚柔爻画往来如寄，故以虚言。"

上下无常，刚柔相易

语出《系辞传下》。此句是讲"六爻"与"六位"的关系。一卦设"六爻"与"六位"。"六位"，即初、二、三、四、五、上。又按照天地人三才之道，分阳阴、阳阴、阳阴。它代表"一阴一阳之谓道"的原理或公式。"六爻"即在"六位"之上刚柔两类爻画的变化，它代表一阴一阳的"道"，即客观规律在具体事物中的运动和变化。这两类爻画在"六位"之上，或在上或在下是无常的，刚与柔互相更易。所以说，阴阳有定位，刚柔无定居。其所以无定居，是因为两类爻画是由揲蓍所决定的。蔡渊《周易经传训解》："卦虽六位，则刚柔爻画，往来如寄，故以虚言。或自上而降，或由下而升，上下无常也。柔来文刚，分刚上而文柔，刚柔相易也。"

不可为典要，唯变所适

语出《系辞传下》。蔡渊《周易经传训解》："典，常也。要，约也。"此句是承上文讲六爻的刚柔周流于六位之上而作的结语。是说六爻刚柔在六位上的周流变化，不可用常法去约束它，所往唯变，即变是绝对的。李光地《周易折中》引吴慎说："'不可为典要'，变无方也。"

其出入以度，外内使知惧

语出《系辞传下》。六爻在六位上的变化虽然无典章可循，变是绝对的。但其一出一入却有固定的法度，通过内外应比关系以使人知道危惧。按一卦之六爻，下体三爻称内卦，上体三爻称外卦。自内应外叫"出"，自外应内叫"入"。六爻的刚柔爻画一旦画成之后，就会出现当不当位，相不相应，成不成比。也就是用六位的阳阴对立统一之公式，对六爻的刚柔进行复核验证。在复核验证时，就涉及了内外两卦相应爻位一出一入的法度。凡当位、相应、成比，构成了爻位的统一关系则吉；不当位、不相应、不成比，爻位关系是对立的则凶。所以说，爻位的内外出入关系足以使人知道危惧。《周易折中》引潘梦旗曰："《易》虽不可为典要，而其出入往来皆有法度，而非妄动也。故卦之内外，皆足以使人知惧。"

明于忧患与故

语出《系辞传下》。此句承上文，不仅使人知道危惧，还要使人明了忧患与事故得来的缘由，从而就可以趋吉避凶。具体说，晓得了一卦内外上下二体之间爻位比应关系的法度，也就明了了忧患与事故得来的缘由。朱震《汉上易传》："又明于己之所当忧患，与所以致忧患之故。"孔颖达《周易正义》："故，事故也。非但使人隐显知惧，又使人明晓于忧患并与万事也。"

无有师保，如临父母

语出《系辞传下》。此句承上文，在晓得了一卦上下二体应爻比爻一出一入的"爻""位"关系之法度之后，也就明白了忧患之辞得来的缘由。从而就可以趋吉避凶。这样，虽然没有师长在身边教育辅导，也如同有父母在身

旁一样,随时可受到保护。此是讲《易》之作用。朱震《汉上易传》说:"明于己之所当忧患,与所以致忧患之故,无有师保教训而严惮之,有如父母亲临而爱敬之。"

初率其辞而揆其方,既有典常

语出《系辞传下》。吴澄《易纂言》:"初,始也。率,循也。辞,彖爻之辞也。揆,度也。方,向也。典常,典籍中所载之常法一定而不可易者也。"来知德《周易集注》:"既者,终也。"初学之时,遵循卦爻辞而揆度其方向,最终能在无常的变化中体察到有不变的常法。孔颖达《周易正义》:"虽千变万化,不可为典要。然循其辞、度其义,原寻其初,要结其终,唯变所适,是其常典也。"

苟非其人,道不虚行

语出《系辞传下》。王引之《经传释词》:"苟犹若也。""道",即指上文所讲的《易》书六爻与六位关系中所包含的阴阳变化之理。此句总结上文说,如果不是默而识之不言而信的人,《易》书中所讲的阴阳变化之"道",也只是空虚的而不能推行。也就是说,只有加强道德修养,才能将《易》理在实践中加以应用。陈梦雷《周易浅述》:"苟非其人,道又何以行哉。"

原始要终以为质也

语出《系辞传下》。高亨《周易大传今注》:"原,察也。要,求也。"韩康伯《周易注》:"质,体也。"原始要终以为质,即考察事物之所始,探求事物之所终,以组成一卦卦体。李鼎祚《周易集解》引崔憬:"质,体也。言易之书,原穷其事之初,若初九潜龙勿用,是'原始'也。又要会其事之末,若上九亢龙有悔,是'要终'也。易原始潜龙之勿用,要终亢龙之有悔,复相明以为体也。诸卦亦然。"

六爻相杂,唯其时物也

语出《系辞传下》。高亨《周易大传今注》:"唯,犹是也。"杂,错杂。物,事物。时,时间条件。一卦之六爻刚柔互相错杂,是代表着一定时间条件下的具体事物。陈梦雷《周易浅述》:"六爻则刚柔错杂,随其时而辨其物。"除乾坤两卦之外,其余六十二卦六爻都是刚柔错杂的。这种错杂就反映着各自的具体条件不同,因而它所代表的具体事物也不同。这就叫"随其时而辨其物"。

其初难知,其上易知,本末也

语出《系辞传下》。一卦设六爻,刚柔互相错杂,代表着处在一定时间条件下的具体事物。初爻为事物之开始,仅见初爻难知其全部。上爻为事物之终了,易知其全部。这如同一棵大树的树根与树梢一样,初上为本末之两端。朱熹《周易本义》:"此言初上两爻。"陈梦雷《周易浅述》:"此承上文'原始要终'而言初上两爻也。原其始,则初爻为本,本质未明,故难知。要其终,则上爻为末,末质已著,故易知。"

初辞拟之,卒成之终

语出《系辞传下》。初辞,初爻之辞。因初爻代表事物之开始,开始之时是难知的,所以初爻之爻辞也就如此而比拟之。卒,指上爻。因上爻代表事物之终了,终了则易知,所以上爻之爻辞也就如此而比拟之。孔颖达《周易正义》:"'初辞拟之'者,复释'其初难知'也。'卒成之终'者,复释'其上易知'也。言上是事之卒了,而成就终竟,故易知也。"

若夫杂物撰德,辩是与非,则非其中爻不备

语出《系辞传下》。高亨《周易大传今注》:"撰,具列之。辩借为辨。"德,可解作性质。中爻,指二、三、四、五爻。是与非,具体指爻位的中不中、正不正、当不当、应不应、比不比。因上文讲了初上两爻代表事物的本末终始。承此说,若是判断刚柔相杂所代表的事物之性质,辨别其爻位关系正确与否,非有中间四爻则不能完备。王申子《大易辑说》:"若夫杂陈一卦之事,论撰一卦之德,辩其或是或非,又非其中四爻则不能备。"

噫亦要存亡吉凶,则居可知矣

语出《系辞传下》。噫,王引之:"噫与抑通。"裴学海:"抑,转语词也。"无义。要,探求。意思是要想探求吉凶存亡,通过卦爻的变化就能知道。

知者观其彖辞，则思过半矣

语出《系辞传下》。知，同智。彖辞，即卦辞。因卦辞是统论一卦六爻之体的，所以说有智慧的人仅观卦辞就能把一卦之义理解一多半。王申子《大易辑说》："统论一卦之体则彖辞尽之，盖括一卦大义于数语之间。智者未观爻辞先观彖辞以思之，则得其义已过半矣。"

二与四，同功而异位

语出《系辞传下》。功，功用。朱熹《周易本义》："同功，谓皆阴位。异位，谓远近不同。"此节是论说六位的关系。以初、上两位代表事物之终始本末，中间的四个卦位代表事物发展的过程。在中间的四个卦位里，二与四，都是阴位，其功用相同，都是用来表示阴阳对立统一原理的一个侧面。但是，其所处的具体地位并不相同。由于所处的具体地位不同，其善美也不同。其具体地位不同指何而言？见"二多誉，四多惧，近也"。

二多誉，四多惧，近也

语出《系辞传下》。远近都是对五而言，因五为一卦的至尊之位。从卦位关系说，二应五，四比五。二之阴位与五之阳位相应，多有美誉。四之阴位与五之阳位相比，却多有危惧，是因为四处于近君之地。吴澄《易纂言》："五者一卦之尊位，故远近皆自五而言。二与五应为远，四与五比为近。'近也'二字释'四多惧'。谓四之所以惧，不能如二之多誉者，盖迫于尊位，不得自安故也。"

柔之为道不利远者

语出《系辞传下》。惠栋《周易本义辨证》："阴利承阳，远则不利。"远，指爻位相距卦中的第五位较远。柔之为道不利远，即阴柔的性质以近阳为有利，不利距五太远。

其要无咎，其用柔中也

语出《系辞传下》。就阴柔之道说，以接近阳刚为有利，远离阳刚则不利。二是阴位，而距五之阳位最远，似乎是不利，而其归得于无咎者，就在于阴柔居下卦之中位为用柔而适中。此句说明，爻位关系崇尚中正，中正即无过与不及，则无不利。吴澄《易纂言》："'柔之为道'以下释'二多誉'。柔不能自立，近者有所依倚，远者宜若不利。二远于五，而其归得以无咎者，以其用柔而居下卦之中也。"

三与五，同功而异位

语出《系辞传下》。就"六位"说，三与五其功用相同，都是代表阳，但所处的地位却有差异。具体说，三是处于下卦之极，而五处上卦之中。正是由于这种地位的不同，所以"多凶"与"多功"。吴澄《易纂言》："三与五都是阳位，若皆以刚居之，则九三、九五同是以刚居阳，故曰'同功'。然其位则有贵贱之异。"

三多凶，五多功，贵贱之等也

语出《系辞传下》。三处于下卦之极的偏位，是卑贱的，所以多凶。五处于上卦之中位，在"六位"之中最尊贵，所以多功。多凶与多功，就因为贵贱之等差不同。李鼎祚《周易集解》引崔憬："三处下卦之极，居上卦之下，而上承天子。若无含章之美，则必致凶。五既居中不偏，贵乘天位，以道济物，广被寰中，故多功也。"

其柔危，其刚胜邪

语出《系辞传下》。此句承上文说，三与五都是阳位而功用不同，三居下卦之偏位而多凶，五居上卦之中位而多功，是因贵贱之等差不同所决定的。如果是柔爻来居于三、五之阳位，则显得软弱不胜任而危厉，刚爻来居之才是胜任，但也不是绝对的。李鼎祚《周易集解》引侯果："三、五阳位，阴处之则多凶危，刚居之则胜其任。言'邪'者，不定之辞也。或有柔居之而吉者，得其时也。"又引崔憬："三处下卦之极，居上卦之下，而上承天子。若无含章之美，则必致凶。五既居中不偏，贵乘天位，以道济物，广被寰中，故多功也。"

《易》之为书也，广大悉备，有天道焉，有人道焉，有地道焉

语出《系辞传下》。意思是《易经》这部书广大而无所不

包括、无所不具备，其中有天之“道”，人之“道”，地之“道”。

兼三材而两之，故六

语出《系辞传下》。三材，李鼎祚《周易集解》本作三才，《说卦》亦称三材，即天、地、人。《易》书广大无不包括，天道、地道、人道，无不具备。道为一阴一阳，故兼三才而两之，以设六位。项安世《周易玩辞》：“言圣人所以兼三才而两之者，非以私意傅会。三才之道，自各有两，不得而不六也。”即一卦六画，初为阳，二为阴，三为阳，四为阴，五为阳，上为阴。初、二为地，三、四为人，五、上为天。二画一阴一阳，构成一道。所以兼三材而两之，故六。

六者非它也，三材之道也

语出《系辞传下》。三材，李鼎祚《周易集解》本作“三才”。《说卦》亦称“三才”。“三才”即天、地、人。天有天之“道”，地有地之“道”，人有人之“道”。“道”为一阴一阳的对立统一。一卦设六位，分阴分阳。六位不是别的，而是用来代表天地人各有一阴一阳之“道”的原理或公式。项安世《周易玩辞》：“圣人所以兼三才而两之者，非以私意附会。三才之道，自各有两，不得而不六也。”

道有变动，故曰爻

语出《系辞传下》。此句紧承章首《易》有天、地、人三材之道，“兼三材而两之”而来。孔颖达《周易正义》：“三才之道既有变化移动，故重画以象之，而曰爻也。”意即天道有昼夜日月的变化，地道有刚柔燥湿的变化，人道有行止动静，吉凶善恶的变化，圣人效法三才之变而设六爻，是为“道有变动，故曰爻”。

爻有等，故曰物

语出《系辞传下》。韩康伯《周易注》：“等，类也。”此接上文“道有变动，故曰爻”。一阴一阳的“道”，作为客观规律，它是运动变化的，《易》卦来效法之，就叫作爻。爻有两类，即刚爻与柔爻。刚爻以奇画为标志，柔爻以偶画为标志。奇偶两画，就叫作实物。“道”的一阴一阳，是抽象的，《易》卦中有了刚柔奇偶两类爻画的实物，就把抽象的“道”具体化了。人们就可以通过刚柔两类爻画的变化，以了解和掌握客观规律阴阳的变化。

物相杂，故曰文

语出《系辞传下》。此句承上文“爻有等，故曰物”。爻分刚柔两类，刚爻符号是奇，柔爻符号为偶，它不是抽象的，而是有具体形象的，所以称之为实物。刚柔这两类实物互相交错间杂在六位之上，就叫作文饰。陈梦雷《周易浅述》：“‘物相杂’，指阴爻阳爻之相间。有阴无阳，有阳无阴，则无所杂而文不见。自乾坤二卦之外，皆阴阳错杂以成文者也。”

文不当，故吉凶生焉

语出《系辞传下》。此句是承上文“物相杂，故曰文”而得出的结语。“物相杂”，指奇画与偶画作为刚柔之实体，互相错杂在六位之上。“故曰文”，指六爻的刚与柔交错间杂于六位之上，这就叫作对六位的文饰。文饰的结果，便产生了当不当之分别。六位，代表着“道”的原理或公式，它是固定不变的。具体说，初为地之阳，二为地之阴；三为人之阳，四为人之阴；五为天之阳，上为天之阴。天地人的三才之“道”，各有一阴一阳。它体现着“道”的原理或公式。而六爻的刚柔爻画，由于揲蓍的结果，它并不完全按照六位的阴阳去各就各位。有的阴位则出现刚爻来文饰之，有的阳位又会是柔爻来文饰之，这就产生了文饰当不当的问题。凡刚爻居阳位，柔爻居阴位，为当；刚爻居阴位，柔爻居阳位，为不当。当则吉，不当则凶。故言“文不当，故吉凶生焉”。《系辞》的这一章，主要是讲“六爻”与“六位”的关系，以明《易》卦的章法体例。

《易》之兴也，其当殷之末世，周之盛德邪，当文王与纣之事邪，是故其辞危

语出《系辞传下》。意思是《易经》这部书的产生，大概在殷商末世、周朝初期吧，反映了文王与纣王的时代吧，所以它的文辞带有惊惧自危的色彩。

危者使平，易者使倾

语出《系辞传下》。谓《易》书多危言危辞，唯有知危

惧才能使之平安，轻易惰慢则会使之倾复。朱熹《周易本义》："危惧故得平安，慢易则必倾复，《易》之道也。"

其道甚大，百物不废

语出《系辞传下》。意思是《易》书所讲的阴阳变化之"道"非常之大，无所不有无所不包。

惧以终始，其要无咎，此之谓《易》之道也

语出《系辞传下》。高亨《周易大传今注》："以，犹于也。"《周易折中》引张栻："既惧其始，使人防微杜渐。又惧其终，使人持盈守成。要之以无咎而补过。"意即于开始之时就心怀敬惧，则能防微杜渐，不至出差错，于终结之时心怀敬惧则能持盈守成，不至满倾。如此则知无过之要即在敬惧。此即"惧以终始，其要无咎"之意。《周易折中》引高攀龙概括为："一部《易》，原始要终，只是敬惧无咎而已。"即是说，一部《易》书，从始到终，只是强调敬惧无过，守正处中。此解甚得《易》义。

夫乾，天下之至健也

语出《系辞传下》。意思是乾为天，为阳，它是天下最刚健的事物。

德行恒易以知险

语出《系辞传下》。德为性质。行，犹言具体表现。易为变易。"德行恒易以知险"，即乾天的性质刚健，它永恒地运动变化而不静止，所以能察知天下的险陷之事。孔颖达《周易正义》："德性恒易以知险者，谓乾之德行恒易略不有艰难，以此之故，能知险之所兴。若不有易略，则为险也，故行易以知险也。"俞琰《俞氏易集说》："乾道自上而临下，故知险也。"

夫坤，天下之至顺也

语出《系辞传下》。意思是坤为地，为阴，它是天下最柔顺的事物。

德行恒简以知阻

语出《系辞传下》。简，简静。阻，险阻。此句意为，坤地的性质永远静止不运动，因此能察知天下险阻之事。孔颖达《周易正义》："德行恒简以知阻者，言坤之德行恒为简静，不有烦乱，以此之故知阻之所兴也。"俞琰《俞氏易集说》："夫坤至顺而德行恒简，何为知阻也？曰乾道自上而临下，故知险也。坤道自下而承上，故知阻也。"

能说诸心，能研诸侯之虑

语出《系辞传下》。说，同悦。诸，之乎的连续。"侯之"二字是错简。王弼《周易略例》引此句并无"侯之"二字。张载、朱熹等均认为是衍文。焦循《易章句》："研，犹靡均也。"此句承前句德行易简，知险知阻而来，因《易》能知险知阻而免于忧患，所以能喜悦占者之心，能揣摩到占者的思虑。

定天下之吉凶，成天下之亹亹者

语出《系辞传下》。亹亹，《释文》："王肃云：'勉也。'"意思是确定天下事物的吉凶，从而促使天下人奋勉不倦。

变化云为，吉事有祥

语出《系辞传下》。人们根据《易》书的阴阳变化去一言一行，就可以得到吉事之先兆。李鼎祚《周易集解》："祥，几祥也，吉之先见者也。"俞琰《俞氏易集说》："变化谓《易》之阴阳，云为谓人之言动。"

象事知器，占事知来

语出《系辞传下》。象为卦象，占为占筮。吴澄《易纂言》："或有所象之事，则能知器之形而可以制器，或有所占之事，则能知未来之吉凶而可以决疑。"意即通过卦象所象之物，可知物器之象而制作它，此即《系辞传上》所言"以制器者尚其象"。通过占筮，则可以知道未来之事而决断，此即《系辞传上》所言"以卜筮者尚其占"。所以"象事知器，占事知来"，与"变化云为，吉事有祥"都是讲《易》之功用。

天地设位,圣人成能

语出《系辞传下》。天地立位于上下,只能示人以一定之客观规律,却不能直接告人以吉凶。圣人根据天地显示出的固有规律,设计出一卦六位与六爻的种种变化,告人以吉凶趋避。这就使天地所不能之事,而圣人则能成而就之。朱熹《周易本义》:"天地设位而圣人作《易》以成其功。"

人谋鬼谋,百姓与能

语出《系辞传下》。此是讲古代占筮之程序。凡遇事不能决疑,先须人谋,即《尚书·洪范》所说的"谋及卿士,谋及庶人"。然后再进行占筮,占筮是向鬼神发问,也可以说是与鬼神相谋划。蔡清《易经蒙引》:"凡卜筮问易者,先须谋诸人,然后乃可问易。"这一程序,虽然百姓没有文化知识,也能参与其事。

八卦以象告

语出《系辞传下》。象,即卦象。告,同示。象有八卦之象,有六十四卦之象,卦象用来反映客观事物的形象。因此说,八卦是以其形象而示于人。李鼎祚《周易集解》引崔憬:"伏羲始画八卦,因而重之,以备万物而告于人也。"

爻象以情言

语出《系辞传下》。此句上文是"八卦以象告"。象,指卦辞。情,训实,犹如说实质。一个六画卦是由两个三画的八卦所组成,一卦分六爻,卦有卦辞,爻有爻辞。三画的八卦,用来表示构成此卦这一具体事物的形象。卦辞与爻辞,用来讲述此一具体事物的实质。朱熹《周易本义》:"象,谓卦画。爻象,谓卦爻辞。"

刚柔杂居,而吉凶可见矣

语出《系辞传下》。八卦的卦象用以表达客观事物之形象,卦辞爻辞用以表达客观事物之实质。这个实质又是根据刚柔两类爻画互相交错杂居于六位之上,得当与否,则或吉或凶断然可见。李鼎祚《周易集解》引崔憬:"六爻刚柔相推而物杂居,得理则吉,失理则凶,故吉凶可见也。"

变动以利言,吉凶以情迁

语出《系辞传下》。由变而动以言其利,或吉或凶要依据爻位关系的实际情况而变迁。陈梦雷《周易浅述》:"易道变动,开物成务,以利言也。而卦爻之辞有吉有凶,则其情之有所迁耳。"

爱恶相攻而吉凶生

语出《系辞传下》。尚秉和《周易尚氏学》:"攻,摩也。爱恶相攻即刚柔相摩也。阳遇阴,阴遇阳则相求相爱。阳遇阳,阴遇阴,则相敌相恶。爱则吉,恶则凶。"在爻位关系上,爻与位以及应与比,构成阴阳、刚柔的对立统一相摩相荡,则其情相求而相爱,生吉辞。反之,如果爻与位以及应与比均为阳刚或阴柔,不能构成对立统一的相摩相荡,则其情相敌相恶绝对排斥,所以生凶辞。

远近相取而悔吝生

语出《系辞传下》。此句是说,在爻位的关系上,凡当应当比而不去应比求取,不应不比反而去求取,悔吝之辞即由此而生。连斗山《周易辨画》:"取,求也。当近者而反求于远,则失其易简而悔之辞又生焉。当远者而反求夫近,则行乎险阻而吝之辞又生焉。"《周易折中》按:"'远近相取',须分无比应者为远,有比应者为近。"

情伪相感而利害生

语出《系辞传下》。毛奇龄《仲氏易》:"情伪,虚实也。"感为感应。害,吴澄《易纂言》:"害者,利之反。凡占曰不利、无攸利者,害也。"情伪相感,而利害生,是就爻位关系而言,在爻位关系上应与比有真正相感应的,有虚假相感应的,真实感应则生利,虚假感应则生害。

凡《易》之情,近而不相得则凶,或害之,悔且吝

语出《系辞传下》。这是说,在爻位关系上,凡是无应

无比不具备相得之实情，只是由于两爻临近而贪图和情以相求，这就是以伪相感近而不相得，不是凶就是害，不是悔就是吝。何楷《古周易订诂》："凡《易》之道，六爻必取正应，初与四应，二与五应，三与上应。其或有舍正应而从近比者，其必果有相得之情则不可以此为例。苟非正应又不相得，虽贪密迩道，终致凶或招患害，往必致悔且吝也。"《周易折中》按："惟近而不相得，则以恶相攻，以近相取，以伪相感，人事之险阻备矣。大者则凶，极其恶之情者也。同人三之害'敌刚'是也。次者则害，防其伪之端者也。兑之'介疾''孚剥'是也。轻者犹不免于悔吝，如豫萃之三，虽以近而从四，然亦非同类而曰'悔且吝'者，此也。"

将叛者，其辞惭

语出《系辞传下》。惭，同惭。此句是依人的语辞随情况的变化而变化，说明《易》的卦爻辞亦是随情况的变化而变化的。项安世《周易玩辞》："叛，非叛逆之叛，背实弃信者皆是也。言与实相叛，故惭。"将叛者，其辞惭，即违背事实说话，害怕被人揭露，所以其言惭愧。

中心疑者，其辞枝

语出《系辞传下》。焦循《周易补疏》："枝，歧也。"歧，即分歧，犹如说不肯定。对事情心中有疑惑，说话就模棱两可，支支吾吾不敢肯定。王申子《大易辑说》："疑于中者必泛其说，故'中心疑者，其辞枝'。"

吉人之辞寡

语出《系辞传下》。有善德的人，常常是寡言少语。高亨《周易大传今注》："《说文》：吉，善也。"

躁人之辞多

语出《系辞传下》。躁，浮躁。浮躁的人，话特别多。王申子《大易辑说》："躁竞之人，急于售，故其辞多。"

诬善之人其辞游

语出《系辞传下》。此句是依人的语辞随情况而变化，说明《易》的卦爻辞也是随情况的变化而变化的。王申子《大易辑说》："诬善类者，必深匿其迹而阴寓其忮，故其辞游。"游，游移不定。"诬善之人其辞游"，即诬毁善人善事的人总是深藏他阴险用心，又没有事实根据，所以，他的言辞游移不定。

失其守者其辞屈

语出《系辞传下》。守，操守。屈，屈服于人。失去操守的人没有主见，只能随声附和，其辞屈服于人。王申子《大易辑说》："见义不明而内无所主，故其辞屈。"

昔者圣人之作《易》也

语出《说卦》第一章、第二章。昔者，古代。圣人，聪明睿智的人。谓古代的圣人伏羲、文王创作了《易》。郑康成："昔者圣人，谓伏羲、文王也。"孔颖达谓圣人不包括文王。其疏云："据今而称上世，谓之昔者也。聪明睿知，谓之圣人。此圣人即伏羲也，不言伏羲而云圣人者，明以圣知而制作也。且下《系》已云'包羲氏之王天下也，于是始作八卦'，今言'作《易》'，言是伏羲，非文王等。"（《周易正义》卷九）

幽赞于神明而生蓍

语出《说卦》。李鼎祚《周易集解》引荀爽："幽，隐也。"俞琰《俞氏易集说》："赞，助也。"神明，即神妙而明显的变化。蓍，即筮法。幽赞于神明而生蓍，是说伏羲、文王作《易》暗中赞助神妙而明显的变化，创造了揲蓍之法。项安世《周易玩辞》："生蓍，谓创立用蓍之法。神不能言，以蓍言之。所以赞神出命。故谓之幽赞神明。"亦是上意。

参天两地而倚数

语出《说卦》。李鼎祚《周易集解》引虞翻："倚，立也。"倚数，立数，玄七、九阳数与六、八阴数，以定爻。参天两地，注家众说纷纭，且解得异常繁杂。参天两地，即三天二地。参，即三，"参天"指采取天三之数，即奇数；"两地"，指采取地二之数，即偶数。也就是天数五——一三五七九，地数五——二四六八十，天地之数两相掺杂，

共成五十五，由此而确立了“大衍之数”，故称“而倚数”。由“大衍之数”进行推演变化而产生阴阳爻，以画卦，故下文称“观变于阴阳而立卦”。韩康伯《周易注》：“蓍则错综天地参两之数，蓍极数以定象，卦备象以尽数，故蓍曰‘参天两地而倚数’。卦曰‘观变于阴阳也’。”

观变于阴阳而立卦

语出《说卦》。筮法用数进行推演。推演的结果，“大衍之数”每三变而后得出七、八、九、六四个数符中的一个。七为少阳，八为少阴，九为老阳，六为老阴。“观变于阴阳”，即观看七、八、九、六阴阳老少之具体变化而立卦。“立卦”谓确立卦画。陈梦雷《周易浅述》：“因其变之或七或九而为阳，因其变之或六或八而为阴。”何楷《古周易订诂》：“阴阳谓七八九六，观七八九六之变，则卦可得而立矣。”

发挥于刚柔而生爻

语出《说卦》。此章概述蓍、数、卦、爻的关系，说明用蓍以得数，由数而定爻，累爻而成卦。“大衍之数”每三变而后得七、八、九、六。七、八、九、六之数已得，这时就可以发挥刚柔两类爻画的作用了。凡得七、九之奇数则画刚爻，得八、六之偶数则画柔爻。这样，刚柔两类爻画就产生出来了。这就叫发挥刚柔的作用而产生出爻画。

和顺于道德而理于义

语出《说卦》。爻之奇偶一生出，它既和于天命的阴阳之道，又顺乎人性的仁义之德，还适宜于地之刚柔之理。也就是说，奇偶两类爻画将天地人之才之道全都概括无遗了。项安世《周易玩辞》：“《易》之奇偶，在天之命则为阴阳之道，在人之性则为仁义之德，在地之宜则为刚柔之理。‘和顺于道德而理于义’，自幽而言以至于显。”

穷理尽性以至于命

语出《说卦》。是说卦既立，爻既生，它穷尽了事之理和人之性，以至推及天命。卦爻的奇偶两画，代表阴阳的对立统一。它把万物之理，人之本性和天命规律，都包括在其中了。朱熹《周易本义》：“穷天下之理，尽人物之性，而合于天道。”《周易折中》按：“言爻辞既设，则有以穷尽乎事之理，人之性，而上达乎天命之本也。”

将以顺性命之理

语出《说卦》。此句意承《说卦》第一章“昔者圣人之作《易》也，幽赞于神明而生蓍”，“和顺于道德而理于义，穷理尽性，以至于命”而来。其意为，往昔伏羲、文王作《易》，是顺应天命人性的至理而制定的。何楷《古周易订诂》：“此章言卦画顺性命之理，即上章所谓‘和顺于道德而理于义，穷理尽性，以至于命’者。以一言蔽之也。性者，人之理。命者，天地之理。”

立天之道曰阴与阳

语出《说卦》。吴澄《易纂言》：“立者，两相对之谓。天地人之道，无独而有对。”“道”为一阴一阳的对立统一，它普遍存在于天地人，即整个自然界和人类社会，但表现的形态不同。古人认为天是无形的，体现这种无形的“道”，就是阴与阳的对立统一。“立天之道曰阴与阳”，就是说天之道就叫作阴与阳两相对立。

立地之道曰柔与刚

语出《说卦》。韩康伯《周易注》：“阴阳言其气，刚柔言其形。”“道”，为一阴一阳的对立统一，它普遍存在于天地人，即整个自然界和人类社会，但表现的形态不同。在天表现为阴阳二气，因气是无形的，阴阳则有一定的抽象性。地是有形质的，因此将一阴一阳的“道”体现于地，就是柔与刚两种形态的对立统一。柔的形态以偶画作为标志，刚的形态以奇画作为标志。刚柔奇偶，实质还是阴与阳，只是在地上将抽象的“道”加以具体化了。朱震《汉上易传》：“刚柔者，气聚而有体。”吴澄《易纂言》：“地之质，有刚柔。”

立人之道曰仁与义

语出《说卦》。“道”为一阴一阳的对立统一，它普遍存在于天地人，即整个自然界和人类社会，但表现的形态

不同。在天，表现为阴阳二气，具有一定的抽象性。在地，表现为刚柔两种形态，以奇画与偶画作为标志，是具体的。将一阴一阳的"道"赋予人身，就是仁与义的对立统一。高亨《周易大传今注》："仁者爱人，主于柔。义者制事，主于刚。"《易传》将一阴一阳的"道"加以伦理化了，仁与义作为人性固有的东西，它体现着天地阴阳刚柔的对立统一。吴澄《易纂言》："人之德，有仁义。"

兼三才而两之，故《易》六画而成卦

语出《说卦》。谓用三画的八卦两两相重组成六画的六十四卦，其中每一个六画卦都包含了天地人三才，因而《易》卦用六画组成。孔颖达《周易正义》："既备三才之道，而皆两之，作《易》本顺此道理，须六画成卦，故作《易》者，因而重之，使六画而成卦也。"见"分阴分阳，迭用柔刚，故《易》六位而成章"。

分阴分阳，迭用柔刚，故《易》六位而成章

语出《说卦》。章，章法。"分阴分阳"，具体指上文所讲的"兼三才而两之"，即天地人三才之"道"各有一阴一阳。初位为地之阳，二位为地之阴；三位为人之阳，四位为人之阴；五位为天之阳，上位为天之阴。



此则称"六位"，它代表着"道"一阴一阳对立统一的原理或公式。"迭用柔刚"，具体指"六位"之上刚柔两种爻画的变化。因为刚柔两类爻画是由揲蓍决定的，它并不完全按照"六位"的阳阴、阳阴、阳阴去各就各位，而是"变动不居，周流六虚"，所以称"迭用"。"六爻"刚柔的这种不断变化，则用来体现"道"在具体事物中的实际变化。这样，"六爻"与"六位"的关系，就构成了《易》书的根本章法，故称"《易》六位而成章"。朱熹《周易本义》："兼三才而两之，总言六画。又细分之，则阴阳之位，间杂而成文章。"

天地定位，山泽通气

语出《说卦》。天地指乾坤，山泽指艮兑，此节是讲八卦的对立统一性。天地定位于上下是对立的，其性相合又是统一的。山泽一高一低也是对立的，其气相通又是统一的。孔颖达《周易正义》："天地定位而德合，山泽异体而气通。"再就卦画说，乾与坤，艮与兑，爻画都是相反的，但相反而相成。

雷风相薄　水火不相射

语出《说卦》。雷风，指震巽二卦。薄，指迫击。雷风相薄，意即雷风互相迫击。孔颖达《周易正义》认为此是以卦象说明重卦的意义。"震巽象雷风"。李鼎祚《周易集解》引虞翻："谓震巽同声相应，故相薄。"姚配中《周易姚氏学》："薄，迫也。"射，训入。水为坎，火为离。水与火不相容入，是矛盾的；不相入而又互相资助，以发挥济物之功用，又是统一的。董楷说："不相射乃下文不相悖之意，不相悖乃不相害也。水火本相害之物……乃此经其不相害，而明其相应也。"（《周易传义・附录》卷十二）

八卦相错

语出《说卦》。李道平《周易集解纂疏》："错，犹摩也。'刚柔相摩'，则'八卦相荡'也。盖八卦六位，一阴一阳，故相错。逆上称'错'也。"八卦互相摩擦，从而产生一种推动作用，使事物不断向前发展。孔颖达《周易正义》："令八卦相错，则天地人事莫不备矣。故云天地定位而合德，山泽异体而通气，雷风各动而相薄，水火不相入而相资。既八卦之用变化如此，故圣人重卦，令八卦相错，乾坤震巽坎离艮兑，莫不交互而相重，以象天地雷风水火山泽莫不交错，则易之爻卦，与天地等，成性命之理、吉凶之数，既往之事，将来之几，备在爻卦之中矣。"

数往者顺，知来者逆

语出《说卦》。对此句的解释大体上有两种说法：① 依先后天八卦图的卦位顺数逆数作解，如邵雍、朱熹、俞琰等人。俞琰《俞氏易集说》："'数往者顺，知来者逆'，观先天图可见，横图以左往右为顺，自右来左为逆。圆图

以自北往南为顺，自南来北为逆。二图皆从中起，故自震而往，历离、兑至乾则顺；自巽而来，历坎、艮至坤则逆。”所以“数往者顺，知来者逆”，即为自震数起，往历离、兑数到乾，是顺，自巽数起，历数坎、艮到坤，是逆。② 以“往”为过去，“来”为未来之意。认为以往过去之事都是已知的，历数和认识它就比较顺当容易，故言“数往者顺”；凡是未来之事就难以认识，是不容易逆料的，故言“知来者逆”。韩康伯、孔颖达等人持此说。如孔颖达《周易正义》：“《易》之爻卦与天地等成性命之理，吉凶之数，既往之事，将来之几，备在爻卦之中矣。故《易》之为用，人欲数知既往之事者，《易》则顺后而知之；人欲数知将来之事者，《易》则逆前而数之。”今人徐志锐之说与此说相近。他认为要解通此句文字，应与《系辞传上》第十一章结合起来读。其句子结构是“蓍之德圆而神”，“神以知来”；“卦之德方以知”，“知以藏往”；“数往者顺，知来者逆”。

逆数也

语出《说卦》。全句为：“数往者顺，知来者逆。是故《易》，逆数也。”① 依字面可解为，历数和认识以往的事，比较容易顺当；预知未来之事，较难预料。而《易》的筮占是为求未来之事的，所以称“逆数”。俞琰《俞氏易集说》：“《易》之筮占专为知来设，故曰‘《易》逆，数也。’”② 依先天八卦图解，横图以左往右为顺，自右往左为逆，圆图以自北往南为顺，自南来北为逆。二图都是从中起，朱熹《周易本义》：“起震而历离、兑，以至于乾，数已生之卦也。自巽而历坎、艮，以至于坤，推未生之卦也。《易》之生卦则以乾、兑、离、震、巽、坎、艮、坤为次。故皆逆数也。”释“逆数”为逆其生卦的顺次。

雷以动之

语出《说卦》。震为雷，雷震动使万物萌生。“之”字指万物。李鼎祚《周易集解》引荀爽：“震卦用事，天地和合，万物萌动也。”俞琰《俞氏易集说》：“‘之’字，盖指万物而言。‘雷以动之’则发其萌。”

风以散之

语出《说卦》。风，指巽卦，巽为风。《说卦》用八卦的模式来论说世界万物生成的过程。巽为风，风能吹拂万物而使之舒展伸开。《周易折中》按：“风以散积暑之会。”

雨以润之

语出《说卦》。雨，指坎卦。雨水能滋润万物，使万物茁壮成长。李鼎祚《周易集解》：“‘雨以润之’，谓建子之月，含育萌芽也。”李道平《周易集解纂疏》：“上坎为云，下坎为雨，两坎也。建子之月，坎位北方用事之时。”

日以烜之

语出《说卦》。陆德明《易释文》：“烜，京（房）云：‘干也。’”干即晒干。日指离，离为日。《说卦》用八卦的模式来论说世界万物的生成过程。离为日，日光之照耀可以蒸发水气，足以使万物茁壮。姚配中《周易姚氏学》“鼓之以雷霆，奋之以风雨，动之以四时，煖之以日月，而百化兴焉。”

艮以止之

语出《说卦》。艮为山，山是静止的，唯其静止才能促进万物的成熟。《周易折中》按：“寒气严凝收敛，故曰‘艮以止之’。”

兑以说之

语出《说卦》。说读为悦。兑为泽，泽气蒸发而使万物光华喜悦。俞琰《俞氏易集说》：“说之以遂其性，此则收万物之功也。”

乾以君之，坤以藏之

语出《说卦》。此章先言六子之卦在万物生成过程中的作用，最后而归之于乾坤。“乾以君之”，犹言乾天以主之，也就是乾之始物，主宰万物赋之以生机。“坤以藏之”，犹言坤地以收藏，也就是坤之成物，生成万物之躯体。《周易折中》按：“乾以君主，坤以藏载。所谓‘乾道成男’而‘知大始’，‘坤道成女’而‘作成物’也。”

帝出乎震

语出《说卦》。朱熹《周易本义》：“帝者，天之主宰。”

吴澄《易纂言》:"帝,主宰万物者也。"帝,即万物生机的主宰。出,李鼎祚《周易集解》引虞翻:"出,生也"。所以"出乎震"可解为,万物的初生取决于震。后天八卦从震卦开始,震卦方位为正东,于时为正春,春雷震动,万物萌发生长。

齐乎巽

语出《说卦》。巽为风,后天八卦方位在东南。万物由震位而生出,至巽位,风吹拂使万物舒展整齐。李鼎祚《周易集解》引郑康成:"'齐乎巽',风摇动以齐之也。"

相见乎离

语出《说卦》。《易》认为万物的生成有一个过程,后天八卦把此过程偕同四时表示为,万物于震卦时始生,到离卦时万物互相可见。因为离时为正夏,万物正值繁茂盛长之时,彼此能互相接触。俞琰《俞氏易集说》:"夏至离王而万物皆相见。"

致役乎坤

语出《说卦》。吴澄《易纂言》:"役,犹使也。"高亨《周易大传今注》:"致,使之至也,即取到、得到之义。《广雅·释诂》:'役,助也。'"坤为地,后天八卦方位在西南,于时为立秋。此时此地,万物皆从大地那里取得充足的养分而生长繁茂,所以称"致役乎坤"。

说言乎兑

语出《说卦》。说,同悦。言,言语。兑,兑卦。一说"言"为语助词,"兑"为"悦"。孔颖达《周易正义》:"说万物而可言者,则在乎兑。"

战乎乾

语出《说卦》。吴澄《易纂言》:"战者,斗敌也。"后天八卦方位:乾卦位于西北,于时为秋末冬初。万物由成熟走向枯老,阴气上升,阳气下降。此时此地,为生与死,阴与阳的搏斗时期。故曰"战乎乾"。

劳乎坎

语出《说卦》。坎为水,水流不息,故坎为劳卦。坎卦居正北,于时为冬。就万物的生长周期说,疲劳行将结束。陈梦雷《周易浅述》:"坎居北方,于时为冬,万物归藏于内而未息也。"劳,假借为涝。涝,雨水过多,淹了庄稼。也指田间的积水。

成言乎艮

语出《说卦》。俞琰《俞氏易集说》:"盖止则生意绝矣。成终而复成始,则生意周流,故曰'成言乎艮'。"艮卦居东北,八卦至艮而终,终则复始。万物至此而终,终再复始。"成言乎艮",是说艮为言成终又成始,其往复循环永无终止。

万物出乎震,震东方也

语出《说卦》。李鼎祚《周易集解》引虞翻:"出,生也。"以八卦配八方、四时,论说万物产生的过程。后天八卦方位:震居东方,于时为春。震为雷,春天雷始发声而使万物萌生奋起。李鼎祚《周易集解》引郑康成:"'万物出乎震',雷发声以生之也。"《周易折中》按:"震动而发散者,生机之始。"

齐乎巽,巽东南也

语出《说卦》。此章是以八卦模式配八方、四时,以论说世界万物产生的时、空条件性。巽为风,方位在东南,于时为春末。"齐乎巽"是说,从震卦开始,发展到巽卦时,在春风的吹拂下万物都出现在地上了,一片新鲜整齐。李鼎祚《周易集解》引郑康成曰:"齐乎巽,风摇动以齐之也。"

齐也者,言万物之絜齐也

语出《说卦》。齐乎巽是说万物整齐划一于巽卦。絜,修整。絜齐,整齐划一。孔颖达《周易正义》:"以巽是东南之卦,斗柄指东南之时,万物皆絜齐也。"见"齐乎巽"。

离也者，明也

语出《说卦》。李鼎祚《周易集解》引虞翻："离为日为火，故明。"离为日为火，日火皆光芒四射，一片光明，所以称离也者，明也。

万物皆相见，南方之卦也

语出《说卦》。以八卦配八方、四时，论说万物产生的过程。后天八卦方位：离卦居正南，离又为日，于时为夏初。此时此地，在阳光的照耀下，万物繁茂彼此都互相接触了。李鼎祚《周易集解》引郑康成："'万物皆相见'，日照之使光大。"

圣人南面而听天下，向明而治

语出《说卦》。谓圣人效法离卦南面而听政于天下，天下则向明而治。见"离也者，明也"与"万物皆相见，南方之卦也"。

坤也者，地也，万物皆致养焉

语出《说卦》。以坤是象地的卦，地能生养万物。坤象地，其方位在西南，其时在夏末秋初，此地此时万物都从大地上取得充足的养分而茁壮成长。孔颖达《周易正义》："以坤是象地之卦，地能生养万物，是有其劳役，故云'致役乎坤'。郑云'坤不言方者，所言地之养物不专一也'。"

兑，正秋也

语出《说卦》。用后天八卦配八方、四时，以论说万物生长的周期过程。后天八卦方位兑卦在西方，正是秋季，为万物成熟而喜悦。陈梦雷《周易浅述》："兑居西方，于时为秋，物至此充足可说也。"

万物之所说也

语出《说卦》。以八卦配八方、四时，论说万物产生的过程。兑在西方，于时为正秋，而称"万物之所说"。说，同悦。是说至秋天万物均已成熟而喜悦。何楷《古周易订诂》："物至秋而成，无不自得，故充足而说。兑居西方，于时为秋。"

乾，西北之卦也

语出《说卦》。《易》以八卦配八方、四时。后天八卦方位乾卦在西北，故称"乾，西北之卦也"。项安世《周易玩辞》："后天之序，据太极既分之后，播五行于四时也。震、巽，二木主春，故震在东方，巽东南次之。离火主夏，故为南方之卦。兑、乾，二金主秋，故兑为正秋，乾西北次之。坎水主冬，故为北方之卦。土王(旺)四季，故坤土在夏秋之交，为西南方之卦。艮在冬春之交，为东北方之卦。"此即后天八卦配八方、四时之序。

言阴阳相薄也

语出《说卦》。薄，借为搏。后天八卦方位乾卦居于西北，于时为秋末冬初。此时此地万物已由成熟而走向枯老，阴阳二气互相搏击，进入生与死的斗争时期。杨万里《诚斋易传》："乾，西北之卦。阴盛阳微之时，阴疑于阳也。"

坎者，水也，正北方之卦也，劳卦也，万物之所归也

语出《说卦》。坎为水。以八卦模式与八方相配，坎卦居于正北。李鼎祚《周易集解》引崔憬："以坎是正北方之卦，立冬以后，万物归藏于坎。"孔颖达《周易正义》："解'劳乎坎'。以坎是象水之卦，水行不舍昼夜，所以为劳卦。又是正北方之卦，斗柄指北，于时为冬，冬时万物闭藏，纳受为劳，是坎为劳卦也。"

艮，东北之卦也

语出《说卦》。以八卦模式与八方相配，艮卦居于东北，故言东北之卦。

万物之所成终而所成始也

语出《说卦》。以八卦配八方、四时。论说万物产生的过程。后天八卦方位艮居东北，于时为冬末。从震卦

居东为春天开始，至艮在东北为冬止，完成了一个周期发展过程。艮卦为止，而不言止，强调成终又成始。目的在于说明万物至此皆新陈代谢终始相因，旧的生命停止了，新的生命又开始，往复循环发展是无穷的。俞琰《俞氏易集说》："盖止则生意绝矣，成终而复成始，则生意周流。"

神也者，妙万物而为言者也

语出《说卦》。李道平《周易集解纂疏》："'阴阳不测之谓神'，阴阳即乾坤也。"惠栋《周易本义辨证》："妙，微也。微也者，以是行不见其事而见其功，故妙万物而为言。"全句之意为，乾坤阴阳的变化非常微妙，只看到万物由它而成就，却不知它是如何成就的，所以叫作神。《周易折中》引叶尔瞻："神非乾坤，乃乾坤之运。"

动万物者，莫疾乎雷

语出《说卦》。疾，迅速。鼓动万物，催生万物，没有比春雷更迅速的了。震象雷。吴澄《易纂言》："动者，发萌启蛰，雷之出也。"李鼎祚《周易集解》引崔憬："谓春分之时，雷动则草木滋生，蛰虫发启，所动万物莫急于此也。"孔颖达《周易正义》："鼓动万物，莫疾乎震，震象雷也。"

桡万物者，莫疾乎风

语出《说卦》。吴澄《易纂言》："桡者，吹拂长养。"桡万物者，莫疾乎风，意即吹拂万物使它生长，没有比风更急速的。此句是讲巽卦在产生万物中的作用。巽为风。后天八卦方位巽在东南，于时为春末夏初。微风吹拂万物得以更快成长。

燥万物者，莫熯乎火

语出《说卦》。燥，干燥。《释文》："熯，徐（爰）作暵，云：'热暵也'。"熯（hàn），（方言）焙；用极少的油煎。干燥万物使它水汽蒸发，没有比火更热的。李鼎祚《周易集解》："言火能干燥万物，不至润湿，于阳物之中，莫过乎火。熯亦燥也。"孔颖达《周易正义》："干燥万物者，莫熯乎离。离象火也。"燥万物者，莫熯乎火，是讲离卦在万物生成发展中的作用。

说万物者，莫说乎泽

语出《说卦》。说读为悦。项安世《周易玩辞》："泽不为润而为说者：润者，气之湿而在内者也；说者，色之光在外者也。泽气上浮而光润于外，故说而可爱。"说万物者，莫说乎泽，意即使万物喜悦的，没有比泽气甘露而使它更有光泽。此句是讲兑卦在万物生成过程中的作用。兑为泽，泽能喜悦养成万物。后天八卦方位兑卦在正西，于时为正秋。万物成熟而有光泽。此乃泽之功，所以称"说万物者，莫说乎泽"。

润万物者，莫润乎水

语出《说卦》。李道平《周易集解纂疏》："《书·洪范》：'水曰润下。'故言滋润万物莫过以水而润之也。"意为滋补万物成长的，没有比水更为湿润的。此句是讲坎卦在万物生长中的作用。

终万物始万物者，莫盛乎艮

语出《说卦》。谓完美成全万物产生发展万物，没有比艮山的功劳更盛大的了。帝出乎震，震东方之卦也。艮，东北之卦也。一说"盛"读作"成"。孔颖达《周易正义》："终万物始万物者，莫盛乎艮，艮东北之卦也。"李鼎祚《周易集解》引崔憬："言大寒立春之际，艮之方位，万物以之始，而为今岁首，以之终而为去岁末，此则叶夏正之义莫盛于艮也。"李道平《周易集解纂疏》："大寒在丑，立春在寅。大寒、立春之际，正届东北，艮之方位也。东始立春，故'万物以之始，而为今岁首'。北终大寒，故'以之终，而为去岁末'。夏正建寅为岁首，故云'此则叶夏正之义'。成终成始，故曰'莫盛乎艮'也。"

水火不相逮

语出《说卦》。此句是与前文"水火不相射"相对应的。逮，训及。相及即相和。水与火虽不相入而相及，是互相矛盾的，同时又是相互统一的。孔颖达《周易正义》："上章言'水火不相射'，此言'水火（不）相逮'者，既不相入又不相及则无成物之功。明性虽不相入，而气相逮及

也。”高亨《周易大传今注》：“水火不相逮，谓水火不在一处，不相及，则可以并存也。”

雷风不相悖

语出《说卦》。句意为风雷相助不相逆。孔颖达《周易正义》：“上言‘雷风相薄’，此言‘不相悖’者，二象俱动，动若相薄而相悖逆则相伤害，亦无成物之功。明虽相薄而不相逆也。”吴澄《易纂言》：“雷风本是同气，震位正东，巽位东南，连续协助，声势相同不相反逆，故震雷能奋发于春生之时，巽风能长养于春夏之交也。”

山泽通气，然后能变化，既成万物也

语出《说卦》。此句为《说卦》第六章的结语。此章以“神也者，妙万物而为言者也”开头，中述震、巽、离、兑、坎、艮六卦在产生万物中的作用。“然后能变化，既成万物”，吴澄《易纂言》：“六子之能变化万物者，用乾道始物之神，能成万物者，用坤道成物之神也。”意即震、巽、离、兑、坎、艮六子因秉有乾坤阴阳始物成物之性，然后才能变化运动，成就万物。

乾，健也

语出《说卦》。李鼎祚《周易集解》引虞翻：“精刚自胜，动行不休，故健也。”乾卦纯阳精刚，运动不休，故称健。此从卦体上解。孔颖达《周易正义》则从卦象上解：“乾象天。天体运转不息，故为健也。”以乾象天，天运动不止，性质刚健，所以乾的性质亦刚健。

坤，顺也

语出《说卦》。此章广明八卦的特性。坤为地，其性为柔顺。孔颖达《周易正义》：“坤象地，顺承于天，故为顺。”

震，动也

语出《说卦》。震为雷。雷能惊起万物，它的性质为动。李鼎祚《周易集解》引虞翻：“阳出动行。”孔颖达《周易正义》：“震象雷，雷奋动万物，故为动也。”邵雍《皇极经世》：“震，起也。起，动也。故天下之动莫如雷。”

巽，入也

语出《说卦》。孔颖达《周易正义》：“巽象风，风行无所不入，故为入。”意为巽卦本象为风，风运行天地间，无所不入，所以入为巽的基本性质。邵雍《皇极经世》：“巽，入也。一阴入二阳之下，故天下之入莫如风。”巽卦卦画二阳在上，一阴在下。是一阴入二阳之下。张载《横渠易说》：“阴在内，阳在外者不得入，则周旋不舍而为风。”风无所不入，所以巽卦以入为基本性质。

坎，陷也

语出《说卦》。因坎为水，水存于低洼险陷之处，所以坎又为陷。再就卦体说，坎，一阳陷于二阴的中间，故为陷。陈梦雷《周易浅述》：“刚为阴所掩，故陷。”

离，丽也

语出《说卦》。孔颖达《周易正义》：“离象火，火必著于物，故为丽。”离为火，离，附丽。火必须附着于可燃之物，所以称“离，丽也”。邵雍《皇极经世》依卦体解：“离，丽也。一阴丽于二阳，其卦错然成文而华丽也。天下之丽莫如火，故又为附丽之丽。”离卦卦体是一阴丽于二阳之间，交错而成文彩。丽有华丽、附丽之意。

艮，止也

语出《说卦》。艮为山，山岿然不动，所以艮的性质为静止。孔颖达《周易正义》：“艮象山，山体静止，故为止。”

兑，说也

语出《说卦》。李鼎祚《周易集解》引虞翻：“震为大笑。阳息震成兑，震言出口故说。”李道平《周易集解纂疏》：“震声为大笑。阳息于震，至二成兑，兑为口，震为言，震言出兑口，故曰‘兑，说也’。”

乾为马

语出《说卦》。乾为天，天行健。马在家畜中最行健，

所以乾又为马。孔颖达《周易正义》:"乾象天,天行健,故为马。"此是远取诸物。

坤为牛

语出《说卦》。坤为地,地无物不载。牛在家畜中能负重载物,所以坤又为牛。孔颖达《周易正义》:"坤象地,任重而顺,故为牛。"

震为龙

语出《说卦》。震为雷。古人认为雷能潜入地下,动于云中;龙也是如此,能潜入地,能飞上天,所以震又为龙。项安世《周易玩辞》:"善动者为龙。"许慎《说文解字》:"鳞虫之长,能幽能明,能细能巨,能短能长。春分而登天,秋分能潜渊。"吴澄《易纂言》:"以动奋之身而静息于地势重阴之下,与地雷同其驭者,龙也。"

巽为鸡

语出《说卦》。巽本象为风。姚配中《周易姚氏学》引荀爽《九家易》曰:"应八风也。风,应节而变,变而不失时。鸡时至而鸣,与风相应也。"高亨《周易大传今注》亦注:"风吹而万物动,鸡晨鸣而人与鸟兽等起而活动。"鸡到时而鸣与风应节气而变,鸡鸣生物振起而活动与风吹万物摇动相似相应,所以巽又为鸡。

坎为豕

语出《说卦》。豕,猪。坎为水,猪为水畜,所以坎又为猪。姚配中《周易姚氏学》:"郑《月令》注:'彘,水畜也。'《小雅》笺云:'豕之性能水'。"

离为雉

语出《说卦》。离为日,为火,为文明。雉,俗称野鸡,羽毛华丽而有文章,所以离又为野鸡。孔颖达《周易正义》:"离为文明,雉有文章,故为雉。"

艮为狗

语出《说卦》。李鼎祚《周易集解》引《九家易》:"艮止,主守御也。艮数三,七九六十三,三主斗,斗为犬,故犬怀胎三月而生。斗运行十三时日出,故犬十三日而开目。斗屈,故犬卧屈也。斗运行四匝,犬亦夜绕室也。犬之精,畏水不敢饮,但舌舐水耳。犬斗,以水灌之,则解也。犬近奎星,故犬淫,当路不避人者也。"

兑为羊

语出《说卦》。兑为说(悦)。羊性温顺为人所喜欢,所以兑又为羊。李鼎祚《周易集解》引王廙曰:"羊者,顺从之畜也。"

乾为首

语出《说卦》。孔颖达《周易正义》:"乾尊而在上,故为首。"乾为天,尊高在上,在人身则首尊在上,所以乾又为首。此是近取诸身。

坤为腹

语出《说卦》。坤为地,地含弘万物。腹则包藏五脏六腑,所以坤又为腹。孔颖达《周易正义》:"坤能包藏含容,故为腹。"

震为足

语出《说卦》。震为动。在人身,双足主行走,行走即是动,所以震又为足。李鼎祚《周易集解》:"震动用,故为足。"《周易折中》引龚原:"足则在下而善动。"

巽为股

语出《说卦》。圣人作《易》,远取诸物,近取诸身而成卦。震动象人之足行走。巽性顺,随足而动,在人身则为股。李鼎祚《周易集解》:"巽为顺,股顺随于足,故巽为股。"高亨《周易大传今注》之解与此不同:"巽为木。股似木干,故巽为股。"因木与股相似,巽为木,所以巽又为股。亦通。

坎为耳

语出《说卦》。坎卦本象为水,水存于坑洼之处。耳

是头部的坑洼，所以坎又为耳。陈梦雷《周易浅述》："耳轮内陷，阳在内而聪。"

离为目

语出《说卦》。《易》以八卦配八方，后天八卦方位离卦在正南。"南方主视，故为目。"（李鼎祚《周易集解》）此即"离为目"之意。又因离为日，为火，日火均明亮。而目光亦明亮，所以称"离为目"。

艮为手

语出《说卦》。艮卦性质为止，手也能止物，故艮又为手。何楷《古周易订诂》："横亘而在上能止物者，手也。"

兑为口

语出《说卦》。兑卦本象为泽，泽能吞吐江河之水。口能吞吐食物，所以兑又为口。高亨《周易大传今注》："泽之在地如口之在身，泽吞吐河流如口吞吐饮食。"

乾，天也，故称乎父

语出《说卦》。吴澄《易纂言》："万物资始于天，犹子之气始于父也。""故乾称父。"即万物皆天地而生，八卦中的六子之卦亦由乾坤而生。乾天纯阳，所以称为父。

坤，地也，故称乎母

语出《说卦》。坤为地，万物皆由地而生，故称乎母。八卦则以乾坤为父母，其余为六子。吴澄《易纂言》："万物资始于天，犹子之气始于父也。资生于地，犹子形生于母也。故乾称父，坤称母。"

震一索而得男，故谓之长男

语出《说卦》。索为求，是说乾坤阴阳互相求交。震一索而得男，故谓之长男，即坤阴一次求取乾阳来交于初爻而成震，称长男。孔颖达《周易正义》："索，求也。以乾坤为父母而求其子也。得父气者为男，得母气者为女。坤初求得乾气为震，故为长男。"朱熹《周易本义》："索，求也。谓揲蓍以求爻也。男女，指卦中一阴一阳之爻而言。"俞琰《俞氏易集说》："一索、再索、三索，盖以三画自下而上之次序言。"

巽一索而得女，故谓之长女

语出《说卦》。乾卦初爻求得坤卦初爻而成巽卦，故称之为长女。孔颖达《周易正义》："乾初求得坤气为巽，故曰长女。"

坎再索而得男，故谓之中男

语出《说卦》。八卦以乾坤为父母，乾坤相交而生六子。坎，为坤向乾第二次索取其中爻来相交而成卦，故称之为中男。吴澄《易纂言》："索，求而取之也。坤交于乾，求取乾之初画、中画、上画，而得长、中、少男。"

离再索而得女，故谓之中女

语出《说卦》。孔颖达《周易正义》："索，求也。以乾坤为父母而求其子也。得父气者为男，得母气者为女。"俞琰《俞氏易集说》："一索，再索，三索，盖以三画自下而上之次序。"所以"离再索而得女，故谓之中女"，乾阳二次求取坤阴来交于中爻而成离，称中女。此是以家庭中的父母子女关系比拟八卦，以明乾坤是阴阳的根本。

艮三索而得男，故谓之少男

语出《说卦》。索，索求。三画的八卦，以乾坤为父母，其余之卦为六子。艮，卦体本为坤，坤向乾第三次索求，而得乾之上画来与坤相交换而成艮。艮为阳卦，称"得男"。因为是"三索"而生，故谓之少男。吴澄《易纂言》："以索之先后，为长中少之次。"

兑三索而得女，故谓之少女

语出《说卦》。八卦以乾坤为父母，乾坤相交而生六

子。兑，为乾向坤第三次索求，以取其上画来与乾相交而成卦，故叫作少女。吴澄《易纂言》："乾交于坤，求取坤之初画、中画、上画而得长、中、少三女。一索谓交初，再索谓交中，三索谓交上。"

乾为天，为圜，为君，为父，为玉，为金，为寒，为冰，为大赤，为良马，为老马，为瘠马，为驳马，为木果

语出《说卦》。此节广明乾象。荀爽《九家易》在此下还有"为龙，为直，为衣，为言"之象。① 李鼎祚《周易集解》引宋衷："乾动作不解，天亦转运。动作转运非圜不能，故为圜。"天运转不止，轨迹为圆，乾象天，所以称乾为天，为圜。② "为君，为父。取其尊道而为万物之始也。"（孔颖达《周易正义》）以人道尊亲，生命生成而言，乾天在上犹如君，犹如父。③ 为玉，为金，李鼎祚《周易集解》引崔憬："天体清明而刚，故为玉为金。"乾阳纯而不杂，故为玉。性质刚坚故为金。④ 为寒，为冰，以八卦配八方、四时，乾居西北，为秋末冬初季节，天寒而结冰，故为寒、为冰。⑤ 为大赤，王申子《大易辑说》："纯阳之正色也。"赤是乾阳的本色。⑥ 为良马，为老马，为瘠马，为驳马，孔颖达《周易正义》："良马，取其行健之善也。老马，取其行健之久也。瘠马，取其行健之甚。瘠马，骨多也。驳马，有牙如锯，能食虎豹，取其至健也。"良、老、瘠、驳，分别指马善行健，行健持久，行健坚强，至健无比。良、瘠二字诸家多同此说。老、驳有异议。《九家易》解老马为："言气衰也，息至已。必当复消，故为老马也。"驳马，李鼎祚《周易集解》引宋衷谓："天有五行之色，故为驳马也。"驳马即为五色之马。王引之《经传释词》："驳，赤色也。"乾为大赤，所以驳马即为赤色之马。宋、王之说更为可取。⑦ 为木果，有二解，一为孔颖达、宋衷以群星附着于天，好似果实附着树木，解乾为木果。二是尚秉和《周易尚氏学》："木果形皆圆。"乾亦为圆，所以乾又为木果。

坤为地，为母，为布，为釜，为吝啬，为均，为子母牛，为大舆，为文，为众，为柄，其于地也为黑

语出《说卦》。广泛地说明坤卦所象征的十二种物象。坤既然为地，地受任生育万物，故有大地母亲之象。因坤为地，地广布万物，故坤又为布。李鼎祚《周易集解》引崔憬曰："遍布万物于致养，故坤为布。"釜即锅，能化生为熟。坤为地，地能成熟万物，所以坤又为釜。孔颖达《周易正义》："为釜，取其化生成熟也。"坤为阴性，"其静也翕"，受而不施，故为吝啬。项安世《周易玩辞》："吝啬，其静之翕。"坤为阴性，广生万物，无所取舍，故为平均。项安世《周易玩辞》："均，其动之辟也。"坤为牛，又为小母牛，其繁殖能力强，生生不穷。孔颖达《周易正义》："取其多蕃育而顺之也。"大舆即大车。坤为地，地能承载万物，大车也能载物，所以坤又为大车。孔颖达《周易正义》："取其载万物也。"文为文采，"物相杂，故曰文"。坤为地，地广生万物，互相间杂以成文采，所以坤又为文采。孔颖达《周易正义》："为文，取其万物之色杂也。"众，众民。乾为君，坤则为众民。孔颖达《周易正义》："取其载物非一也。"坤为地，万物都离不开大地，而以大地为本，所以坤又为柄。李鼎祚《周易集解》引虞翻："柄，本也。"又引崔憬："万物依之为本，故为柄。"天的正色为赤，地的正色为黑。孔颖达《周易正义》："取其阴极之色也。"

震为雷，为龙，为玄黄，为旉，为大涂，为长子，为决躁，为苍筤竹，为萑苇。其于马也，为善鸣，为异足，为作足，为的颡。其于稼也，为反生。其究为健，为蕃鲜

语出《说卦》。此段文字共十六种物象，全部用以说明震卦。意谓：震为雷、为龙，为黑红相混杂之色。为将开的花。为大路。为长子。为急速。为初生的幼竹。为芦苇。为善于鸣叫的马，为左后蹄白色的马，为奔驰的马，为白头心的马。为刚开始发芽扎根的庄稼。为极其健壮。为蕃育新鲜的草木。① 震为雷，吴澄《易纂言》："雷者，震之本象。羲皇画☳以象雷也。二阴包裹于一阳之外，而一阳动奋于其内也。"② 为龙，见"震为龙"条。③ 为玄黄。李鼎祚《周易集解》引虞翻："天玄地黄，震天地之杂物，故为玄黄。"俞琰《俞氏易集说》："乾色本赤，坤色本黑，震乃乾刚坤柔之始交而赤黑相杂，故为玄黄。《正义》云：'玄黄杂则成苍色也。'"④ 为旉。旉，《释文》引干宝云："花之通名。"姚配中《周易姚氏学》："仲春之月，桃始华，华，旉也。"

震于四时为正春之季，春暖花开，故为旉。李鼎祚《周易集解》"旉"字为"專"："阳在初隐静，未出触坤，故專。则乾静也専。延叔坚说，以専为旉，大布，非也。此上虞义也。"⑤ 为大涂。李鼎祚《周易集解》引崔憬："万物所出在春，故为大涂，取其通生性也。"吴澄《易纂言》："一奇动于内，而二耦开通，前无壅塞也。"高亨《周易大传今注》："涂，古途字。大途，大路也。"⑥ 为长子。见"震一索而得男，谓之长男"条。⑦ 为决躁。李鼎祚《周易集解》引崔憬："取其刚动在下，故为决躁也。"王引之《经传释词》："决躁，皆疾也。象雷之速。"⑧ 为苍筤竹。《九家易》："苍筤，青也。震阳在下，根长坚刚，阴爻在中，使外苍筤也。"孔颖达《周易正义》："竹初生之时色苍。筤，取其春生之美也。"⑨ 为萑苇。《九家易》："萑，苇蒹葭也。根茎丛生蔓衍相连，有似雷行也。"孔颖达《周易正义》："萑，苇竹之类也。"⑩ 其于马也，为善鸣，为馵足，为作足，为的颡。李鼎祚《周易集解》："为雷，故善鸣也。马白后左足为馵。震为左，为足，为有初阳白，故为作足。的，白额额也。震体头在口上白，故的颡。《诗》云'有马白颠'是也。此上虞义也。"吴澄《易纂言》："善鸣者，阳在内为声，上画偶口开出声也。馵足，足骹。白，阳之色。作足，足超起，阳之健，皆言下画之阳也。的颡额，有旋毛中虚如射者之的，言上画之虚也。"⑪ 其于稼也，为反生。李鼎祚《周易集解》引宋衷："阴在上，阳在下，故为反生。"蔡清《周易蒙引》："凡稼之始生，皆为反生。盖以其初间生意实从种子中出，而下著地以为根，然后种中萌芽乃自举。"⑫ 其究为健。毛奇龄《仲氏易》："《乾凿度》云：'物有始，有壮，有究'，言究极也。"俞琰《俞氏易集说》："阳长而不已，则其究为乾之健。"⑬ 为蕃鲜。孔颖达《周易正义》："鲜明也。取其春时草木蕃育而鲜明。"吴澄《易纂言》："蕃，盛而鲜美。谓春生之草也。草下一根而叶分开于上也。"

巽为木，为风，为长女，为绳直，为工，为白，为长，为高，为进退，为不果，为臭。其于人也，为寡发，为广颡，为多白眼，为近利市三倍。其究为躁卦

语出《说卦》。① 巽，一阴居于二阳之下，王宗传《童溪易传》："下根散而柔，上干高而刚。"此以卦画形象立义，一阴柔为木根，二阳刚为木干，故巽为木。② 为风，吴澄《易纂言》："风者，巽之本象。羲皇画☴，以象风也。一阴入藏于二阳之内，而二阳旋绕于其外也。"张载《横渠易说》解释为"阳在外者不得入，则周旋不舍而为风"。所以巽为风。③ 为长女。此语依《说卦》第十章而来。第十章以乾为父，坤为母，乾坤相求而生六子。巽为乾初求坤而成，故为长女。俞琰《俞氏易集说》："巽一索而得女，故谓之长女。"④ 为绳直，为工。孔颖达《周易正义》："为绳直，取其号令齐物如绳之直木也。为工，亦取其绳直之类。"巽卦卦义为申命，即君王发布命令。君王发布命令，天下人必须一律遵守。如同用绳在木上画直线，要正且一致。此即绳直，为工之意。所以巽为绳直，为工。⑤ 为白。孔颖达《周易正义》解为："为白，取其风吹去尘，故洁白也。"巽本象为风，风吹尘飞落，所以洁净。另有虞翻、吴澄等，以白为阳之色，二阳在外，"外阳多，故白色见于外也"（吴澄《易纂言》）。所以巽为白。⑥ 为长，李鼎祚《周易集解》引崔憬："取风行之远。"风行天地之间，无所不及，所以称长。⑦ 为高，孔颖达《周易正义》："取其风性高远，又木生而上也。"风扬云天，木生高大，巽本象为风，卦画象木，故以高言之。虞翻、吴澄则以阳高阴卑解。李鼎祚《周易集解》引虞翻："乾阳在上长，故高。"⑧ 为进退，《周易集解》引荀爽："风行无常，故进退。"巽本象为风，风的运行无常，时进时退，故巽又为进退。虞翻、吴澄则从阴阳进退解此语。亦通。⑨ 为不果，荀爽、孔颖达皆以风行不定解，果为果决。不果，即不果决。《周易集解》引荀爽："风行或东或西，故不果。"吴澄则以阴阳进退不定解不果。⑩ 为臭，《周易集解》引虞翻："臭，气也。"孔颖达《周易正义》："王肃作香臭也。取其风所发也。又取下风之远闻。"气为各种气味的总称，如吴澄《易纂言》所言："臭者，香、羶、腥、焦、朽之五气。"气随风飘散，故巽为臭。⑪ 其于人也，为寡发，为广颡，为多白眼，王引之《经传释词》："《释文》：'寡又作宣。'黑白杂为宣发。"广颡，额头很宽。多白眼，眼中多白。高亨《周易大传今注》："古代相面术谓此三种人性木朴。"所以句意为：对于人来说，头发黑白间杂者，额头宽者，眼中多白者，均质朴如木，为巽象。⑫ 为近利市三倍，此句旧注多解得勉强。孔颖达《周易正义》："取其木生蕃盛，于市则三倍之利也。"高亨《周易大传今注》："巽为木，人栽植树木，树木长成，或售其果，或卖其材，可得近于三倍之利于市。"孔、高二说较佳。为近利市三倍，即树木生长茂盛，或取其果，或取其材，拿到市场出售，可得三倍于本的利。⑬ 其究为躁卦，究为极。旧注多以巽极而变震，以

震决躁立解。孔颖达《周易正义》则以“取以风之势极于躁急也”。

坎为水，为沟渎，为隐伏，为矫輮，为弓轮。其于人也，为加忧，为心病，为耳痛，为血卦，为赤。其于马也，为美脊，为亟心，为下首，为薄蹄，为曳。其于舆也，为多眚，为通，为月，为盗。其于木也，为坚多心

语出《说卦》。广泛地列举了坎卦的二十种卦象。孔颖达《周易正义》：“此一节广明坎象。坎为水，取其北方之行也。为沟渎，取其水行，无所不通也。为隐伏，取其水藏地中也。为矫輮，取其使曲者直为矫，使直者曲为輮。水流曲直，故为矫輮也。为弓轮，弓者，激矢。取如水激射也。轮者，运行如水行也。其于人也，为加忧，取其忧险难也。为心病，忧其险难，故心病也。为耳痛，坎为劳卦也，又北方主听，听劳则耳痛也。为血卦，取其人之有血，尤地有水也。为赤，亦取血之色。其于马也，为美脊，取其阳在中也。为亟心，亟，急也。取其中坚内动也。为下首，取其水流向下也。为薄蹄，取其水流迫地而行也。为曳，取其水磨地而行也。其于舆也，为多眚，取其表里有阴，力弱不能重载，常忧灾眚也。为通，取其行有孔穴也。为月，取其月是水之精也。为盗，取水行潜窃如盗贼也。其于木也，为坚多心，取刚在内也。”

离为火，为日，为电，为中女，为甲胄，为戈兵。其于人也，为大腹。为乾卦。为鳖，为蟹，为蠃，为蚌，为龟。其于木也，为科上槁

语出《说卦》。① 火为离的本象。李鼎祚《周易集解》引郑玄：“日，取火明也，久明似日，暂明似电。”火、日、电，皆取其明亮。为中女，又引荀爽：“柔在中也。”详解见“离再索而得女，故谓之中女”。② 胄，盔。兵，兵器。离，外刚而内柔，盔甲、兵器均属坚硬锋利之物用以防身，以身与甲胄、戈兵言，甲胄、戈兵为外刚，身为内柔。此是以卦画言。③ 其于人也，为大腹。项安世《周易玩辞》：“大腹，离之形也。”离中虚，其形如大腹。④ 为乾卦。因日、火皆有干燥作用，故为乾卦。李鼎祚《周易集解》：“火日熯燥物，故为乾卦。”⑤ 为鳖，为蟹，为蠃，为蚌，为龟。“此五者皆取外刚内柔也。”（李鼎祚《周易集解》）五者皆甲壳动物，外刚而内柔，有离象。⑥ 其于木也，为科上槁。《释文》：“科，空也。”马其昶《周易费氏学》：“言木中空则上亦空而槁也。”木老枯槁而心空，也是外刚而内柔，是离象。以上共计十四象。

艮为山，为径路，为小石，为门阙，为果蓏，为阍寺，为指，为狗，为鼠，为黔喙之属。其于木也，为坚多节

语出《说卦》。广泛地列举了艮卦的十一种卦象。山，是艮的本象，引申则为小路，因山上无大路，只有小路。何楷《古周易订诂》：“径者，路之小也。”艮为山，又属阳卦，是阳卦中之最小者，称少男。小石为山中之最小者。孔颖达《周易正义》：“为小石，取其艮为山。又为阳卦之小者也。”古代宫殿、祠庙等建筑，通常在门的两旁起楼台。二台于门外，中间为通道，称门阙。艮，其形如门，故又为门阙。孔颖达《周易正义》：“为门阙，取其有径路又崇高也。”因山为艮之本象，草木的果实多出于山谷之中，故引申艮又为果蓏。孔颖达《周易正义》：“木实为果，草实为蓏，取其出于山谷之中也。”俞琰《俞氏易集说》：“阍人，掌王宫中门之禁，止物之不应进者。寺人，掌王之内人及女官之禁令，止物之不得出者。”因艮为止，引申则为阍人、寺人，止王宫之门的出出进进。因艮为手，手有指，所以艮又为指。孔颖达《周易正义》：“为指，取其执止物也。”《周易正义》本作狗。李鼎祚《周易集解》本作拘，并引虞翻曰：“拘，旧作狗。上已为狗字之误。”解释说：“指屈伸制物，故为拘。”《说卦》第八章已有“艮为狗”。此处当为拘。又引马融曰：“黔喙，肉食之兽，谓豺狼之属。黔，黑也。”孔颖达《周易正义》又说：“鼠，取其皆止于人家也。‘为黔喙之属’，取其山居之兽也。”据以上注释，此句是说艮为狗，为老鼠，为黑色豺狼。按巽、坎、离、艮均有木象，但具体之形象则不同。巽为初生的树木，其根散而柔，其干长而直。坎为坚多心，枝桠繁茂，是处于生长期的树木。离为科上槁，是枯老衰朽的树木。艮为坚多节，是刚长成的树木，生长期虽然停止但未枯老。李道平《周易集解纂疏》：“艮为木之终，故多节。盖木老则多节。《杂卦》曰：‘节，止也’。艮于木亦取多节，则止之义也。”

兑为泽，为少女，为巫，为口舌，为毁折，为附决。其于地也，为刚卤，为妾，为羊

语出《说卦》。广泛地列举了兑卦的九种卦象。孔颖达《周易正义》："此一节广明兑象。兑为泽，取其阴卦之小，地类卑也。为少女，如上释，兑为少女也。为巫，取其口舌之官也。为口舌，取西方于五事为言，取口舌为言语之具也。为毁折，为附决。兑西方之卦，又兑主秋也。取秋物成熟，稿秆之属则毁折也，果蓏之属则附决也。其于地也为刚卤，取水泽所停，则咸卤也。为妾，取少女从姊为娣也。为羊，如上释，取其羊性顺也。"徐志锐说：兑为少女，古代行一夫多妻制，故少女可从姑、从姐同嫁一夫，处于妾的地位。

有天地，然后万物生焉

语出《序卦》。《周易》六十四卦始于乾坤，《序卦》论述六十四卦排列顺序不言乾坤而言天地，天地即乾坤。诸卦皆言受而此不言受。《周易乾凿度》："乾坤者，阴阳之根本，万物之祖宗也。"又以"万物生焉"冠其首，因《周易大传》以六十四卦模拟万物，而万物均由天地所产生，所以《序卦》就从天地产生万物说起。

盈天地之间者唯万物，故受之以屯。屯者，盈也。屯者，物之始生也

语出《序卦》。《广雅·释诂》："受，继也。"项安世《周易玩辞》："屯不训盈也。当屯之时，刚柔始交，天地絪缊，雷雨动荡，见其气充塞也，是以谓之盈尔。故谓之盈者，其气也；谓之物之始生者，其时也；谓之难者，其事也。"屯，下震上坎，震为雷，坎为雨。屯《象》："雷雨之动满盈，天造草昧。"古人把云雨看作是天地阴阳二气的交媾，这种交媾又通过雷雨动荡盈塞于天地之间的自然现象反映出来。有了天地大自然的这种结合，然后才能百草昧生，万物开始出现。

物生必蒙，故受之以蒙。蒙者，蒙也，物之稺也

语出《序卦》。《释文》："稺，本或作稚。"李鼎祚《周易集解》引崔憬："万物始生之后渐以长稚。""蒙者，蒙也。"上蒙字为卦名，下蒙字指物蒙。又引郑玄："蒙，幼小之貌。齐人谓萌为蒙也。"蒙卦继屯，其义是说经过天地大自然的交媾怀孕之后，万物虽然出世，但还很蒙昧幼小，故曰"物生必蒙"，"物之稺也"。蒙，下坎上艮，坎为险，艮为山。蒙《彖》："山下有险，险而止，蒙"，"蒙以养正"。见险而止，言其万物彼此不交通，蒙昧幼小无知无识但却能养其天然的本性。

物稺不可不养也，故受之以需。需者，饮食之道也

语出《序卦》。《释文》："需，饮食之道也，训养。"需，下乾上坎，乾为天，坎为云。需《象》："云上于天，需。君子以饮食宴乐。""云上于天"，即待时而得雨；"饮食宴乐"，即得养而安乐，有供养之义。因万物始生蒙昧幼小，必须给以充足的养分。郑玄："孩稚不养则不长也。"这也如孟子《告子(上)》所言："苟得其养，无物不长。苟失其养，无物不消。"所以继屯之后为需，需为供养。

饮食必有讼，故受之以讼

语出《序卦》。讼，下坎上乾，坎为险，乾为刚。讼《象》："讼，上刚下险。"内怀险陷外行刚健，必至于互相争讼。韩康伯《周易注》："夫有生则有资，有资则争兴也。"讼继需，需为供养，讼为争讼，意思是说为了获取供养而发生了争斗。也可以把它理解为万物的生存竞争。

讼必有众起，故受之以师。师者，众也

语出《序卦》。师，下坎上坤，坎为险，坤为众。师《象》："师，众也。'贞'，正也。能以众正，可以王矣。"李鼎祚《周易集解》引崔憬："因争必起相攻，故受之以师也。"师卦，下坎险，上坤众，动众人以行险事，为兴师攻伐。攻伐的结果必强者胜，胜者为首领，可以号令民众，故曰："能以众正，可以王矣。"从此可看出，它已不是泛指万物，而是具体指人类社会，因此也可以说，此时已到了王者既出天下归服了。

众必有所比，故受之以比。比者，比也

语出《序卦》。"比者，比也"，前比字，为卦名；后比

字，为亲比。比卦继师卦之后，师卦为言兴师动众去出征，比卦为亲比。比，下坤上坎，坤为地，坎为水。比《象》："地上有水，比。先王以建万国，亲诸侯。"程颐《伊川易传》："物相亲比而无间者，莫如水在地上，所以为比也。建立万国，所以比民也。亲抚诸侯，所以比天下也。"比为亲比，亲比莫如水在地上胶着不可分离。《周易大传》作者借此卦象去说明周初的分封建国亲亲尊尊，安定了统治秩序。

比必有所畜，故受之以小畜

语出《序卦》。小畜之畜，《释文》："又作蓄。"即积蓄。小畜，下乾上巽，乾为天，巽为风。小畜《象》："风行天上，小畜。"高亨《周易大传今注》："《象传》以风比德教，以天比朝廷，以风行天上比德教行于朝廷之上。""德教行于朝廷之上"，说明政治比较清明，从而就可以使社会的财富有一定的积蓄，但还不够丰盈，故谓之"小畜"。《杂卦》："小畜，寡也。"只能是小康社会。

物畜然后有礼，故受之以履

语出《序卦》。履，下兑上乾，兑为泽，乾为天。履《象》："上天下泽，履。君子以辩上下定民志。"何楷《古周易订诂》："天高地下，天尊地卑，泽又下之下，卑之卑者。人之所履，法上天下泽之象以辩上下而制其践履。上者如天之不可为泽，下者如泽之不可为天，上下各得其分则民有定志而无觊觎夺本之患，此所谓礼也。"履训礼，履卦次小畜，此可谓衣食足然后制礼作乐行教化，故曰："物畜然后有礼。"

履而泰然后安，故受之以泰。泰者，通也

语出《序卦》。泰，下乾上坤，乾为天，坤为地。泰《象》："'泰，小往大来，吉，亨。'则是天地交而万物通也；上下交而其志同也。"乾天本在上而来居于下，坤地本在下而往居于上，这一往一来互相移位，反映着对立面相反相成有着统一性。就自然界讲，天地能互相交合对立统一则万物能生生不穷。就人类社会讲，上下尊卑能互相交合对立统一则其志同，保持社会的稳定性。"上下交"就是统一，统一就是和，和也就是礼。孔子《论语·学而》："礼之用，和为贵，先王之道斯为美。"《系辞》："履，和而至"，"履以和行"。泰卦次履，就是强调执礼才能达到对立面的统一，从而调和社会关系，故曰："履而泰然后安"，"泰者，通也"。

物不可以终通，故受之以否

语出《序卦》。否，下坤上乾，坤为地，乾为天。否《象》："'否之匪人，不利君子贞，大往小来。'则是天地不交而万物不通也；上下不交而天下无邦也。"否与泰正相反，天在上而居于上，地在下而居于下，反映着天地上下的截然对立而失去了统一性和联系。就自然界讲，天地互相不交合则万物不能生生，故曰："天地不交而万物不通也。"就人类社会讲，上下尊卑不交合则礼坏乐崩，社会关系就出现一场大变动，故曰："上下不交而天下无邦也。"

物不可以终否，故受之以同人

语出《序卦》。同人，下离上乾，离为文明，乾为刚健。同人《象》："文明以健，中正而应，'君子'正也。唯君子为能通天下之志。"程颐《伊川易传》："天地不交则否，上下相通则同人。"处否塞之世，唯有明察而刚健的"君子"行中正之道而得民众的响应，上下心同志同才能拨乱反正，所以继否卦之后为同人。

与人同者物必归焉，故受之以大有

语出《序卦》。大有，乾下离上，乾为天，离为火。大同《象》："火在天上，大有。君子以遏恶扬善，顺天休命。"高亨《周易大传今注》："《象传》以火比人之明察，以天比君，以火在天上比明察在于君身。君有明察，则知朝廷百官之贤奸，任其贤而黜其奸，政治于是乎清明，国家于是乎昌盛，所有者大矣。"所以大有者，乃富于天下及国家即大者尽为我所有。

有大者不可以盈，故受之以谦

语出《序卦》。谦，下艮上坤，艮为山，坤为地。谦《象》："地中有山，谦。君子以裒多益寡，称物平施。"就自然现象说，山是高于地的，而"地中有山"则山居于地下，是

高而处于下，谦卑以自损。满招损，谦受益。谦继大有，是说富有天下国家者能够谦卑自损，将聚集众多的财物施给寡少者，并称量其财物的多少确定出公平的施与，如此则永不盈满以防止大有转化为反面即可永远得其益。

有大而能谦必豫，故受之以豫

语出《序卦》。豫，下坤上震，坤为地，震为雷。豫《象》："雷出地奋，豫。先王以作乐崇德，殷荐之上帝，以配祖考。"雷出现在地上可以震万物，"君子"观此象而作乐崇德祭祀上天和祖庙欢庆升平，此言大有能谦的实效，故曰："有大而能谦必豫。"豫，即安乐。

豫必有随，故受之以随

语出《序卦》。随，下震上兑，震，动也；兑，说也。随《象》："刚来而下柔，动而说(同悦)，随。"又震为阳卦，兑为阴卦，阳为君主，阴为臣民，阳刚能下于阴柔，君动而臣民喜悦，如此则追随者众。韩康伯《周易注》："顺以动者，众之所随也。"随卦继豫，是君主安乐，臣民悦随。

以喜随人者必有事，故受之以蛊。蛊者，事也

语出《序卦》。蛊，下巽上艮。艮为阳卦在上，巽为阴卦在下，是"刚上而柔下"，为君主居上臣民居下各得其正。蛊《象》："刚上而柔下，巽而止，蛊。""巽而止"则巽顺不骄躁，静正不妄行，如此则乐于随从于事。蛊为事，即故旧之事，也就是前辈人因追随安乐而坏事，后辈人不得不进行整治。项安世《周易玩辞》："蛊不训事，物坏则万事生矣。事因坏而起，故以蛊为事之先。"蛊者，事也，即事坏而治事之意。

有事而后可大，故受之以临。临者，大也

语出《序卦》。临，二刚临四柔，下兑上坤，兑为泽，坤为地，临《象》："泽上有地，临。君子以教思无穷，容保民无疆。"高亨《周易大传今注》："《象传》以泽比民，地包容泽，象土地包容民众，君上则临治之，是以卦名曰临。君子观此卦象及卦名，从而教民思民，至于无穷，容民保民，至于无疆。"临卦继蛊，蛊为整治前人造成的蛊坏之事，经过整治之后又成大业，君主居上而临下，所以临卦称大。项安世《周易玩辞》："临不训大。临者，以上临下，以大临小，凡称临者，皆大者之事也，故以大释之。"李鼎祚《周易集解》引宋衷："事之功成，可推而大也。"

物大然后可观，故受之以观

语出《序卦》。观，下坤上巽，坤为地，巽为风。观《象》："风行地上，观。先王以省方观民设教。""风行地上"，比拟君主施教化于万民而察视各方，此以上观下正民情。李鼎祚《周易集解》引崔憬："言德业大者，可以观于人也。"

可观而后有所合，故受之以噬嗑。嗑者，合也

语出《序卦》。噬嗑，下震上离，震为雷，离为电。噬嗑《象》："电雷，噬嗑。先王以明罚勅法。"噬嗑《彖》："'利用狱'也。"离电比拟明察事理，震雷比拟刑法威严，"先王"以此审理诉讼修明法制使用刑罚，使作梗不合者就范而强制其合，所以噬嗑为合。观卦之后继之以噬嗑，此可谓施之以教化绳之以刑法，恩威并用。

物不可以苟合而已，故受之以贲。贲者，饰也

语出《序卦》。贲是噬嗑之反，二者只有三、四两爻互变而成卦。贲《彖》："柔来而文刚，故'亨'。分刚上而文柔，故'小利有攸往'。刚柔交错，天文也。"三、四两爻一互变，由噬嗑而成贲，下体由震而成离，是"分刚上而文柔"；上体由离而成艮，是"柔来而文刚"，这种刚柔交错就叫作互相文饰，故曰："刚柔交错，天文也。"贲卦为文饰，噬嗑为合。噬嗑之后继之以贲，此是将合的意义加以引申，为人与人交际相合之时必有文饰。程颐《伊川易传》："物之合必有文，文乃饰也。如人之合聚则有威仪，上下物之合聚则有次序行列，则必有文也。贲所以次噬嗑也。"

致饰然后亨则尽矣，故受之以剥。剥者，剥也

语出《序卦》。剥，柔长而至五位欲剥掉在上的一

刚，阴虚阳实，虚为文，实为质，卦象反映出文胜质，故曰："致饰然后亨则尽矣。""剥者，剥也"，前剥为卦名，后剥讲卦义。焦循《易章句》："剥，为剥削之剥。剥之义为尽。"即一阳将被剥尽。剥《彖》："剥，剥也，柔变刚也。"阴阳、刚柔、虚实、文质，都是相对存在的。文饰有嘉美亨通之道，然而文饰得太过则丧其质，华而无实，必然产生流弊。所以《杂卦》说："剥，烂也。"言其即将败坏。

物不可以终尽，剥穷上反下，故受之以复

语出《序卦》。复，一阳剥尽于上而又复生于下，故曰："剥穷上反下。"复《彖》："复'亨'，刚反，动而以顺行。""'利有攸往'，刚长也。"李鼎祚《周易集解》引崔憬："夫易穷则有变，物极则反于初。故剥之为道，不可终尽，而使之于复也。"复为反复，《杂卦》："复，反也。"即反归正道。剥与复为一穷一通，一反一正，一乱一治。

复则不妄矣，故受之以无妄

语出《序卦》。无妄，下震上乾。按"阳卦多阴，阴卦多阳"以少统多的原则，下体震是一刚二柔为阳卦，上体乾三个刚爻为纯阳，阴为虚，阳为实，如此则下震上乾均为阳卦实而不虚，所以称无妄。焦循："妄，虚也。致饰则虚而不实，故致于剥尽穷上。变通而复其道，故实而不妄。"何楷："自有事而大，大而可观，可观而合，合而饰，所谓忠信之薄而伪之始也。故一变而为剥，剥而复，则真实独存而不妄矣。"所以无妄由文丧质又复归于质。

有无妄，然后可畜，故受之以大畜

语出《序卦》。无妄为复归正道，文复归于质，虚复归于实，然后又从质与实这里进一步引申。《释文》："畜本又作蓄，义与小畜同。"小畜之畜，《释文》解作"积也，聚也"。言其小有积聚，而大畜则言其积聚之大。项安世《周易玩辞》："大畜者，畜之终天地之间物莫不备，故养道足。"大畜，下乾上艮，乾为天，艮为山，大畜《象》："天在山中，大畜。"即天的光辉照耀于山内使草木茂盛得以积聚。又乾为刚健，艮为止，刚健而能止，人的德性才智可以积蓄充实。所以大畜《彖》又说："大畜，刚健笃实，辉光日新其德。刚上而尚贤，能止健，大正也。"此大畜之所以继无妄。

物畜然后可养，故受之以颐。颐者，养也

语出《序卦》。颐，下震上艮，震为雷，艮为山。颐《象》："山下有雷，颐。"颐《彖》："天地养万物，圣人养贤以及万民。"雷落在山下，是雷雨交加，万物得其滋养，人之德性也需要涵养。来知德《周易集注》："物必畜然后可养，况我之德乎。德既畜于己，则可以优游涵泳而充养之以至化矣。"颐继大畜，大畜为积聚充实，颐为优游涵养。需卦也为养，乃"饮食之道也"，口腹之养，颐之养不仅养口腹，而且要养德性。

不养则不可动，故受之以大过

语出《序卦》。大过，就卦象说，四个刚爻居中间，两个柔爻居初上，大过《彖》："大者过也。'栋桡'，本末弱也。"阳为大，阴为小，四刚二柔，从对立面的统一和斗争的关系说是阳刚的发展超过了阴柔，故曰："大者过也。""栋桡"，又是说屋脊的栋梁塌下，其所以塌下是因为柱脚不坚固，即初上是柔爻，"本末弱也"，这也就是说，柔弱而刚强对立面就失去了平衡，事物也就不能保持稳定，因此大过是危难之卦。当危难之时，必有涵养至深刚德过人之才方可承担济世之任，故曰："不养则不可动，故受之以大过。"然而，以过刚之才去济危难之世，又往往矫枉过正。

物不可以终过，故受之以坎。坎者，陷也

语出《序卦》。坎，上下皆坎。坎《彖》："习坎，重险也。""重险"为言险中还有险。坎为险，又为陷，即陷入。以刚德过人之才去济危难之事，不过正不足以矫枉，但过正反而陷入了另一极端，危难不仅未济，而自身也陷入危险，处于不可解脱的境地。

陷必有所丽，故受之以离。离者，丽也

语出《序卦》。离，上下皆离。离《彖》："离，丽也。日

月离乎天，百谷草木丽乎土。重明以丽乎正，乃化成天下。"李道平《周易集解纂疏》："物穷则变，阴极变阳，阳极变阴也。盖坎一阳陷于二阴，离一阴丽于两阳，故坎陷已极则反变为离而有所丽也。"丽，附丽，即从坎险中又附着出来，险难既出，光明来临。

有天地然后有万物，有万物然后有男女。有男女然后有夫妇，有夫妇然后有父子。有父子然后有君臣，有君臣然后有上下，有上下然后礼义有所错

语出《序卦》。此言咸，下艮上兑。咸《彖》："咸，感也。柔上而刚下，二气感应以相与。止而说，男下女，是以'亨利贞，取女吉'也。"艮为少男，阳卦，兑为少女，阴卦，下艮上兑，少男下于少女，古礼迎亲于女家，是男下于女。咸卦为少男少女互相感应结成婚配，这是人伦的开始。为何咸卦不言咸，而言天地、万物、男女、父子、君臣、礼义？吴澄《易纂言》："先言天地万物男女者，有夫妇之所由也。后言父子君臣上下者，有夫妇之所致也。""乾坤、咸，不出卦名，以其为上下篇之首卦，特别异之。"

夫妇之道不可以不久也，故受之以恒。恒者，久也

语出《序卦》。恒，下巽上震，巽为长女，震为长男。恒《彖》："恒，久也。刚上而柔下，雷风相与，巽而动，刚柔皆应，恒。"俞琰《俞氏易集说》："艮兑二少为咸，咸则交。震巽二长为恒，恒则久。夫夫妇妇将以偕老也，其道不可以不久，故咸后继之恒，恒者，久也。"咸为少男少女结合成婚配，恒为长男长女恒久成夫妇。

物不可以久居其所，故受之以遯。遯者，退也

语出《序卦》。恒卦之后继之以遯，遯为退。韩康伯《周易注》："夫妇之道以恒为贵，而物之所居不可以终恒。宜与时升降，有时而遯者也。"由此知遯之为退，乃泛论事物不可能永恒不变，其有进必有退。遯《彖》："遯亨，遯而亨也。"唯退却才能亨通。遯《象》："天下有山，遯。君子以远小人，不恶而严。"高亨《周易大传今注》："《象传》以天比朝廷，以山比贤人，以天下有山比朝廷之下有贤人。贤人不在朝廷之上，而在朝廷之下，乃隐退于野，是以卦名曰遯。"

物不可以终遯，故受之以大壮

语出《序卦》。遯为退，即阴长而阳退。但事物没有终退之理，所以继遯退之后是大壮，四刚二柔，阳壮于阴。大壮《彖》："大壮，大者壮也。刚以动，故壮。"阳为大，阴为小，阳长而至四，足见阳刚之强壮，故大壮即阳壮。乾下而震上，乾为刚，震为动，刚健而动，必坚强，如此则可止而不退。《杂卦》："大壮则止，遯则退也。"项安世《周易玩辞》："壮与遯相反。遯于义为退，则大壮似于进矣。然而大壮不得为进，而《杂卦》又曰：'大壮则止'何也？盖大壮之义，似进而未进，似止而非止，蓄材待事，养锐积力以止为进者也。"所以遯为退却，大壮则为停止退却以转向前进。

物不可以终壮，故受之以晋。晋者，进也

语出《序卦》。晋，坤下离上，坤为地，离为日。晋《彖》："明出地上，晋。"晋卦卦象为太阳出现在地上冉冉升起，是为晋者，进也。王引之《经传释词》："物无终止之理，故进之也。"事物总是生生变化没有终止，息而生，壮而进，所以继大壮之后为晋。

进必有所伤，故受之以明夷。夷者，伤也

语出《序卦》。明夷，下离上坤，离为日，坤为地。明夷《彖》："明入地中，明夷。"日入于地中，光明毁伤则明而不明，故谓之明夷。晋为进而明，如太阳之升进，升进不止则必然走向反面，过了中午就下降，最后光明将让位给黑暗。

伤于外者必反其家，故受之以家人

语出《序卦》。高亨《周易大传今注》："反亦借为返。"苏轼《苏氏易传》："人穷则反本，疾痛则呼父母，故伤则反

于家。"家人为反本，反本即反归正理，正理就是对立面保持统一。家人《象》："家人，女正位乎内，男正位乎外。男女正，天地之大义也。家人有严君焉，父母之谓也。父父，子子，兄兄，弟弟，夫夫，妇妇，而家道正。正家，而天下定矣。""男女正"、"家道正"、"父父，子子，兄兄，弟弟，夫夫，妇妇"各居正位，对立面即可达到平衡，保持其相对的统一性，由此推及于天下国家而安定。

家道穷必乖，故受之以睽。睽者，乖也

语出《序卦》。睽为乖，乖为离散之意，正是家人的反面，即对立面的绝对排斥，失去了统一性。睽，下兑上离，兑为泽，离为火。睽《象》："睽，火动而上，泽动而下；二女同居，其志不同行。""火动而上"，能使水蒸发；"泽动而下"，水又能灭火，二者是绝对对立的。兑又为少女，离又为中女，二女同居一室各怀心腹事，行动不一致。此象说明睽乖为绝对排斥。

乖必有难，故受之以蹇。蹇者，难也

语出《序卦》。因睽乖为绝对排斥，只有斗争而失去了统一性的联系，就必然产生险难。蹇，下艮上坎，蹇《象》："蹇，难也，险在前也。见险而能止，知矣哉。"艮为山，坎为险。坎险在前所阻，艮山在后"见险而能止"，一事无成，所以蹇卦为蹇难。

物不可以终难，故受之以解。解者，缓也

语出《序卦》。解，为缓解。因矛盾不可调和，最后必然解体，矛盾一旦解体，蹇难也就解除了。李简注："难极则必解散。"解，下坎上震，震为雷，坎为雨。解《象》："雷雨作，解。"雷震动于天上，雨降落在地下，雷雨发作之后乌云散开，所谓雨过天晴，矛盾完全缓解了。

缓必有所失，故受之以损

语出《序卦》。矛盾缓解则易于懈怠，懈怠则偷安废事而招致损失。焦循注："难而能通则解矣，解而怠缓则仍失。"损，兑下艮上，兑为泽，艮为山。损《象》："山下有泽，损。"高亨《周易大传今注》："山下有泽，泽水日日浸蚀山根，损害山体，是以卦名曰损。"所以损卦为减损。

损而不已必益，故受之以益

语出《序卦》。损，为减损。减损与增益构成对立面，事物的发展有减损必有增益，当减损到一定程度的时候必然转化为增益，故曰："损而不已必益。"增益与减损是互相制约的，即在一定条件下此一方在增益，彼一方必减损。所以《杂卦》说："损益，盛衰之始也。"

益而不已必决，故受之以夬。夬者，决也

语出《序卦》。夬为决，即溃决，分离。韩康伯《周易注》："益而不已则盈，故必决。"夬，下乾上兑。夬《象》："泽上于天，夬。"泽水流散，这意味着矛盾解体。再从阴阳的对立统一关系说，夬卦阳长而至五，一阴在上将被决掉。夬《象》："夬，决也。刚决柔也。"五刚欲决掉一柔，刚柔的统一体将要破裂，所以项安世《周易玩辞》说："决者，相分别也。"

决必有所遇，故受之以姤。姤者，遇也

语出《序卦》。遇为遇合。姤，姤《象》："姤，遇也，柔遇刚也。"夬卦五刚决掉一柔，阴阳统一体分离破坏了，但有分就有合，决于上而合于下，一柔又与五刚相遇而结合，组成一个新的统一关系。朱震《汉上易传》："夬者，阳决阴。姤者，阴出与阳遇。"姚配中："阳极则阴来。"阴阳相匹配，不可有独阴或独阳，断决而后又遇合在一起。

物相遇而后聚，故受之以萃。萃者，聚也

语出《序卦》。聚为会聚之意。萃，下坤上兑，坤为顺，兑为悦。萃《象》："萃，聚也。顺以说，刚中而应，故聚也。""观其所聚，而天地万物之情可见矣。"和顺而喜悦，能够会聚在一起，这即《系辞》所云："方以类聚，物以群分。"天地间的万物会聚与群分，莫不由于两性合遇生息而成，故曰："观其所聚，而天地万物之情可见矣。"

聚而上者谓之升，故受之以升

语出《序卦》。升卦继姤、萃之后，其义为阴阳相遇而相聚，然后才能有发展。此是泛论事物之理，非专指某一具体事物。升《象》以"地中生木"解升。升，下巽上坤，巽为木，坤为地，木从地下生出逐渐而上长，所以升《象》又说："积小以高大"。升为上升，也就是向上发展。

升而不已必困，故受之以困

语出《序卦》。朱震《汉上易传》："升而不知反，则力穷而困。"讲事物发展到了尽头就要处于穷困之地而转向反面。困，下坎上兑，坎为水，兑为泽。困《象》："泽无水，困。"水本应在泽中，现在却居于泽下，是水渗入泽底，泽中无水干涸而穷困。

困乎上者必反下，故受之以井

语出《序卦》。井，巽下坎上。井《象》："巽乎水而上水，井。井养而不穷也。""巽乎水而上水"，即用木系水桶深入井中而提上水。井水能养人汲之而不尽，以此说明由穷上反下则穷困而又转向通，故曰："井养而不穷也。"

井道不可不革，故受之以革

语出《序卦》。革，下离上兑。离为火，兑为泽，泽为水，泽水在离火之上。革《象》："革，水火相息。"革《象》又说："泽中有火，革。君子以治历明时。"泽中本为水，而"泽中有火"，是因水已干枯而草木丛生，火焚泽内草木，此乃泽的重大变革。"君子"观此当明时代已经变革应当修改历法。说明井水虽汲之不竭，是通达的，但就事物的发展变化说又不可能永远通达，在一定条件下必须进行变革，仅从井这一具体事物说，它是不可移动的，带有一定永久性，但年久泥土淤积，井水秽浊不可食，必须陶冶或另凿新井，这又说明变革的必然性。

革物者莫若鼎，故受之以鼎

语出《序卦》。鼎，为古代传国的重器，王都所在即鼎之所在，引申为建立王朝。所以《杂卦》说："革，去故也；鼎，取新也。"鼎，鼎《象》："木上有火，鼎。君子以正位凝命。""木上有火"，是炊鼎之象。"君子"观此则应居正位以承天受命。鼎卦次革，革卦泛说变革，鼎则以具体器物来说明变革之后立新君建新朝，因此革鼎二卦为吐故纳新。

主器者莫若长子，故受之以震。震者，动也

语出《序卦》。震居三男之长，长子可以传国家承位号，能继父而主祭天地宗庙。震，下震上震。震《象》："'震惊百里'，惊远而惧迩也。出可以守宗庙社稷，以为祭主也。"震卦上下皆震，巨雷滚滚，远近皆惧，主祭之长子出任王位可以守宗庙社稷了。以此说明革新之后是有发展前途的。

物不可以终动，止之，故受之以艮。艮者，止也

语出《序卦》。艮，下艮上艮。艮《象》："艮，止也。时止则止，时行则行，动静不失其时，其道光明。"艮为山，山是静止的。艮继震之后而为静止，又强调"动静不失其时"，合此上下两卦，它是说有运动就有静止，事物在一定时间条件下是运动的，在一定时间条件下它又是静止的，这两种状态交互发挥作用。所以焦循注："止而静，由动而静也。静而退，犹退而进也。"

物不可以终止，故受之以渐。渐者，进也

语出《序卦》。渐，下艮上巽。渐《象》："渐之进也。'女归吉'也。""渐之进也"即渐渐而进，如女子出嫁，从订婚到成亲，需要有一个过程。渐《象》："山上有木，渐。"艮为山，巽为木。树木在山上生长，人们并未注意它一天长多少，但却渐渐在长高。程颐《伊川易传》："进以序为渐。今人以缓进为渐进。止必有进，止之所生亦进也，所反亦进也。"渐卦所以次艮，正是说静止的反面是运动，同时静止之中又有运动。即静中有动，似静而未静。

进必有所归，故受之以归妹

语出《序卦》。渐进运动变化的终了必然达到一定的

归宿，故言“进必有所归，故受之以归妹”。归妹，是少女出嫁到夫家，古代女子出嫁从订婚行聘到结婚，所谓“女子之归行六礼”，也是一个渐渐地男女结合的过程，对女子来说这是一个必然的归宿。所以归妹《象》说：“归妹，人之终始也。”

得其所归者必大，故受之以丰。丰者，大也

语出《序卦》。继归妹之后为丰卦。归妹为少女出嫁归于夫家，女得所归才能生儿育女以使家庭丰盈致大，故曰：“得其所归者必大。”所以继之为丰，丰卦为言盛大。朱震《汉上易传》：“丰次归妹者，致大之道也。”

穷大者必失其居，故受之以旅

语出《序卦》。俞琰《俞氏易集说》：“大而能谦则豫，大而至于穷极则必失其所安。”穷极其大而失其居，此可谓成功者退，“故受之以旅”。旅，下艮上离。旅《象》：“山上有火，旅。”艮为山，离为火。山上有火，高亨《周易大传今注》：“火寄托于山上之草木以存在，似旅客寄托于他乡以生活，山非火常在之处也。是以卦名曰旅。”旅为羁旅之人，是失其居者，与主是相对的。旅卦次丰，有物穷必反，主变客退居次要地位之义。

旅而无所容，故受之以巽。巽者，入也

语出《序卦》。巽为风，又为入，风无孔而不入。巽，两巽相重，是风与风相随。巽《象》：“随风，巽。”巽卦继旅，旅为失其所居的宾客羁旅在外无容身之处，故曰：“旅而无所容。”巽则为风行而入。程颐《伊川易传》：“苟能巽顺虽旅困之中何往而不入。”如此即可找到栖身之所。此卦此象在于说明事物都是对立面的统一，矛盾着的双方都不能独立而存在，所以有升就有降，有出就有入，有客就有主，有离就有合。

入而后说之，故受之以兑。兑者，说也

语出《序卦》。兑为喜悦。巽入则相结合，相结合彼此相依而喜悦，所以继巽之后为兑。兑，兑《象》：“说以先民，民忘其劳。说以犯难，民忘其死。说之大，民劝矣哉。”高亨《周易大传今注》：“《说文》：‘先，前进也。’先民谓导民前进。又《说文》：‘劝，勉也。’勉谓努力。”此句是说，以喜悦之道引导民众前进，民众可以忘其劳苦。以喜悦之道引导民众克服困难，民众可以不怕牺牲性命。由此可知，相合喜悦可以大有作为，能奋勉创造出一番事业。

说而后散之，故受之以涣。涣者，离也

语出《序卦》。有结合就有离散，故曰：“说而后散之。”继巽兑之后为涣，涣为离散。焦循：“入则聚，聚而又散。”涣，下坎上巽，坎为水，巽为风。涣《象》：“风行水上，涣。”高亨《周易大传今注》：“风行水上，推波鼓澜，则水流更为汹涌奔荡。”水为液体是胶着在一起的，大风卷起浪花犹如将水吹散。

物不可以终离，故受之以节

语出《序卦》。节，下兑上坎，兑为泽，坎为水。节《象》：“泽上有水，节。”水在泽上流，必须进行节制。如何进行节制？节《彖》：“‘苦节不可贞’，其道穷也。说以行险，当位以节，中正以通。”以泽节水，塞而不流则溢，流而不塞则涸，塞与流是对立的两极均不可用，此为“苦节”，故曰：“‘苦节不可贞’，其道穷也。”正确的方法是将水节制在泽的恰当位置上，那就是中界线，从而使泽既流水又存水，故曰：“当位以节，中正以通。”这样，也就舍弃了对立的两极而执“中”，也就是节制住“中”而使其不走向两极。

节而信之，故受之以中孚

语出《序卦》。何谓“节而信之”？韩康伯《周易注》：“孚，信也。既已有节，则宜信以守之。”何谓“中孚”？俞琰《俞氏易集说》：“节者，制之于外。孚者，信之于中。得其道而能守之以信，则可以信乎人。”由此可知中孚为信守此“中”道而不移。中孚，下兑上巽，兑为泽，巽为风，泽上有风。中孚《彖》：“‘豚鱼吉’，信及豚鱼也。”豚鱼，何楷《古周易订诂》：“俗谓江豚，泽将有风则浮出水面。有南

风则口向南，有北风则口向北。舟人称为风信。”又称：“信及豚鱼者，犹言信如豚鱼，非谓信暨及乎豚鱼也。物有至信于天，况乎人乎。”至于豚鱼都如此守信，人对中道岂背离而不去信守之。

有其信者必行之，故受之以小过

语出《序卦》。小过有两层意义：一是虽信守“中”，但有时又必然越过“中”，可是过越不大；二是发现过“中”，就立即进行矫枉，而矫枉必过正，不过正便不能矫枉，所以矫枉也是小有所过，然后而使之归于“中”。因此，小过就成为信守“中”，节制“中”的一种有力手段，故言“有其信者必行之”。小过《彖》：“小过，小者过而‘亨’也。过以‘利贞’，与时行也。”小过的小有所过而能亨通，就在于矫枉过正而能归于正，故曰：“过以‘利贞’”。“过以‘利贞’”，即过而利于归正。所谓“与时行”，就是说它并不是在任何情况下都可这样做，只有在小有所过而矫其过时才合适。

有过物者必济，故受之以既济

语出《序卦》。“中”为阴阳矛盾保持调和、妥协、平衡，事物处于相对的静止和稳定状态。过“中”就意味着阴阳矛盾打破了这种稳定状态而向对立的两极发展，而对立面一趋向两极运动，其结果必然是一个成功另一个就失败，一正一反对立的两个方面发生互相转化，故曰：“有过物者必济，故受之以既济。”“过物者必济”，犹言事物过“中”一个方面则必然向其终极方面发展而完成它的运动过程。《尔雅·释言》：“济，成也。”《杂卦》：“既济，定也。”定之为言成。既济《彖》：“终止则乱，其道穷也。”所以既济是说已经获得成功，大局已定，成功者退，它再没有什么发展前途了，这是就矛盾的一个方面说的。

物不可穷也，故受之以未济终焉

语出《序卦》。未济，为未成功，因为“物不可穷也”，事物的发展是没有穷尽的。阴阳的矛盾运动，旧的过程终结了，新的过程又开始，而事物的发展则是无限的，“故受之以未济终焉”。未济《彖》：“不续终也。”焦循：“既济，终矣。变通于未济，则有始受之以未济而后终，则终而不终矣。”这也就是说，事物的发展永无成功之时，它并没有结束，它仍然按照阴阳对立面互相转化的固有规律发展下去。

乾刚坤柔

语出《杂卦》。乾，六爻皆刚，坤，六爻皆柔。李鼎祚《周易集解》引虞翻：“乾刚金坚，故刚；坤阴和顺，故柔也。”此是依卦画解“乾刚坤柔”。以卦象言，乾为天，天性刚健，故称乾刚；坤为地，地性柔顺，故称坤柔。

比乐师忧

语出《杂卦》。比卦为言亲比，互相亲比则喜悦而乐。师卦为动众兴师行险事，行险事则有忧。苏轼《苏氏易传》：“有亲则乐，动众则忧。”

临观之义，或与或求

语出《杂卦》。临与观二卦皆四阴二阳，但意义不同。临，二阳在内正在上进而临在外的四阴，是《彖》所说的“刚浸而长”。其意为君主以上临下，“教思无穷”，施与民众。观，二阳在上将去，四阴在下仰观二阳，是《彖》所说的“大观在上”，“下观而化”。其意为君主察视各方，观民以求其实情。此即“临观之义，或与或求”之意。亦有以临观各具“与”“求”二义作解的，如俞琰《俞氏易集说》：“临观各具二义。上以尊临卑，下以大临小，彼此相临，是或与或求也。在下者仰观乎上，在上者俯观乎下，彼此相观，是或与或求也。”朱熹《周易本义》：“以我观我曰与，物来观我曰求。”一卦上下相临相观，所以一卦自身具有“与”“求”二层含义。

屯见而不失其居

语出《杂卦》。俞琰《俞氏易集说》：“见，音现。”《序卦》：“屯者，物之始生也。”屯卦为万物之始生皆已出现在地上而各居其所，故言“不失其居”。

蒙，杂而著

语出《杂卦》。此语有三种解释：① 释“杂”为稚，著为昭著。蒙杂而著，即为万物初生之时虽然蒙昧幼小但又彰明昭著。俞琰《俞氏易集说》：“杂，当依郭京作稚。

蒙主上，言上艮体之少男，稚也。居蒙之时而在上，故著。”又谓：“著乃昧之反也。”② 释“杂”为混杂，句意为，物生之初幼稚蒙昧，混杂未分然而却明白、昭著。苏轼《东坡易传》：“蒙以养正，蒙正未分，故曰杂。童明，故曰著。”《周易折中》引柴中行：“在蒙昧之中，虽未有识别，而善理昭著。”③ 以卦画的阴阳相杂解“蒙杂而著”。李鼎祚《周易集解》引虞翻：“蒙二阳在阴位，故杂。初杂为交，故著。”

震，起也。艮，止也

语出《杂卦》。谓震卦象征阳刚动行故奋起，艮卦象征阳刚终结故静止。李鼎祚《周易集解》：“震阳动行故起，艮阳终止故止。”

损、益，盛衰之始也

语出《杂卦》。损，减损。益，增益。郭雍《郭氏传家易说》：“损已必盛，故为盛之始。益已必衰，故为衰之始。消长相循，在道常如是也。”此是从对立面的相互转化说，有减损必有增益，有增益必有减损，所以损是兴盛的开始，益是衰败的开始。

大畜，时也

语出《杂卦》。大畜，下乾刚健主于进取，遇上艮而能止，以使其才德积蓄而合成大用。时，为待时而举。郭雍《郭氏传家易说》：“君子藏器于身，待时而动。然则多识前言往行以蓄其德，亦以待时也。”待时而举即不急于用，唯不急于用，才能积蓄才德而成大用。

无妄，灾也

语出《杂卦》。无妄即言不妄，不妄则务实不务虚。按正道而行不妄动，妄动则必招灾。《象》说：“无妄之往何之矣？天命不祐，行矣哉。”无妄不训灾，妄动才是灾。韩康伯《周易注》：“无妄之世，妄则灾也。”

萃聚而升不来也

语出《杂卦》。萃卦为聚合。与升卦卦画相反。萃卦坤下兑上，反转变为升卦。《序卦》：“物相遇而后聚，故受之以萃。萃者，聚也。”升卦卦义为上升，《序卦》：“聚而上者谓之升，故受之以升。”韩康伯《周易注》：“来，还也。方在上升，故不还也。”因为升卦之升是刚开始上升，距离下降还有一个过程，故称“不来也”。“萃聚而升不来”，即讲萃卦聚合，升卦始升而不下还。

谦轻而豫怠也

语出《杂卦》。谦卦谦卑自损不自重。豫卦讲舒适安乐。不自重则能谦，舒适安乐则惰怠。郭雍《郭氏传家易说》：“谦轻己，豫怠己也。以乐豫，故心怠。”项安世《周易玩辞》亦谓：“自以为少，故谦。自以为多，故豫。少故轻，多故怠。”此即“谦轻而豫怠”之意。

噬嗑，食也。贲，无色也

语出《杂卦》。噬嗑，咀嚼食物，和现代汉语“吃喝”音义均近。李鼎祚《周易集解》：“颐中有物故食。”项安世：“物消曰食，噬者合则强物消矣。”（《周易玩辞》）贲为文饰，文饰本有色，然而文饰太过则反归于质。《序卦》：“贲，饰也。致饰然后亨则尽矣，故受之以剥。”剥为剥落。文饰过盛则剥落而复归于质，等于无色。俞琰《俞氏易集说》之说与此相反，他认为：“以色而为饰曰贲。唯其无色，所以贲之。若元有色则不可谓之贲也。”即贲原本无色，以色饰之才有色。《周易折中》卷十八：“此二语之义，即所谓食取其充腹，衣取其蔽体者也，若饫于膏粱，则噬之不能合，而失饮食之正；若竞于华美，则目迷五色，而非自然之文。”

兑见而巽伏也

语出《杂卦》。见，同现。兑为显现于外，巽为隐伏于内，此皆就卦画之柔爻而说的。兑，柔爻居上现于外，巽，柔爻居下隐于内。朱熹《周易本义》：“兑，阴外见。巽，阴内伏。”

随，无故也。蛊，则饬也

语出《杂卦》。①《广雅·释诂》：“故，事也。”随为随从，追随。豫卦之后继之以随，《序卦》：“豫必有所随。”是

君主安乐，臣民悦随，没有事故。饬，整治。孔颖达《周易正义》："随时之宜，不系于故也。随则有事，受之以蛊。饬，整治也。蛊所以整治其事也。"② 俞琰《俞氏易集说》："故，谓故旧，与'革去故'之故同。随人则忘旧。蛊，则饬而新也。"解"随，无故也。"为随从他人，没有陈旧之见。《周易折中》："无故，犹庄子言去故，人心有旧见，则不能随人，故尧舜舍己从人者，无故也。"

剥，烂也。复，反也

语出《杂卦》。烂，腐烂。反，同返。剥卦与复卦都是五阴一阳之卦，剥卦阴剥阳，复卦阳复生。孔颖达《周易正义》："物熟则剥落也。"李鼎祚《周易集解》："剥生于姤，阳得阴熟，故烂。复，刚反初。"《周易折中》："项氏安世曰：剥，烂尽。复，反生也。凡果烂而仁生，物烂而蛊生，木叶烂而根生，粪壤烂而苗生，皆《剥》《复》之理也。徐氏几曰：剥烂则阳穷于上，复反则阳生于下，犹果之烂坠于下，则可种而生也。"

晋，昼也。明夷，诛也

语出《杂卦》。晋卦上卦为离，下卦为坤，离为日，坤为地，故晋卦有日在地上的白昼之象。明夷卦上卦为坤，下卦为离，故有日入地中的明灭之象。李鼎祚《周易集解》："诛，伤也。离日在上，故昼也。明入地中，故诛也。"《周易折中》："郭氏雍曰：《晋》与《明夷》，朝暮之象也，故言明出地上，明入地中。诛，亦'伤'也。"

井通而困相遇也

语出《杂卦》。井与困为反对卦。井卦的卦义为养而不穷，所以训为通；困卦的卦义为穷困，所以训相抵遇而不通。遇，抵遇。孔颖达《周易正义》："井，物所通用而不吝也。困，安于所遇而不滥也。"释"相遇"为"安于所遇而不滥也"。李鼎祚《周易集解》："虞翻曰：泰初之五为井，故'通'也。困三遇四，故'相遇也'。"

咸，速也。恒，久也

语出《杂卦》。咸与恒为反对卦。李鼎祚《周易集解》引虞翻："相感者不行而至，故速也；日月久照，四时久成，故久也。"孔颖达《周易正义》："物之相应，莫速乎咸。"

涣，离也。节，止也

语出《杂卦》。涣与节为反对卦。涣卦上体巽风、下体坎水，风吹水流有离散之象。节卦上体坎水、下体兑泽，水流入泽中故有节止之象。李鼎祚《周易集解》："涣散，故离；节制数度故止。"《周易折中》："项氏安世曰：涣、节正与井、困相反，井以木出水，故居塞而能通，涣则以水浮木，故通之极而至于散也，节以泽上之水，故居通而能塞，困为泽下之水，故塞之极而至于困也。"

解，缓也。蹇，难也

语出《杂卦》。解与蹇为反对卦。解卦上体震雷，下体坎水，雷动雨水以生长万物，其速较缓慢。蹇卦上体坎水、下体震山，山上流水，蹇险在前，故难。《周易》第三十九卦为蹇卦，第四十卦为解卦。李鼎祚《周易集解》："雷动出物，故缓；蹇险在前，故难。"《周易折中》："张子曰：天下之难既解，故安于佚乐，每失于缓，《蹇》者'见险而止'，故为'难'。"

睽，外也。家人，内也

语出《杂卦》。睽与家人为反对卦，两卦都含有离卦。离卦在睽中居于上体，上体称"外"，故曰"睽，外也"。离卦在家人中居于下体，下体称"内"，故曰"家人，内也"。《周易折中》："徐氏几曰：《睽》者疏而外也，《家人》者亲而内也。"

否、泰，反其类也

语出《杂卦》。否、泰为反对卦，卦义亦反其类。否卦为闭塞；泰卦为通畅。《彖》："泰，小往大来，吉，亨。则是天地交而万物通也，上下交而其志同也。内阳而外阴，内健而外顺，内君子而外小人。君子道长，小人道消也。""否之匪人，不利君子贞，大往小来。则是天地不交而万物不通也，上下不交而天下无邦也。内阴而外阳，内柔而外刚，内小人而外君子。小人道长，君子道消也。"李鼎祚《周易集解》："否反成泰，泰反成否，故'反其类'。终日乾乾，反复之道。"

大壮则止，遯则退也

语出《杂卦》。大壮与遯为反对卦。大壮为《周易》的第三十四卦，遯为《周易》的第三十三卦。李鼎祚《周易集解》："大壮止阳，阳故止。遯阴息阳，阳故退。巽为退者也。"李道平《周易集解纂疏》："大壮止于四阳者，惧阴伤阳也，阳故止。遯阴消至二，再消体否，退则不至成否也。"《周易折中》："郭氏雍曰：壮不知止，小人之壮也；君子之壮，则有止。遯之退，大壮之止，则克己之道。"

大有，众也。同人，亲也

语出《杂卦》。大有与同人为反对卦。大有五阳刚爻皆同一阴柔爻相应，一阴柔之爻统帅五阳刚之爻。故曰"众也"；同人谓一阴柔之爻与五阳刚之爻亲密无间故曰"亲也"。李鼎祚《周易集解》："五阳并应，故众也；夫妇同心，故亲也。"

革，去故也。鼎，取新也

语出《杂卦》。革与鼎为反对卦。革卦喻变更陈旧的东西，鼎卦喻造就新的东西。李鼎祚《周易集解》："革更故去，鼎烹饪故'取新也'。"

小过，过也。中孚，信也

语出《杂卦》。小过为《周易》第六十二卦，中孚为《周易》第六十一卦。两卦为变卦（对卦）。小过乃稍微越过了中信之道，故曰"过也"；中孚乃诚信遵循中信之道，故曰"信也"。李鼎祚《周易集解》："五以阴过阳，故'过'。'信及豚鱼'，故'信也'。"

丰，多故也。亲寡，旅也

语出《杂卦》。两卦为反对卦。丰大富有，则多故朋旧友，故曰"多故"。旅居他乡则亲友疏少，故曰"亲寡"。"亲寡，旅也"似当作"旅，亲寡也"。李鼎祚《周易集解》："丰大，故多。旅无容，故'亲寡'。六十四象皆先言卦，及道其指。至旅体离四焚弃之行，又在旅家，故独先言'亲寡'而后言'旅'。"孔颖达《周易正义》："虚者惧危，满者戒盈。丰大者多忧故也。亲寡故寄旅也。"

离上而坎下也

语出《杂卦》。离与坎为变卦（对卦）。离象火，火性炎上，故曰"上"。坎象水，水性润下，故曰"下"。李鼎祚《周易集解》："韩康伯曰：火炎上，水润下也。"

小畜，寡也。履，不处也

语出《杂卦》。小畜与履为反对卦。寡，少。履，践履。不处，不居。小畜为小的积蓄，故曰"寡也"。履卦阳爻都以不处其位为吉。孔颖达《周易正义》："不足以兼济也。王弼云：履卦阳爻皆以不处其位为吉也。"

需，不进也。讼，不亲也

语出《杂卦》。需与讼为反对卦。需为等待，故曰"不进也"。讼为打官司，故曰"不亲也"。李鼎祚《周易集解》："险在前，故'不进'。天水违行，故'不亲也'。"需卦上体坎险，下体乾天，讼卦上体乾天，下体坎水。《周易折中》："李氏舜臣曰：乾上离下为同人，火性炎上而趋乾，故曰'同人亲也'。乾上坎下为讼，水性就下，与乾违行，故曰'不亲也'。"

大过，颠也

语出《杂卦》。大过卦上兑下巽，兑卦上缺，巽卦下断。大过上下两爻均为阴柔之爻，阴柔无力，容易颠覆，故曰"颠也"。孔颖达《周易正义》："本末弱也。"李鼎祚《周易集解》："颠，殒也。顶载泽中，故'颠也'。"

姤，遇也，柔遇刚也

语出《杂卦》。姤卦为五阳一阴之卦，其一阴之爻自坤而来，是坤遇乾之卦，坤柔乾刚，故曰"柔遇刚也。"李鼎祚《周易集解》："《坤》遇《乾》也。"

渐，女归待男行也

语出《杂卦》。渐卦上体为巽，巽为长女；下体为艮，

艮为少男。渐卦与归妹卦为反对卦。归妹上体为震,震为长男;下体为兑,兑为少女。故曰"女归待男行也"。女归,出嫁。渐卦有渐进之义,女子出家等待男子来迎亲而行,从订婚开始以渐进丈夫之家。孔颖达《周易正义》:"女从男也。"俞琰《俞氏易集说》:"孟子曰:'男子生而愿为有室,女子生而愿为有家。'女子以嫁为归,有家则有所归矣。渐者,将归之时,待男子之迎亲而后行也。"李鼎祚《周易集解》:"兑为女,艮为男。反成《归妹》,巽成兑。故女归待艮成震乃行,故'待男行也'。"

颐,养正也

语出《杂卦》。颐以养正,养正则吉,养正则善,养正则福。故曰"颐,养正也"。郭雍《郭氏传家易说》:"养其正,所以去其非正,谓之颐。"张栻《南轩易说》:"所养不正,则是养其小者,以害其大者也。"马其昶《周易费氏学》:"饮食男女,人之大欲存焉,故渐以重廉耻之防,颐以崇养正之义。"李鼎祚《周易集解》:"谓养三五,五之正为功,三出坎为圣,故曰'颐养正',与'蒙以养正,圣功'同义也。"

既济,定也

语出《杂卦》。既济六爻刚柔都当位而正应,说明已成定局,所以说"定也"。张栻《南轩易说》:"既济,天下之分皆得其所,故定也。"高亨《周易大传今注》:"济,成也。"《吕氏春秋·仲冬记》:"'以待阴阳之所定。'高注:'定犹成也。'"李鼎祚《周易集解》:"济成,六爻得位,定也。"

归妹,女之终也

语出《杂卦》。归妹,谓少女出嫁,女子以出嫁为归,以归为有终,所以说"女之终也"。李鼎祚《周易集解》:"'归妹,人之终始。'女终于嫁,'从一而终',故'女之终也'。"孔颖达《周易正义》:"女终于出嫁也。"

未济,男之穷也

语出《杂卦》。未济六爻刚柔都不当位,象征事物尚未成功,男子汉当创大业,然而大业未成却已陷入穷困之中,所以说"男之穷也"。李鼎祚《周易集解》:"否艮为男位。否五之二,六爻失正,而来下阴。未济主月晦,乾道消灭,故'男之穷也'。"孔颖达《周易正义》:"刚柔失位,其道未济,故曰穷也。"《未济》三阳爻失位,三阴爻也失位,为什么说"男之穷也"而不说"女之穷也"?郭雍《郭氏传家易说》:"柔失位则以贱居尊,刚失位则以贵居贱,是以穷也。"

夬,决也,刚决柔也,君子道长,小人道忧也

语出《杂卦》。晁氏《易》云:"忧,郑作消。"《周易集解》惠氏校改本"忧"亦作"消"。张栻《南轩易说》:"小人之道有所忧危而不安。"李鼎祚《周易集解》:"以乾决坤,故'刚决柔也'。乾为君子,坤为小人。乾息,故'君子道长'。坤体消灭,故'小人道忧'。喻武王伐纣。自大过至此,八卦不复两卦对说。大过死象,两体姤决,故次以姤而终于夬。言君子之决小人,故'君子道长,小人道忧'。此上虞义。干宝曰:凡《易》既分为六十四卦以为上下经,天人之事,各有始终。夫子又为《序卦》,以明其相承受之义。然则文王、周公所遭遇之运,武王、成王所先后之政,苍精受命,短长之期,备于此矣。而夫子又重为《杂卦》,以易其次第。《杂卦》之末,又改其例,不以两卦反覆相酬者,以示来圣。后王明'道非常道,事非常事'也。'化而裁之存乎变',是以终之以决,言能决断其中,唯阳德之主也。故曰'易穷则变,通则久'。总而观之,伏羲、黄帝皆系世象贤,欲使天下世有常君也。而尧、舜禅代,非黄、农之化。朱、均顽也。汤、武逆取,非唐、虞之迹,桀、纣不君也。伊尹废立,非从顺之节,使太甲思愆也。周公摄政,非汤、武之典,成王幼年也。此皆圣贤所遭遇异时者也。夏政尚忠,忠之弊野,故殷自野以教敬。敬之弊鬼,故周自鬼以教文。文弊薄,故《春秋》阅诸三代而损益之。颜回问为邦,子曰'行夏之时,乘殷之辂,服周之冕'。弟子问政者数矣,而夫子不与言三代损益,以非其任也。回则备言王者之佐,伊尹之人也,故夫子及之焉。是以圣人之于天下也,同不是,异不非。百世以俟圣人而不惑,一以贯之矣。"《周易折中》:"项氏安世曰:大过之象,本末俱弱,而在《杂卦》之终。圣人作《易》,示天下以无终穷之理,教人以拨乱反正之法,是故原其乱之始生于姤,而极其势之上穷于夬,以示微之当防,盛之不足畏,自夬而乾,有终而复始之义也。又曰:自大过以下,特皆以

'男女'为言,至夬而明言之曰'君子''小人',然则圣人之意,断可识矣。胡氏炳文曰:本义谓自大过以下,或疑其错简,以韵协之,又似非误。愚窃以为'杂物撰德,非其中爻不备',此盖指中四爻互体而言也。先天图之左互复、颐、既济、家人、归妹、睽、夬、乾八卦,右互姤、大过、未济、解、渐、蹇、剥、坤八卦。此则于右取姤、大过、未济、渐四卦,于左取颐、既济、归妹、夬四卦,各举其半,可兼其余矣。始于乾,终于夬,夬之一阴,夬尽则为乾也。"

附：《周易》全文

上　　经

乾　（一）

䷀乾，元亨利贞。

初九，潜龙勿用。

九二，见龙在田，利见大人。

九三，君子终日乾乾，夕惕若厉，无咎。

九四，或跃在渊，无咎。

九五，飞龙在天，利见大人。

上九，亢龙有悔。

用九，见群龙无首，吉。

《彖》曰：大哉乾元，万物资始，乃统天。云行雨施，品物流形。大明终始，六位时成，时乘六龙以御天。乾道变化，各正性命，保合大和，乃利贞。首出庶物，万国咸宁。

《象》曰：天行健，君子以自强不息。潜龙勿用，阳在下也。见龙在田，德施普也。终日乾乾，反复道也。或跃在渊，进无咎也。飞龙在天，大人造也。亢龙有悔，盈不可久也。用九，天德不可为首也。

《文言》曰：元者，善之长也。亨者，嘉之会也。利者，义之和也。贞者，事之干也。君子体仁足以长人，嘉会足以合礼，利物足以和义，贞固足以干事，君子行此四德，故曰乾元亨利贞。

初九曰潜龙勿用，何谓也？子曰，龙德而隐者也。不易乎世，不成乎名，遯世无闷，不见是而无闷。乐则行之，忧则违之，确乎其不可拔，潜龙也。

九二曰见龙在田，利见大人，何谓也？子曰，龙德而正中者也。庸言之信，庸行之谨，闲邪存其诚，善世而不伐，德博而化。《易》曰，见龙在田，利见大人，君德也。

九三曰君子终日乾乾，夕惕若，厉无咎，何谓也？子曰，君子进德修业。忠信所以进德也。修辞立其诚，所以居业也。知至至之，可与幾也。知终终之，可与存义也。是故居上位而不骄，在下位而不忧。故乾乾因其时而惕，虽危无咎也。

九四曰或跃在渊，无咎。何谓也？子曰，上下无常，非为邪也。进退无恒，非离群也。君子进德修业，欲及时也，故无咎。

九五曰飞龙在天，利见大人。何谓也？子曰，同声相应，同气相求，水流湿，火就燥，云从龙，风从虎，圣人作而万物睹。本乎天者亲上，本乎地者亲下，则各从其类也。

上九曰亢龙有悔，何谓也？子曰，贵而无位，高而无民，贤人在下位而无辅，是以动而有悔也。

潜龙勿用，下也。见龙在田，时舍也。终日乾乾，行事也。或跃在渊，自试也。飞龙在天，上治也。亢龙有悔，穷之灾也。乾元用九，天下治也。

潜龙勿用，阳气潜藏。见龙在田，天下文明。终日乾乾，与时偕行。或跃在渊，乾道乃革。飞龙在天，乃位乎天德。亢龙有悔，与时偕极。乾元用九，乃见天则。

乾元者，始而亨者也。利贞者，性情也。乾始能以美利利天下，不言所利，大矣哉！大哉乾乎！刚健中正，纯粹精也。六爻发挥，旁通情也。时乘六龙，以御天也。云行雨施，天下平也。

君子以成德为行，日可见之行也。潜之为言也，隐而未见，行而未成，是以君子弗用也。君子学以聚之，问以辩之，宽以居之，仁以行之。《易》曰见龙在田，利见大人，君德也。九三，重刚而不中，上不在天，下不在田，故乾乾因其时而惕，虽危无咎矣。九四，重刚而不中，上不在天，下不在田，中不在人，故或之。或之者，疑之也，故无咎。夫大人者，与天地合其德，与日月合其明，与四时合其序，与鬼神合其吉凶。先天而天弗违，后天而奉天时，天且弗违，而况于人乎？况于鬼神乎？亢之为言也，知进而不知退，知存而不知亡，知得而不知丧。其唯圣人乎？知进退存亡而不失其正者，其唯圣人乎！

坤　（二）

䷁坤，元亨，利牝马之贞。君子有攸往，先迷后得主，利。西南得朋，东北丧朋，安贞吉。

《彖》曰：至哉坤元，万物资生，乃顺承天。坤厚载物，德合无疆。含弘光大，品物咸亨。牝马地类，行地无

疆，柔顺利贞。君子攸行，先迷失道，后顺得常。西南得朋，乃与类行。东北丧朋，乃终有庆。安贞之吉，应地无疆。

《象》曰：地势坤，君子以厚德载物。

初六，履霜坚冰至。

《象》曰：履霜坚冰，阴始凝也。驯致其道，至坚冰也。

六二，直方大，不习无不利。

《象》曰：六二之动，直以方也。不习无不利，地道光也。

六三，含章可贞，或从王事，无成有终。

《象》曰：含章可贞，以时发也。或从王事，知光大也。

六四，括囊，无咎无誉。

《象》曰：括囊无咎，慎不害也。

六五，黄裳元吉。

《象》曰：黄裳元吉，文在中也。

上六，龙战于野，其血玄黄。

《象》曰：龙战于野，其道穷也。

用六，利永贞。

《象》曰：用六永贞，以大终也。

《文言》曰：坤至柔而动也刚，至静而德方，后得主而有常，含万物而化光。坤道其顺乎！承天而时行。积善之家，必有余庆。积不善之家，必有余殃。臣弑其君，子弑其父，非一朝一夕之故，其所由来者渐矣。由辩之不早辩也。《易》曰，履霜坚冰至，盖言顺也。

直其正也，方其义也。君子敬以直内，义以方外。敬义立而德不孤。直方大，不习无不利，则不疑其所行也。

阴虽有美含之，以从王事，弗敢成也，地道也，妻道也，臣道也。地道无成而代有终也。

天地变化，草木蕃。天地闭，贤人隐。《易》曰，括囊无咎无誉，盖言谨也。

君子黄中通理，正位居体，美在其中。而畅于四支，发于事业，美之至也！

阴疑于阳必战，为其嫌于无阳也。故称龙焉。犹未离其类也，故称血焉。夫玄黄者，天地之杂也，天玄而地黄。

屯　（三）

䷂屯，元亨利贞，勿用有攸往，利建侯。

《彖》曰：屯，刚柔始交而难生，动乎险中，大亨贞。雷雨之动满盈，天造草昧，宜建侯而不宁。

《象》曰：云雷屯，君子以经纶。

初九，磐桓，利居贞，利建侯。

《象》曰：虽磐桓，志行正也。以贵下贱，大得民也。

六二，屯如邅如，乘马班如，匪寇婚媾，女子贞不字，十年乃字。

《象》曰：六二之难乘刚也。十年乃字，反常也。

六三，即鹿无虞，惟入于林中，君子幾，不如舍，往吝。

《象》曰：即鹿无虞，以从禽也。君子舍之，往吝穷也。

六四，乘马班如，求婚媾，往吉，无不利。

《象》曰：求而往，明也。

九五，屯其膏，小贞吉，大贞凶。

《象》曰：屯其膏，施未光也。

上六，乘马班如，泣血涟如。

《象》曰：泣血涟如，何可长也？

蒙　（四）

䷃蒙，亨，匪我求童蒙，童蒙求我。初筮告，再三渎，渎则不告，利贞。

《彖》曰：蒙，山下有险，险而止，蒙。蒙亨，以亨行，时中也。匪我求童蒙，童蒙求我，志应也。初筮告，以刚中也。再三渎，渎则不告，渎蒙也。蒙以养正，圣功也。

《象》曰：山下出泉，蒙。君子以果行育德。

初六，发蒙，利用刑人，用说桎梏，以往，吝。

《象》曰：利用刑人，以正法也。

九二，包蒙吉，纳妇吉，子克家。

《象》曰：子克家，刚柔接也。

六三，勿用取女，见金夫，不有躬，无攸利。

《象》曰：勿用取女，行不顺也。

六四，困蒙，吝。

《象》曰：困蒙之吝，独远实也。

六五，童蒙，吉。

《象》曰：童蒙之吉，顺以巽也。

上九，击蒙，不利为寇，利御寇。

《象》曰：利用御寇，上下顺也。

需　（五）

䷄需，有孚，光亨，贞吉，利涉大川。

《彖》曰：需，须也，险在前也。刚健而不陷，其义不困穷矣。需，有孚，光亨，贞吉，位乎天位，以正中也。利涉大川，往有功也。

《象》曰：云上于天，需。君子以饮食宴乐。

初九，需于郊，利用恒，无咎。

《象》曰：需于郊，不犯难行也。利用恒，无咎，未失常也。

九二，需于沙，小有言，终吉。

《象》曰：需于沙，衍在中也。虽小有言，以吉终也。

九三，需于泥，致寇至。

《象》曰：需于泥，灾在外也。自我致寇，敬慎不败也。

六四，需于血，出自穴。

《象》曰：需于血，顺以听也。

九五，需于酒食，贞吉。

《象》曰：酒食贞吉，以中正也。

上六，入于穴，有不速之客三人来，敬之终吉。

《象》曰：不速之客来，敬之终吉，虽不当位，未大失也。

讼 （六）

☰讼，有孚窒惕，中吉，终凶。利见大人，不利涉大川。

《彖》曰：讼，上刚下险，险而健，讼。讼，有孚窒惕中吉，刚来而得中也。终凶，讼不可成也。利见大人，尚中正也。不利涉大川，入于渊也。

《象》曰：天与水违行，讼。君子以作事谋始。

初六，不永所事，小有言，终吉。

《象》曰：不永所事，讼不可长也。虽小有言，其辩明也。

九二，不克讼，归而逋，其邑人三百户，无眚。

《象》曰：不克讼，归逋窜也。自下讼上，患至掇也。

六三，食旧德，贞厉，终吉，或从王事，无成。

《象》曰：食旧德，从上吉也。

九四，不克讼，复即命，渝安贞，吉。

《象》曰：复即命，渝安贞，不失也。

九五，讼，元吉。

《象》曰：讼元吉，以中正也。

上九，或锡之鞶带，终朝三褫之。

《象》曰：以讼受服，亦不足敬也。

师 （七）

☷师，师，贞，丈人吉，无咎。

《彖》曰：师，众也。贞，正也。能以众正，可以王矣。刚中而应，行险而顺，以此毒天下而民从之，吉又何咎矣？

《象》曰：地中有水，师。君子以容民畜众。

初六，师出以律，否臧凶。

《象》曰：师出以律，失律凶也。

九二，在师中，吉无咎，王三锡命。

《象》曰：在师中吉，承天宠也。王三锡命，怀万邦也。

六三，师或舆尸，凶。

《象》曰：师或舆尸，大无功也。

六四，师左次，无咎。

《象》曰：左次无咎，未失常也。

六五，田有禽，利执言，无咎。长子帅师，弟子舆尸，贞凶。

《象》曰：长子帅师，以中行也。弟子舆尸，使不当也。

上六，大君有命，开国承家，小人勿用。

《象》曰：大君有命，以正功也。小人勿用，必乱邦也。

比 （八）

☵比，吉。原筮元永贞，无咎。不宁方来，后夫凶。

《彖》曰：比，吉也。比，辅也。下顺从也。原筮元永贞，无咎，以刚中也。不宁方来，上下应也。后夫凶，其道穷也。

《象》曰：地上有水，比。先王以建万国亲诸侯。

初六，有孚比之，无咎。有孚盈缶，终来有它吉。

《象》曰：比之初六，有它吉也。

六二，比之自内，贞吉。

《象》曰：比之自内，不自失也。

六三，比之匪人。

《象》曰：比之匪人，不亦伤乎？

六四，外比之，贞吉。

《象》曰：外比于贤，以从上也。

九五，显比，王用三驱，失前禽，邑人不诫，吉。

《象》曰：显比之吉，位正中也。舍逆取顺，失前禽也。邑人不诫，上使中也。

上六，比之无首，凶。

《象》曰：比之无首，无所终也。

小 畜 （九）

☴小畜，亨。密云不雨，自我西郊。

《彖》曰：小畜，柔得位而上下应之，曰小畜。健而巽，刚中而志行，乃亨。密云不雨，尚往也。自我西郊，施未行也。

《象》曰：风行天上，小畜。君子以懿文德。

初九，复自道，何其咎？吉。

《象》曰：复自道，其义吉也。

九二，牵复，吉。

《象》曰：牵复在中，亦不自失也。

九三，舆说辐，夫妻反目。

《象》曰：夫妻反目，不能正室也。

六四，有孚，血去惕出，无咎。

《象》曰：有孚惕出，上合志也。

九五，有孚挛如，富以其邻。

《象》曰：有孚挛如，不独富也。

上九，既雨既处，尚德载，妇贞厉。月幾望，君子征凶。

《象》曰：既雨既处，德积载也。君子征凶，有所疑也。

履（十）

☰履虎尾，不咥人，亨。

《彖》曰：履，柔履刚也。说而应乎乾，是以履虎尾，不咥人，亨。刚中正，履帝位而不疚，光明也。

《象》曰：上天下泽，履。君子以辩上下，定民志。

初九，素履，往无咎。

《象》曰：素履之往，独行愿也。

九二，履道坦坦，幽人贞吉。

《象》曰：幽人贞吉，中不自乱也。

六三，眇能视，跛能履。履虎尾，咥人凶。武人为于大君。

《象》曰：眇能视，不足以有明也。跛能履，不足以与行也。咥人之凶，位不当也。武人为于大君，志刚也。

九四，履虎尾，愬愬，终吉。

《象》曰：愬愬终吉，志行也。

九五，夬履，贞厉。

《象》曰：夬履贞厉，位正当也。

上九，视履考祥，其旋元吉。

《象》曰：元吉在上，大有庆也。

泰（十一）

☷泰，小往大来，吉亨。

《彖》曰：泰，小往大来，吉亨，则是天地交而万物通也，上下交而其志同也。内阳而外阴，内健而外顺，内君子而外小人。君子道长，小人道消也。

《象》曰：天地交，泰。后以财成天地之道，辅相天地之宜，以左右民。

初九，拔茅茹，以其汇，征吉。

《象》曰：拔茅征吉，志在外也。

九二，包荒，用冯河，不遐遗，朋亡，得尚于中行。

《象》曰：包荒得尚于中行，以光大也。

九三，无平不陂，无往不复，艰贞无咎，勿恤其孚，于食有福。

《象》曰：无往不复，天地际也。

六四，翩翩不富以其邻，不戒以孚。

《象》曰：翩翩不富，皆失实也。不戒以孚，中心愿也。

六五，帝乙归妹，以祉元吉。

《象》曰：以祉元吉，中以行愿也。

上六，城复于隍，勿用师。自邑告命，贞吝。

《象》曰：城复于隍，其命乱也。

否（十二）

☰否之匪人，不利君子贞，大往小来。

《彖》曰：否之匪人，不利君子贞，大往小来，则是天地不交而万物不通也，上下不交而天下无邦也。内阴而外阳，内柔而外刚，内小人而外君子。小人道长，君子道消也。

《象》曰：天地不交，否。君子以俭德辟难，不可荣以禄。

初六，拔茅茹，以其汇，贞吉亨。

《象》曰：拔茅贞吉，志在君也。

六二，包承，小人吉，大人否，亨。

《象》曰：大人否亨，不乱群也。

六三，包羞。

《象》曰：包羞，位不当也。

九四，有命，无咎，畴离祉。

《象》曰：有命无咎，志行也。

九五，休否，大人吉。其亡其亡，系于苞桑。

《象》曰：大人之吉，位正当也。

上九，倾否，先否后喜。

《象》曰：否终则倾，何可长也？

同人（十三）

☰同人于野，亨。利涉大川，利君子贞。

《彖》曰：同人，柔得位得中而应乎乾，曰同人。同人曰，同人于野，亨，利涉大川，乾行也。文明以健，中正而应，君子正也。唯君子为能通天下之志。

《象》曰：天与火，同人。君子以类族辨物。

初九，同人于门，无咎。

《象》曰：出门同人，又谁咎也？

六二，同人于宗，吝。

《象》曰：同人于宗，吝道也。

九三，伏戎于莽，升其高陵，三岁不兴。

《象》曰：伏戎于莽，敌刚也。三岁不兴，安行也。

九四，乘其墉，弗克攻，吉。

《象》曰：乘其墉，义弗克也。其吉，则困而反则也。

九五，同人先号咷而后笑，大师克相遇。

《象》曰：同人之先，以中直也。大师相遇，言相克也。

上九，同人于郊，无悔。

《象》曰：同人于郊，志未得也。

大有（十四）

☲大有，元亨。

《彖》曰：大有，柔得尊位大中而上下应之，曰大有。其德刚健而文明，应乎天而时行，是以元亨。

《象》曰：火在天上，大有。君子以遏恶扬善，顺天休命。

初九，无交害。匪咎，艰则无咎。

《象》曰：大有初九，无交害也。

九二,大车以载,有攸往,无咎。

《象》曰:大车以载,积中不败也。

九三,公用亨于天子,小人弗克。

《象》曰:公用亨于天子,小人害也。

九四,匪其彭,无咎。

《象》曰:匪其彭无咎,明辩晢也。

六五,厥孚交如,威如,吉。

《象》曰:厥孚交如。信以发志也,威如之吉,易而无备也。

上九,自天祐之,吉无不利。

《象》曰:大有上吉,自天祐也。

谦 (十五)

䷎谦,亨,君子有终。

《彖》曰:谦亨。天道下济而光明,地道卑而上行。天道亏盈而益谦,地道变盈而流谦,鬼神害盈而福谦,人道恶盈而好谦。谦尊而光,卑而不可逾,君子之终也。

《象》曰:地中有山,谦。君子以裒多益寡,称物平施。

初六,谦谦君子,用涉大川,吉。

《象》曰:谦谦君子,卑以自牧也。

六二,鸣谦,贞吉。

《象》曰:鸣谦贞吉;中心得也。

九三,劳谦,君子有终,吉。

《象》曰:劳谦君子,万民服也。

六四,无不利,㧑谦。

《象》曰:无不利㧑谦,不违则也。

六五,不富以其邻,利用侵伐,无不利。

《象》曰:利用侵伐,征不服也。

上六,鸣谦,利用行师,征邑国。

《象》曰:鸣谦,志未得也,可用行师,征邑国也。

豫 (十六)

䷏豫,利建侯,行师。

《彖》曰:豫,刚应而志行,顺以动,豫。豫,顺以动,故天地如之,而况建侯行师乎?天地以顺动,故日月不过而四时不忒。圣人以顺动,则刑罚清而民服。豫之时义大矣哉!

《象》曰:雷出地奋,豫。先王以作乐崇德,殷荐之上帝以配祖考。

初六,鸣豫,凶。

《象》曰:初六鸣豫,志穷凶也。

六二,介于石,不终日,贞吉。

《象》曰:不终日贞吉,以中正也。

六三,盱豫,悔,迟有悔。

《象》曰:盱豫有悔,位不当也。

九四,由豫大有得,勿疑,朋盍簪。

《象》曰:由豫大有得,志大行也。

六五,贞疾,恒不死。

《象》曰:六五贞疾,乘刚也。恒不死,中未亡也。

上六,冥豫,成有渝,无咎。

《象》曰:冥豫在上,何可长也?

随 (十七)

䷐随,元亨,利贞,无咎。

《彖》曰:随,刚来而下柔,动而说,随。大亨贞无咎,而天下随时。随时之义大矣哉!

《象》曰:泽中有雷,随。君子以向晦入宴息。

初九,官有渝,贞吉,出门交有功。

《象》曰:官有渝,从正吉也。出门交有功,不失也。

六二,系小子,失丈夫。

《象》曰:系小子,弗兼与也。

六三,系丈夫,失小子,随有求,得,利居贞。

《象》曰:系丈夫,志舍下也。

九四,随有获,贞凶。有孚在道,以明何咎?

《象》曰:随有获,其义凶也,有孚在道,明功也。

九五,孚于嘉,吉。

《象》曰:孚于嘉吉,位正中也。

上六,拘系之,乃从维之,王用亨于西山。

《象》曰:拘系之,上穷也。

蛊 (十八)

䷑蛊,元亨,利涉大川。先甲三日,后甲三日。

《彖》曰:蛊,刚上而柔下,巽而止,蛊。蛊元亨,而天下治也。利涉大川,往有事也。先甲三日,后甲三日,终则有始,天行也。

《象》曰:山下有风,蛊。君子以振民育德。

初六,干父之蛊,有子,考无咎,厉终吉。

《象》曰:干父之蛊,意承考也。

九二,干母之蛊,不可贞。

《象》曰:干母之蛊,得中道也。

九三,干父之蛊,小有悔,无大咎。

《象》曰:干父之蛊,终无咎也。

六四,裕父之蛊,往见吝。

《象》曰:裕父之蛊,往未得也。

六五,干父之蛊,用誉。

《象》曰：干父用誉，承以德也。
上九，不事王侯，高尚其事。
《象》曰：不事王侯，志可则也。

临　（十九）

☷☱临，元亨利贞，至于八月有凶。
《彖》曰：临，刚浸而长，说而顺，刚中而应，大亨以正，天之道也。至于八月有凶，消不久也。
《象》曰：泽上有地，临。君子以教思无穷，容保民无疆。
初九，咸临，贞吉。
《象》曰：咸临贞吉，志行正也。
九二，咸临，吉无不利。
《象》曰：咸临吉无不利，未顺命也。
六三，甘临，无攸利。既忧之，无咎。
《象》曰：甘临，位不当也。既忧之，咎不长也。
六四，至临，无咎。
《象》曰：至临无咎，位当也。
六五，知临，大君之宜，吉。
《象》曰：大君之宜，行中之谓也。
上六，敦临，吉无咎。
《象》曰：敦临之吉，志在内也。

观　（二十）

☴☷观，盥而不荐，有孚颙若。
《彖》曰：大观在上，顺而巽，中正以观天下。观，盥而不荐，有孚颙若，下观而化也。观天之神道而四时不忒，圣人以神道设教而天下服矣。
《象》曰：风行地上，观，先王以省方观民设教。
初六，童观，小人无咎，君子吝。
《象》曰：初六童观，小人道也。
六二，窥观，利女贞。
《象》曰：窥观女贞，亦可丑也。
六三，观我生，进退。
《象》曰：观我生进退，未失道也。
六四，观国之光，利用宾于王。
《象》曰：观国之光，尚宾也。
九五，观我生，君子无咎。
《象》曰：观我生，观民也。
上九，观其生，君子无咎。
《象》曰：观其生，志未平也。

噬　嗑（二十一）

☲☳噬嗑，亨，利用狱。
《彖》曰：颐中有物，曰噬嗑。噬嗑而亨，刚柔分，动而明，雷电合而章，柔得中而上行，虽不当位，利用狱也。
《象》曰：雷电噬嗑，先王以明罚勅法。
初九，屦校灭趾，无咎。
《象》曰：屦校灭趾，不行也。
六二，噬肤灭鼻，无咎。
《象》曰：噬肤灭鼻，乘刚也。
六三，噬腊肉遇毒，小吝，无咎。
《象》曰：遇毒，位不当也。
九四，噬干胏，得金矢，利艰贞，吉。
《象》曰：利艰贞吉，未光也。
六五，噬干肉，得黄金，贞厉，无咎。
《象》曰：贞厉无咎，得当也。
上九，何校灭耳，凶。
《象》曰：何校灭耳，聪不明也。

贲　（二十二）

☶☲贲，亨，小利有攸往。
《彖》曰：贲，亨，柔来而文刚，故亨。分刚上而文柔，故小利有攸往。天文也。文明以止，人文也。观乎天文，以察时变，观乎人文，以化成天下。
《象》曰：山下有火，贲。君子以明庶政，无敢折狱。
初九，贲其趾，舍车而徒。
《象》曰：舍车而徒，义弗乘也。
六二，贲其须。
《象》曰：贲其须，与上兴也。
九三，贲如，濡如，永贞吉。
《象》曰：永贞之吉，终莫之陵也。
六四，贲如，皤如，白马翰如，匪寇婚媾。
《象》曰：六四，当位疑也。匪寇婚媾，终无尤也。
六五，贲于丘园，束帛戋戋，吝，终吉。
《象》曰：六五之吉，有喜也。
上九，白贲，无咎。
《象》曰：白贲无咎，上得志也。

剥　（二十三）

☶☷剥，不利有攸往。
《彖》曰：剥，剥也，柔变刚也。不利有攸往，小人长也。顺而止之，观象也。君子尚消息盈虚，天行也。
《象》曰：山附于地，剥。上以厚下安宅。
初六，剥床以足，蔑贞凶。
《象》曰：剥床以足，以灭下也。
六二，剥床以辨，蔑贞凶。
《象》曰：剥床以辨，未有与也。

六三，剥之无咎。

《象》曰：剥之无咎，失上下也。

六四，剥床以肤，凶。

《象》曰：剥床以肤，切近灾也。

六五，贯鱼以宫人宠，无不利。

《象》曰：以宫人宠，终无尤也。

上九，硕果不食，君子得舆，小人剥庐。

《象》曰：君子得舆，民所载也。小人剥庐，终不可用也。

复 （二十四）

䷗复，亨。出入无疾，朋来无咎。反复其道，七日来复，利有攸往。

《彖》曰：复，亨，刚反，动而以顺行，是以出入无疾，朋来无咎。反复其道，七日来复，天行也。利有攸往，刚长也。复其见天地之心乎。

《象》曰：雷在地中，复。先王以至日闭关，商旅不行，后不省方。

初九，不远复，无祇悔，元吉。

《象》曰：不远之复，以修身也。

六二，休复吉。

《象》曰：休复之吉，以下仁也。

六三，频复，厉无咎。

《象》曰：频复之厉，义无咎也。

六四，中行，独复。

《象》曰：中行独复，以从道也。

六五，敦复，无悔。

《象》曰：敦复无悔，中以自考也。

上六，迷复，凶，有灾眚。用行师，终有大败，以其国君凶，至于十年不克征。

《象》曰：迷复之凶，反君道也。

无 妄 （二十五）

䷘无妄，元亨利贞，其匪正有眚，不利有攸往。

《彖》曰：无妄，刚自外来而为主于内，动而健，刚中而应，大亨以正，天之命也。其匪正有眚，不利有攸往，无妄之往，何之矣？天命不祐，行矣哉！

《象》曰：天下雷行，物与无妄。先王以茂对时育万物。

初九，无妄，往吉。

《象》曰：无妄之往，得志也。

六二，不耕获，不菑畬，则利有攸往。

《象》曰：不耕获，未富也。

六三，无妄之灾，或系之牛，行人之得，邑人之灾。

《象》曰：行人得牛，邑人灾也。

九四，可贞无咎。

《象》曰：可贞无咎，固有之也。

九五，无妄之疾，勿药有喜。

《象》曰：无妄之药，不可试也。

上九，无妄，行有眚，无攸利。

《象》曰：无妄之行，穷之灾也。

大 畜 （二十六）

䷙大畜，利贞，不家食，吉，利涉大川。

《彖》曰：大畜，刚健笃实，辉光日新其德。刚上而尚贤，能止健，大正也。不家食吉，养贤也。利涉大川，应乎天也。

《象》曰：天在山中，大畜。君子以多识前言往行，以畜其德。

初九，有厉，利已。

《象》曰：有厉利已，不犯灾也。

九二，舆说輹。

《象》曰：舆说輹，中无尤也。

九三，良马逐，利艰贞，曰闲舆卫，利有攸往。

《象》曰：利有攸往，上合志也。

六四，童牛之牿，元吉。

《象》曰：六四元吉，有喜也。

六五，豮豕之牙，吉。

《象》曰：六五之吉，有庆也。

上九，何天之衢，亨。

《象》曰：何天之衢，道大行也。

颐 （二十七）

䷚颐，贞吉，观颐，自求口实。

《彖》曰：颐，贞吉，养正则吉也。观颐，观其所养也。自求口实，观其自养也。天地养万物，圣人养贤以及万民。颐之时大矣哉！

《象》曰：山下有雷，颐。君子以慎言语，节饮食。

初九，舍尔灵龟，观我朵颐，凶。

《象》曰：观我朵颐，亦不足贵也。

六二，颠颐，拂经，于丘颐，征凶。

《象》曰：六二征凶，行失类也。

六三，拂颐贞凶。十年勿用，无攸利。

《象》曰：十年勿用，道大悖也。

六四，颠颐，吉，虎视眈眈，其欲逐逐，无咎。

《象》曰：颠颐之吉，上施光也。

六五，拂经居贞吉，不可涉大川。

《象》曰：居贞之吉，顺以从上也。

上九，由颐，厉吉，利涉大川。

《象》曰：由颐厉吉，大有庆也。

大 过（二十八）

䷛大过，栋桡，利有攸往，亨。

《象》曰：大过，大者过也。栋桡，本末弱也。刚过而中，巽而说行，利有攸往，乃亨。大过之时大矣哉！

《象》曰：泽灭木，大过。君子以独立不惧，遯世无闷。

初六，藉用白茅，无咎。

《象》曰：藉用白茅，柔在下也。

九二，枯杨生稊，老夫得其女妻，无不利。

《象》曰：老夫女妻，过以相与也。

九三，栋桡凶。

《象》曰：栋桡之凶，不可以有辅也。

九四，栋隆，吉，有它吝。

《象》曰：栋隆之吉，不桡乎下也。

九五，枯杨生华，老妇得其士夫，无咎无誉。

《象》曰：枯杨生华，何可久也？老妇士夫，亦可丑也。

上六，过涉灭顶，凶，无咎。

《象》曰：过涉之凶，不可咎也。

坎（二十九）

䷜习坎，有孚，维心亨，行有尚。

《彖》曰：习坎，重险也。水流而不盈，行险而不失其信。维心亨，乃以刚中也。行有尚，往有功也。天险不可升也，地险山川丘陵也，王公设险以守其国。险之时用大矣哉！

《象》曰：水洊至，习坎。君子以常德行，习教事。

初六，习坎，入于坎窞，凶。

《象》曰：习坎入坎，失道凶也。

九二，坎有险，求小得。

《象》曰：求小得，未出中也。

六三，来之坎坎，险且枕，入于坎窞，勿用。

《象》曰：来之坎坎，终无功也。

六四，樽酒簋贰用缶，纳约自牖，终无咎。

《象》曰：樽酒簋贰，刚柔际也。

九五，坎不盈，祗既平，无咎。

《象》曰：坎不盈，中未大也。

上六，系用徽纆，置于丛棘，三岁不得，凶。

《象》曰：上六失道，凶三岁也。

离（三十）

䷝离，利贞，亨，畜牝牛，吉。

《彖》曰：离，丽也。日月丽乎天，百谷草木丽乎土。重明以丽乎正，乃化成天下。柔丽乎中正，故亨，是以畜牝牛吉也。

《象》曰：明两作，离。大人以继明照于四方。

初九，履错然，敬之，无咎。

《象》曰：履错之敬，以辟咎也。

六二，黄离元吉。

《象》曰：黄离元吉，得中道也。

九三，日昃之离，不鼓缶而歌，则大耋之嗟，凶。

《象》曰：日昃之离，何可久也？

九四，突如其来如，焚如，死如，弃如。

《象》曰：突如其来如，无所容也。

六五，出涕沱若，戚嗟若，吉。

《象》曰：六五之吉，离王公也。

上九，王用出征，有嘉折首，获匪其丑，无咎。

《象》曰：王用出征。以正邦也。

下　　经

咸（三十一）

䷞咸，亨，利贞，取女吉。

《彖》曰：咸，感也。柔上而刚下，二气感应以相与。止而说，男下女，是以亨利贞，取女吉也。天地感而万物化生，圣人感人心而天下和平。观其所感，而天地万物之情可见矣。

《象》曰：山上有泽，咸。君子以虚受人。

初六，咸其拇。

《象》曰：咸其拇，志在外也。

六二，咸其腓，凶，居吉。

《象》曰：虽凶居吉，顺不害也。

九三，咸其股，执其随，往吝。

《象》曰：咸其股，亦不处也。志在随人，所执下也。

九四，贞吉，悔亡。憧憧往来，朋从尔思。

《象》曰：贞吉悔亡，未感害也。憧憧往来，未光大也。

九五，咸其脢，无悔。

《象》曰：咸其脢，志末也。

上六，咸其辅颊舌。

《象》曰：咸其辅颊舌，滕口说也。

恒（三十二）

䷟恒，亨，无咎，利贞，利有攸往。

《彖》曰：恒，久也。刚上而柔下，雷风相与，巽而动，刚柔皆应，恒。恒亨无咎，利贞，久于其道也。天地之道，

恒久而不已也。利有攸往，终则有始也。日月得天而能久照，四时变化而能久成，圣人久于其道而天下化成。观其所恒，而天地万物之情可见矣。

《象》曰：雷风恒，君子以立不易方。

初六，浚恒，贞凶，无攸利。

《象》曰：浚恒之凶，始求深也。

九二，悔亡。

《象》曰：九二悔亡，能久中也。

九三，不恒其德，或承之羞，贞吝。

《象》曰：不恒其德，无所容也。

九四，田无禽。

《象》曰：久非其位，安得禽也？

六五，恒其德，贞，妇人吉，夫子凶。

《象》曰：妇人贞吉，从一而终也。夫子制义，从妇凶也。

上六，振恒，凶。

《象》曰：振恒在上，大无功也。

遯 （三十三）

䷠遯，亨，小利贞。

《彖》曰：遯亨，遯而亨也。刚当位而应，与时行也。小利贞，浸而长也。遯之时义大矣哉。

《象》曰：天下有山，遯。君子以远小人，不恶而严。

初六，遯尾厉。勿用有攸往。

《象》曰：遯尾之厉，不往何灾也。

六二，执之用黄牛之革，莫之胜说。

《象》曰：执用黄牛，固志也。

九三，系遯，有疾厉。畜臣妾，吉。

《象》曰：系遯之厉，有疾惫也。畜臣妾吉，不可大事也。

九四，好遯，君子吉，小人否。

《象》曰：君子好遯，小人否也。

九五，嘉遯，贞吉。

《象》曰：嘉遯贞吉，以正志也。

上九，肥遯，无不利。

《象》曰：肥遯无不利，无所疑也。

大 壮（三十四）

䷡大壮，利贞。

《彖》曰：大壮，大者壮也。刚以动，故壮。大壮利贞，大者正也。正大而天地之情可见矣。

《象》曰：雷在天上，大壮。君子以非礼弗履。

初九，壮于趾，征凶，有孚。

《象》曰：壮于趾，其孚穷也。

九二，贞吉。

《象》曰：九二贞吉，以中也。

九三，小人用壮，君子用罔，贞厉。羝羊触藩，羸其角。

《象》曰：小人用壮，君子罔也。

九四，贞吉，悔亡。藩决不羸，壮于大舆之輹。

《象》曰：藩决不羸，尚往也。

六五，丧羊于易，无悔。

《象》曰：丧羊于易，位不当也。

上六，羝羊触藩，不能退，不能遂，无攸利，艰则吉。

《象》曰：不能退，不能遂，不详也。艰则吉，咎不长也。

晋 （三十五）

䷢晋，康侯用锡马蕃庶，昼日三接。

《彖》曰：晋，进也。明出地上，顺而丽乎大明，柔进而上行，是以康侯用锡马蕃庶，昼日三接也。

《象》曰：明出地上，晋。君子以自昭明德。

初六，晋如，摧如，贞吉。罔孚，裕无咎。

《象》曰：晋如摧如，独行正也。裕无咎，未受命也。

六二，晋如，愁如，贞吉，受兹介福于其王母。

《象》曰：受兹介福，以中正也。

六三，众允，悔亡。

《象》曰：众允之志上行也。

九四，晋如鼫鼠，贞厉。

《象》曰：鼫鼠贞厉，位不当也。

六五，悔亡，失得勿恤，往吉，无不利。

《象》曰：失得勿恤，往有庆也。

上九，晋其角，维用伐邑，厉吉无咎，贞吝。

《象》曰：维用伐邑，道未光也。

明 夷（三十六）

䷣明夷，利艰贞。

《彖》曰：明入地中，明夷。内文明而外柔顺，以蒙大难，文王以之。利艰贞，晦其明也。内难而能正其志，箕子以之。

《象》曰：明入地中，明夷。君子以莅众，用晦而明。

初九，明夷于飞，垂其翼，君子于行，三日不食，有攸往，主人有言。

《象》曰：君子于行，义不食也。

六二，明夷，夷于左股，用拯马壮，吉。

《象》曰：六二之吉，顺以则也。

九三，明夷于南狩，得其大首，不可疾，贞。

《象》曰：南狩之志，乃大得也。

六四，入于左腹，获明夷之心，于出门庭。

《象》曰：入于左腹，获心意也。

六五，箕子之明夷，利贞。

《象》曰：箕子之贞，明不可息也。

上六，不明，晦，初登于天，后入于地。

《象》曰：初登于天，照四国也。后入于地，失则也。

家 人（三十七）

䷤家人，利女贞。

《彖》曰：家人，女正位乎内，男正位乎外。男女正，天地之大义也。家人有严君焉，父母之谓也。父父，子子，兄兄，弟弟，夫夫，妇妇，而家道正。正家而天下定矣。

《象》曰：风自火出，家人。君子以言有物而行有恒。

初九，闲有家，悔亡。

《象》曰：闲有家，志未变也。

六二，无攸遂，在中馈，贞吉。

《象》曰：六二之吉，顺以巽也。

九三，家人嗃嗃，悔厉吉。妇子嘻嘻，终吝。

《象》曰：家人嗃嗃，未失也。妇子嘻嘻，失家节也。

六四，富家，大吉。

《象》曰：富家大吉，顺在位也。

九五，王假有家，勿恤，吉。

《象》曰：王假有家，交相爱也。

上九，有孚威如，终吉。

《象》曰：威如之吉，反身之谓也。

睽（三十八）

䷥睽，小事吉。

《彖》曰：睽，火动而上，泽动而下，二女同居，其志不同行。说而丽乎明，柔进而上行，得中而应乎刚，是以小事吉。天地睽而其事同也，男女睽而其志通也，万物睽而其事类也，睽之时用大矣哉。

《象》曰：上火下泽，睽。君子以同而异。

初九，悔亡，丧马勿逐自复，见恶人无咎。

《象》曰：见恶人，以辟咎也。

九二，遇主于巷，无咎。

《象》曰：遇主于巷，未失道也。

六三，见舆曳，其牛掣，其人天且劓，无初有终。

《象》曰：见舆曳，位不当也。无初有终，遇刚也。

九四，睽孤，遇元夫，交孚，厉无咎。

《象》曰：交孚，无咎，志行也。

六五，悔亡，厥宗噬肤，往何咎？

《象》曰：厥宗噬肤，往有庆也。

上九，睽孤，见豕负涂，载鬼一车，先张之弧，后说之弧。匪寇婚媾，往遇雨则吉。

《象》曰：遇雨之吉，群疑亡也。

蹇（三十九）

䷦蹇，利西南，不利东北，利见大人，贞吉。

《彖》曰：蹇，难也，险在前也。见险而能止，知矣哉！蹇利西南，往得中也。不利东北，其道穷也。利见大人，往有功也。当位贞吉，以正邦也。蹇之时用大矣哉！

《象》曰：山上有水，蹇。君子以反身修德。

初六，往蹇，来誉。

《象》曰：往蹇来誉，宜待也。

六二，王臣蹇蹇，匪躬之故。

《象》曰：王臣蹇蹇，终无尤也。

九三，往蹇来反。

《象》曰：往蹇来反，内喜之也。

六四，往蹇来连。

《象》曰：往蹇来连，当位实也。

九五，大蹇朋来。

《象》曰：大蹇朋来，以中节也。

上六，往蹇来硕，吉。利见大人。

《象》曰：往蹇来硕，志在内也。利见大人，以从贵也。

解（四十）

䷧解，利西南，无所往，其来复吉，有攸往夙吉。

《彖》曰：解，险以动，动而免乎险，解。解，利西南，往得众也。其来复吉，乃得中也。有攸往夙吉，往有功也。天地解而雷雨作，雷雨作而百果草木皆甲坼。解之时大矣哉。

《象》曰：雷雨作，解。君子以赦过宥罪。

初六，无咎。

《象》曰：刚柔之际，义无咎也。

九二，田获三狐，得黄矢，贞吉。

《象》曰：九二贞吉，得中道也。

六三，负且乘，致寇至，贞吝。

《象》曰：负且乘，亦可丑也。自我致戎，又谁咎也？

九四，解而拇，朋至斯孚。

《象》曰：解而拇，未当位也。

六五，君子维有解，吉，有孚于小人。

《象》曰：君子有解，小人退也。

上六，公用射隼于高墉之上，获之，无不利。

《象》曰：公用射隼，以解悖也。

损（四十一）

䷨损，有孚元吉，无咎，可贞，利有攸往。曷之用，二簋可

用享。

《彖》曰：损，损下益上，其道上行。损而有孚，元吉，无咎可贞，利有攸往，曷之用？二簋可用享，二簋应有时，损刚益柔有时。损益盈虚，与时偕行。

《象》曰：山下有泽，损。君子以惩忿窒欲。

初九，已事遄往，无咎，酌损之。

《象》曰：已事遄往，尚合志也。

九二，利贞，征凶，弗损益之。

《象》曰：九二利贞，中以为志也。

六三，三人行则损一人，一人行则得其友。

《象》曰：一人行，三则疑也。

六四，损其疾，使遄有喜，无咎。

《象》曰：损其疾，亦可喜也。

六五，或益之，十朋之龟，弗克违，元吉。

《象》曰：六五元吉，自上祐也。

上九，弗损益之，无咎，贞吉，利有攸往，得臣无家。

《象》曰：弗损益之。大得志也。

益 （四十二）

䷩益，利有攸往，利涉大川。

《彖》曰：益，损上益下，民说无疆。自上下下，其道大光。利有攸往，中正有庆。利涉大川，木道乃行。益动而巽，日进无疆。天施地生，其益无方。凡益之道，与时偕行。

《象》曰：风雷益，君子以见善则迁，有过则改。

初九，利用为大作，元吉无咎。

《象》曰：元吉无咎，下不厚事也。

六二，或益之十朋之龟，弗克违，永贞吉，王用享于帝，吉。

《象》曰：或益之，自外来也。

六三，益之用凶事，无咎。有孚中行，告公用圭。

《象》曰：益用凶事，固有之也。

六四，中行，告公从，利用为依迁国。

《象》曰：告公从，以益志也。

九五，有孚惠心，勿问元吉，有孚惠我德。

《象》曰：有孚惠心，勿问之矣。惠我德，大得志也。

上九，莫益之，或击之，立心勿恒，凶。

《象》曰：莫益之，偏辞也。或击之，自外来也。

夬 （四十三）

䷪夬，扬于王庭，孚号有厉，告自邑，不利即戎，利有攸往。

《彖》曰：夬，决也，刚决柔也。健而说，决而和。扬于王庭，柔乘五刚也。孚号有厉，其危乃光也。告自邑，不利即戎，所尚乃穷也。有利攸往，刚长乃终也。

《象》曰：泽上于天，夬。君子以施禄及下，居德则忌。

初九，壮于前趾，往不胜，为咎。

《象》曰：不胜而往，咎也。

九二，惕号，莫夜有戎，勿恤。

《象》曰：有戎勿恤，得中道也。

九三，壮于頄，有凶，君子夬夬，独行遇雨若濡，有愠，无咎。

《象》曰：君子夬夬，终无咎也。

九四，臀无肤，其行次且，牵羊悔亡，闻言不信。

《象》曰：其行次且，位不当也。闻言不信，聪不明也。

九五，苋陆夬夬，中行无咎。

《象》曰：中行无咎，中未光也。

上六，无号，终有凶。

《象》曰：无号之凶，终不可长也。

姤 （四十四）

䷫姤，女壮，勿用取女。

《彖》曰：姤，遇也，柔遇刚也。勿用取女，不可与长也。天地相遇，品物咸章也。刚遇中正，天下大行也。姤之时义大矣哉！

《象》曰：天下有风，姤。后以施命诰四方。

初六，系于金柅，贞吉，有攸往，见凶，羸豕孚蹢躅。

《象》曰：系于金柅，柔道牵也。

九二，包有鱼，无咎，不利宾。

《象》曰：包有鱼，义不及宾也。

九三，臀无肤，其行次且，厉，无大咎。

《象》曰：其行次且，行未牵也。

九四，包无鱼，起凶。

《象》曰：无鱼之凶，远民也。

九五，以杞包瓜，含章，有陨自天。

《象》曰：九五含章，中正也。有陨自天，志不舍命也。

上九，姤其角，吝，无咎。

《象》曰：姤其角，上穷吝也。

萃 （四十五）

䷬萃，亨，王假有庙。利见大人，亨，利贞。用大牲吉，利有攸往。

《彖》曰：萃，聚也。顺以说，刚中而应，故聚也。王假有庙，致孝享也。利见大人亨，聚以正也。用大牲吉，利有攸往，顺天命也。观其所聚，而天地万物之情可见矣。

《象》曰：泽上于地，萃。君子以除戎器，戒不虞。

初六，有孚不终，乃乱乃萃，若号，一握为笑，勿恤，往

无咎。
《象》曰：乃乱乃萃，其志乱也。
六二，引吉，无咎，孚乃利用禴。
《象》曰：引吉无咎，中未变也。
六三，萃如，嗟如，无攸利，往无咎，小吝。
《象》曰：往无咎，上巽也。
九四，大吉，无咎。
《象》曰：大吉无咎，位不当也。
九五，萃有位，无咎，匪孚，元永贞，悔亡。
《象》曰：萃有位，志未光也。
上六，赍咨涕洟，无咎。
《象》曰：赍咨涕洟，未安上也。

升 （四十六）

☷升，元亨，用见大人，勿恤，南征吉。
《彖》曰：柔以时升。巽而顺，刚中而应，是以大亨。用见大人勿恤，有庆也。南征吉，志行也。
《象》曰：地中生木，升。君子以顺德，积小以高大。
初六，允升，大吉。
《象》曰：允升大吉，上合志也。
九二，孚乃利用禴，无咎。
《象》曰：九二之孚，有喜也。
九三，升虚邑。
《象》曰：升虚邑，无所疑也。
六四，王用亨于岐山，吉，无咎。
《象》曰：王用亨于岐山，顺事也。
六五，贞吉，升阶。
《象》曰：贞吉升阶，大得志也。
上六，冥升，利于不息之贞。
《象》曰：冥升在上，消不富也。

困 （四十七）

☱困，亨，贞，大人吉，无咎，有言不信。
《彖》曰：困，刚揜也。险以说，困而不失其所，亨，其唯君子乎。贞大人吉，以刚中也。有言不信，尚口乃穷也。
《象》曰：泽无水，困。君子以致命遂志。
初六，臀困于株木，入于幽谷，三岁不觌。
《象》曰：入于幽谷，幽不明也。
九二，困于酒食，朱绂方来，利用享祀，征凶，无咎。
《象》曰：困于酒食，中有庆也。
六三。困于石，据于蒺藜，入于其宫，不见其妻，凶。
《象》曰：据于蒺藜，乘刚也。入于其宫，不见其妻，不祥也。
九四，来徐徐，困于金车，吝，有终。
《象》曰：来徐徐，志在下也。虽不当位，有与也。
九五，劓刖，困于赤绂，乃徐有说，利用祭祀。
《象》曰：劓刖，志未得也。乃徐有说，以中直也。利用祭祀，受福也。
上六，困于葛藟，于臲卼，曰动悔有悔，征吉。
《象》曰：困于葛藟，未当也。动悔有悔，吉行也。

井 （四十八）

☵井，改邑不改井，无丧无得，往来井井。汔至，亦未繘井，羸其瓶，凶。
《彖》曰：巽乎水而上水，井。井养而不穷也，改邑不改井，乃以刚中也。汔至亦未繘井，未有功也。羸其瓶，是以凶也。
《象》曰：木上有水，井。君子以劳民劝相。
初六，井泥不食，旧井无禽。
《象》曰：井泥不食，下也。旧井无禽，时舍也。
九二，井谷射鲋，瓮敝漏。
《象》曰：井谷射鲋，无与也。
九三，井渫不食，为我心恻，可用汲，王明，并受其福。
《象》曰：井渫不食，行恻也。求王明，受福也。
六四，井甃，无咎。
《象》曰：井甃无咎，修井也。
九五，井洌，寒泉食。
《象》曰：寒泉之食，中正也。
上六，井收勿幕，有孚元吉。
《象》曰：元吉在上，大成也。

革 （四十九）

☱革，巳日乃孚，元亨，利贞，悔亡。
《彖》曰：革，水火相息，二女同居，其志不相得，曰革。巳日乃孚，革而信之。文明以说，大亨以正，革而当，其悔乃亡。天地革而四时成，汤武革命，顺乎天而应乎人，革之时大矣哉！
《象》曰：泽中有火，革。君子以治历明时。
初九，巩用黄牛之革。
《象》曰：巩用黄牛，不可以有为也。
六二，巳日乃革之，征吉，无咎。
《象》曰：巳日革之，行有嘉也。
九三，征凶，贞厉，革言三就，有孚。
《象》曰：革言三就，又何之矣。
九四，悔亡，有孚，改命吉。

《象》曰：改命之吉，信志也。

九五，大人虎变，未占有孚。

《象》曰：大人虎变，其文炳也。

上六，君子豹变，小人革面，征凶，居贞吉。

《象》曰：君子豹变，其文蔚也。小人革面，顺以从君也。

鼎 （五十）

䷱鼎，元吉，亨。

《彖》曰：鼎，象也。以木巽火，亨饪也。圣人亨，以享上帝，而大亨以养圣贤。巽而耳目聪明，柔进而上行，得中而应乎刚，是以元亨。

《象》曰：木上有火，鼎。君子以正位凝命。

初六，鼎颠趾，利出否。得妾以其子，无咎。

《象》曰：鼎颠趾，未悖也。利出否，以从贵也。

九二，鼎有实，我仇有疾，不我能即，吉。

《象》曰：鼎有实，慎所之也。我仇有疾，终无尤也。

九三，鼎耳革，其行塞，雉膏不食，方雨亏悔，终吉。

《象》曰：鼎耳革，失其义也。

九四，鼎折足，覆公餗，其形渥，凶。

《象》曰：覆公餗，信如何也。

六五，鼎黄耳，金铉，利贞。

《象》曰：鼎黄耳，中以为实也。

上九，鼎玉铉，大吉，无不利。

《象》曰：玉铉在上，刚柔节也。

震 （五十一）

䷲震，亨。震来虩虩，笑言哑哑，震惊百里，不丧匕鬯。

《彖》曰：震，亨。震来虩虩，恐致福也。笑言哑哑，后有则也。震惊百里，惊远而惧迩也。出，可以守宗庙社稷，以为祭主也。

《象》曰：洊雷震。君子以恐惧修省。

初九，震来虩虩，后笑言哑哑，吉。

《象》曰：震来虩虩，恐致福也。笑言哑哑，后有则也。

六二，震来厉，亿丧贝，跻于九陵，勿逐，七日得。

《象》曰：震来厉，乘刚也。

六三，震苏苏，震行，无眚。

《象》曰：震苏苏，位不当也。

九四，震遂泥。

《象》曰：震遂泥，未光也。

六五，震往来厉，亿无丧，有事。

《象》曰：震往来厉，危行也。其事在中，大无丧也。

上六，震索索，视矍矍，征凶。震不于其躬，于其邻，无咎。婚媾有言。

《象》曰：震索索，中未得也。虽凶无咎，畏邻戒也。

艮 （五十二）

䷳艮其背，不获其身，行其庭，不见其人，无咎。

《彖》曰：艮，止也。时止则止，时行则行。动静不失其时，其道光明，艮其止，止其所也。上下敌应，不相与也。是以不获其身，行其庭不见其人，无咎也。

《象》曰：兼山艮。君子以思不出其位。

初六，艮其趾，无咎，利永贞。

《象》曰：艮其趾，未失正也。

六二，艮其腓，不拯其随，其心不快。

《象》曰：不拯其随，未退听也。

九三，艮其限，列其夤，厉熏心。

《象》曰：艮其限，危熏心也。

六四，艮其身，无咎。

《象》曰：艮其身，止诸躬也。

六五，艮其辅，言有序，悔亡。

《象》曰：艮其辅，以中正也。

上九，敦艮，吉。

《象》曰：敦艮之吉，以厚终也。

渐 （五十三）

䷴渐，女归，吉，利贞。

《彖》曰：渐之进也，女归吉也。进得位，往有功也。进以正，可以正邦也。其位，刚得中也。止而巽，动不穷也。

《象》曰：山上有木，渐。君子以居贤德善俗。

初六，鸿渐于干，小子厉，有言，无咎。

《象》曰：小子之厉，义无咎也。

六二，鸿渐于磐，饮食衎衎，吉。

《象》曰：饮食衎衎，不素饱也。

九三，鸿渐于陆，夫征不复，妇孕不育，凶，利御寇。

《象》曰：夫征不复，离群丑也。妇孕不育，失其道也。利用御寇，顺相保也。

六四，鸿渐于木，或得其桷，无咎。

《象》曰：或得其桷，顺以巽也。

九五，鸿渐于陵，妇三岁不孕，终莫之胜，吉。

《象》曰：终莫之胜，吉，得所愿也。

上九，鸿渐于陆，其羽可用为仪，吉。

《象》曰：其羽可用为仪，吉，不可乱也。

归 妹 （五十四）

䷵归妹，征凶，无攸利。

《彖》曰：归妹，天地之大义也。天地不交而万物不兴，归

妹，人之终始也。说以动，所归妹也。征凶，位不当也。无攸利，柔乘刚也。

《象》曰：泽上有雷，归妹。君子以永终知敝。

初九，归妹以娣，跛能履，征吉。

《象》曰：归妹以娣，以恒也。跛能履吉，相承也。

九二，眇能视，利幽人之贞。

《象》曰：利幽人之贞，未变常也。

六三，归妹以须，反归以娣。

《象》曰：归妹以须，未当也。

九四，归妹愆期，迟归有时。

《象》曰：愆期之志，有待而行也。

六五，帝乙归妹，其君之袂，不如其娣之袂良。月幾望，吉。

《象》曰：帝乙归妹，不如其娣之袂良也，其位在中，以贵行也。

上六，女承筐无实，士刲羊无血，无攸利。

《象》曰：上六无实，承虚筐也。

丰　（五十五）

䷶丰，亨，王假之，勿忧，宜日中。

《彖》曰：丰，大也。明以动，故丰。王假之，尚大也。勿忧宜日中，宜照天下也。日中则昃，月盈则食，天地盈虚，与时消息，而况于人乎，况于鬼神乎？

《象》曰：雷电皆至，丰。君子以折狱致刑。

初九，遇其配主，虽旬无咎往有尚。

《象》曰：虽旬无咎，过旬灾也。

六二，丰其蔀，日中见斗，往得疑疾，有孚发若，吉。

《象》曰：有孚发若，信以发志也。

九三，丰其沛，日中见沫，折其右肱，无咎。

《象》曰：丰其沛，不可大事也。折其右肱，终不可用也。

九四，丰其蔀，日中见斗，遇其夷主，吉。

《象》曰：丰其蔀，位不当也。日中见斗，幽不明也。遇其夷主，吉行也。

六五，来章，有庆誉，吉。

《象》曰：六五之吉，有庆也。

上六，丰其屋，蔀其家，窥其户，阒其无人，三岁不觌，凶。

《象》曰：丰其屋，天际翔也。窥其户，阒其无人，自藏也。

旅　（五十六）

䷷旅，小亨，旅贞吉。

《彖》曰：旅，小亨，柔得中乎外，而顺乎刚，止而丽乎明，是以小亨旅贞吉也。旅之时义大矣哉！

《象》曰：山上有火，旅。君子以明慎用刑而不留狱。

初六，旅琐琐，斯其所取灾。

《象》曰：旅琐琐，志穷灾也。

六二，旅即次，怀其资，得童仆贞。

《象》曰：得童仆贞，终无尤也。

九三，旅焚其次，丧其童仆，贞厉。

《象》曰：旅焚其次，亦以伤矣，以旅与下，其义丧也。

九四，旅于处，得其资斧，我心不快。

《象》曰：旅于处，未得位也，得其资斧，心未快也。

六五，射雉，一矢亡，终以誉命。

《象》曰：终以誉命，上逮也。

上九，鸟焚其巢，旅人先笑后号咷，丧牛于易，凶。

《象》曰：以旅在上，其义焚也。丧牛于易，终莫之闻也。

巽　（五十七）

䷸巽，小亨，利有攸往，利见大人。

《彖》曰：重巽以申命，刚巽乎中正而志行，柔皆顺乎刚，是以小亨，利用攸往，利见大人。

《象》曰：随风，巽。君子以申命行事。

初六，进退，利武人之贞。

《象》曰：进退，志疑也。利武人之贞，志治也。

九二，巽在床下，用史巫纷若，吉，无咎。

《象》曰：纷若之吉，得中也。

九三，频巽，吝。

《象》曰：频巽之吝，志穷也。

六四，悔亡，田获三品。

《象》曰：田获三品，有功也。

九五，贞吉，悔亡，无不利。无初有终，先庚三日，后庚三日，吉。

《象》曰：九五之吉，位正中也。

上九，巽在床下，丧其资斧，贞凶。

《象》曰：巽在床下，上穷也。丧其资斧，正乎凶也。

兑　（五十八）

䷹兑，亨，利贞。

《彖》曰：兑，说也。刚中而柔外，说以利贞，是以顺乎天而应乎人。说以先民，民忘其劳，说以犯难，民忘其死，说之大，民劝矣哉。

《象》曰：丽泽，兑。君子以朋友讲习。

初九，和兑，吉。

《象》曰：和兑之吉，行未疑也。

九二，孚兑，吉，悔亡。

《象》曰：孚兑之吉，信志也。

六三，来兑，凶。

《象》曰：来兑之凶，位不当也。

九四，商兑未宁，介疾有喜。

《象》曰：九四之喜，有庆也。

九五，孚于剥，有厉。

《象》曰：孚于剥，位正当也。

上六，引兑。

《象》曰：上六引兑，未光也。

涣（五十九）

☴☵涣，亨。王假有庙，利涉大川，利贞。

《彖》曰：涣，亨。刚来而不穷，柔得位乎外而上同。王假有庙，王乃在中也。利涉大川，乘木有功也。

《象》曰：风行水上，涣。先王以享于帝立庙。

初六，用拯马壮，吉。

《象》曰：初六之吉，顺也。

九二，涣奔其机，悔亡。

《象》曰：涣奔其机，得愿也。

六三，涣其躬，无悔。

《象》曰：涣其躬，志在外也。

六四，涣其群，元吉。涣有丘，匪夷所思。

《象》曰：涣其群元吉，光大也。

九五，涣汗其大号，涣王居无咎。

《象》曰：王居无咎，正位也。

上九，涣其血，去逖出，无咎。

《象》曰：涣其血，远害也。

节（六十）

☵☱节，亨，苦节不可贞。

《彖》曰：节亨，刚柔分而刚得中。苦节不可贞，其道穷也。说以行险，当位以节，中正以通。天地节而四时成，节以制度，不伤财，不害民。

《象》曰：泽上有水，节。君子以制数度，议德行。

初九，不出户庭，无咎。

《象》曰：不出户庭，知通塞也。

九二，不出门庭，凶。

《象》曰：不出门庭凶，失时极也。

六三，不节若，则嗟若，无咎。

《象》曰：不节之嗟，又谁咎也。

六四，安节，亨。

《象》曰：安节之亨，承上道也。

九五，甘节，吉，往有尚。

《象》曰：甘节之吉，居位中也。

上六，苦节，贞凶，悔亡。

《象》曰：苦节贞凶，其道穷也。

中孚（六十一）

☴☱中孚，豚鱼吉，利涉大川，利贞。

《彖》曰：中孚，柔在内而刚得中，说而巽，孚乃化邦也。豚鱼吉，信及豚鱼也。利涉大川，乘木舟虚也。中孚以利贞，乃应乎天也。

《象》曰：泽上有风，中孚。君子以议狱缓死。

初九，虞吉，有它不燕。

《象》曰：初九虞吉，志未变也。

九二，鸣鹤在阴，其子和之。我有好爵，吾与尔靡之。

《象》曰：其子和之，中心愿也。

六三，得敌，或鼓，或罢，或泣，或歌。

《象》曰：或鼓，或罢，位不当也。

六四，月幾望，马匹亡，无咎。

《象》曰：马匹亡，绝类上也。

九五，有孚挛如，无咎。

《象》曰：有孚挛如，位正当也。

上九，翰音登于天，贞凶。

《象》曰：翰音登于天，何可长也。

小过（六十二）

☳☶小过，亨，利贞。可小事，不可大事。飞鸟遗之音，不宜上宜下，大吉。

《彖》曰：小过，小者过而亨也。过以利贞，与时行也。柔得中，是以小事吉也。刚失位而不中，是以不可大事也。有飞鸟之象焉，飞鸟遗之音，不宜上，宜下，大吉，上逆而下顺也。

《象》曰：山上有雷，小过。君子以行过乎恭，丧过乎哀，用过乎俭。

初六，飞鸟以凶。

《象》曰：飞鸟以凶，不可如何也。

六二，过其祖，遇其妣，不及其君，遇其臣，无咎。

《象》曰：不及其君，臣不可过也。

九三，弗过防之，从或戕之，凶。

《象》曰：从或戕之，凶如何也。

九四，无咎，弗过遇之，往厉必戒，勿用永贞。

《象》曰：弗过遇之，位不当也。往厉必戒，终不可长也。

六五，密云不雨，自我西郊，公弋取彼在穴。

《象》曰：密云不雨，已上也。

上六，弗遇过之，飞鸟离之，凶，是谓灾眚。

《象》曰：弗遇过之，已亢也。

既 济（六十三）

䷾既济，亨小，利贞，初吉终乱。

《彖》曰：既济亨，小者亨也。利贞，刚柔正而位当也。初吉，柔得中也。终止则乱，其道穷也。

《象》曰：水在火上，既济。君子以思患而豫防之。

初九，曳其轮，濡其尾，无咎。

《象》曰：曳其轮，义无咎也。

六二，妇丧其茀，勿逐，七日得。

《象》曰：七日得，以中道也。

九三，高宗伐鬼方，三年克之，小人勿用。

《象》曰：三年克之，惫也。

六四，繻有衣袽，终日戒。

《象》曰：终日戒，有所疑也。

九五，东邻杀牛，不如西邻之禴祭，实受其福。

《象》曰：东邻杀牛，不如西邻之时也。实受其福，吉大来也。

上六，濡其首，厉。

《象》曰：濡其首厉，何可久也？

未 济（六十四）

䷿未济，亨，小狐汔济，濡其尾，无攸利。

《彖》曰：未济亨，柔得中也。小狐汔济，未出中也。濡其尾，无攸利，不续终也。虽不当位，刚柔应也。

《象》曰：火在水上，未济。君子以慎辨物居方。

初六，濡其尾，吝。

《象》曰：濡其尾，亦不知极也。

九二，曳其轮，贞吉。

《象》曰：九二贞吉，中以行正也。

六三，未济，征凶，利涉大川。

《象》曰：未济征凶，位不当也。

九四，贞吉，悔亡，震用伐鬼方，三年有赏于大国。

《象》曰：贞吉悔亡，志行也。

六五，贞吉，无悔，君子之光，有孚，吉。

《象》曰：君子之光，其晖吉也。

上九，有孚于饮酒，无咎。濡其首，有孚失是。

《象》曰：饮酒濡首，亦不知节也。

系 辞 传 上

第 一 章

天尊地卑，乾坤定矣。卑高以陈，贵贱位矣。动静有常，刚柔断矣。方以类聚，物以群分，吉凶生矣。在天成象，在地成形，变化见矣。是故刚柔相摩，八卦相荡，鼓之以雷霆，润之以风雨，日月运行，一寒一暑。乾道成男，坤道成女。乾知大始，坤作成物，乾以易知，坤以简能。易则易知，简则易从。易知则有亲，易从则有功。有亲则可久，有功则可大。可久则贤人之德，可大则贤人之业。易简而天下之理得矣。天下之理得，而成位乎其中矣。

第 二 章

圣人设卦观象，系辞焉而明吉凶，刚柔相推而生变化。是故吉凶者，失得之象也。悔吝者，忧虞之象也。变化者，进退之象也。刚柔者，昼夜之象也。六爻之动，三极之道也。是故君子所居而安者，《易》之序也。所乐而玩者，爻之辞也。是故君子居则观其象而玩其辞，动则观其变而玩其占，是以自天祐之，吉无不利。

第 三 章

彖者，言乎象者也。爻者，言乎变者也。吉凶者，言乎其失得也。悔吝者，言乎其小疵也。无咎者，善补过也。是故列贵贱者存乎位，齐小大者存乎卦，辩吉凶者存乎辞，忧悔吝者存乎介，震无咎者存乎悔。是故卦有小大，辞有险易。辞也者，各指其所之。

第 四 章

《易》与天地准，故能弥纶天地之道。仰以观于天文，俯以察于地理，是故知幽明之故。原始反终，故知死生之说。精气为物，游魂为变，是故知鬼神之情状。与天地相似，故不违。知周乎万物而道济天下，故不过。旁行而不流，乐天知命，故不忧。安土敦乎仁，故能爱。范围天地之化而不过，曲成万物而不遗，通乎昼夜之道而知，故神无方而易无体。

第 五 章

一阴一阳之谓道。继之者善也，成之者性也。仁者见之谓之仁，知者见之谓之知，百姓日用而不知，故君子之道鲜矣！显诸仁，藏诸用。鼓万物而不与圣人同忧。盛德大业至矣哉！富有之谓大业，日新之谓盛德。生生之谓易，成象之谓乾，效法之谓坤，极数知来之谓占，通变之谓事，阴阳不测之谓神。

第 六 章

夫易广矣大矣！以言乎远则不御，以言乎迩则静而正，以言乎天地之间则备矣。夫乾，其静也专，其动也直，是以大生焉。夫坤，其静也翕，其动也辟，是以广生焉。广大配天地，变通配四时，阴阳之义配日月，易简之善配至德。

第 七 章

子曰，《易》其至矣乎！夫《易》，圣人所以崇德而广业也。知崇礼卑，崇效天，卑法地，天地设位而易行乎其中

矣。成性存存,道义之门。

第 八 章

圣人有以见天下之赜,而拟诸其形容,象其物宜,是故谓之象。圣人有以见天下之动,而观其会通,以行其典礼,系辞焉以断其吉凶,是故谓之爻。言天下之至赜而不可恶也,言天下之至动而不可乱也。拟之而后言,议之而后动,拟议以成其变化。鸣鹤在阴,其子和之,我有好爵,吾与尔靡之。子曰,君子居其室,出其言善,则千里之外应之,况其迩者乎!居其室,出其言不善,则千里之外违之,况其迩者乎!言出乎身,加乎民,行发乎迩,见乎远。言行,君子之枢机,枢机之发,荣辱之主也。言行,君子之所以动天地也,可不慎乎?同人先号咷而后笑。子曰,君子之道,或出或处,或默或语。二人同心,其利断金,同心之言,其臭如兰。初六藉用白茅无咎。子曰,苟错诸地而可矣,藉之用茅,何咎之有?慎之至也。夫茅之为物薄而用可重也,慎斯术也以往,其无所失矣!劳谦,君子有终,吉。子曰,劳而不伐,有功而不德,厚之至也。语以其功下人者也。德言盛,礼言恭。谦也者,致恭以存其位者也。亢龙有悔。子曰,贵而无位,高而无民,贤人在下位而无辅,是以动而有悔也。不出户庭,无咎。子曰,乱之所生也,则言语以为阶。君不密则失臣,臣不密则失身,幾事不密则害成,是以君子慎密而不出也。子曰,作《易》者其知盗乎?《易》曰,负且乘,致寇至。负也者,小人之事也。乘也者,君子之器也。小人而乘君子之器,盗思夺之矣。上慢下暴,盗思伐之矣。慢藏诲盗,冶容诲淫。《易》曰,负其乘,致寇至。盗之招也。

第 九 章

大衍之数五十,其用四十有九。分而为二以象两,挂一以象三,揲之以四以象四时,归奇于扐以象闰,五岁再闰,故再扐而后挂。天数五,地数五,五位相得而各有合。天数二十有五,地数三十,凡天地之数五十有五。此所以成变化而行鬼神也。乾之策,二百一十有六,坤之策百四十有四。凡三百有六十,当期之日。二篇之策,万有一千五百二十,当万物之数也。是故四营而成易,十有八变而成卦。八卦而小成。引而伸之,触类而长之,天下之能事毕矣。显道神德行,是故可与酬酢,可与祐神矣。子曰,知变化之道者,其知神之所为乎?

第 十 章

《易》有圣人之道四焉:以言者尚其辞,以动者尚其变,以制器者尚其象,以卜筮者尚其占。是以君子将有为也,将有行也,问焉而以言。其受命也如响,无有远近幽深,遂知来物。非天下之至精,其孰能与于此?参伍以变,错综其数。通其变,遂成天地之文。极其数,遂定天下之象。非天下之至变,其孰能与于此?《易》,无思也,无为也,寂然不动,感而遂通天下之故。非天下之至神,其孰能与于此?夫《易》,圣人之所以极深而研幾也。唯深也,故能通天下之志。唯幾也,故能成天下之务。唯神也,故不疾而速,不行而至。子曰,《易》有圣人之道四焉者,此之谓也。

第 十 一 章

天一,地二,天三,地四,天五,地六,天七,地八,天九,地十。子曰,夫《易》何为者也?夫《易》开物成务,冒天下之道,如斯而已者也。是故圣人以通天下之志,以定天下之业,以断天下之疑。是故蓍之德圆而神,卦之德方以知,六爻之义易以贡。圣人以此洗心,退藏于密,吉凶与民同患。神以知来,知以藏往,其孰能与于此哉?古之聪明睿知神武而不杀者夫!是以明于天之道,而察于民之故,是兴神物以前民用,圣人以此斋戒,以神明其德夫。是故阖户谓之坤,辟户谓之乾。一阖一辟谓之变,往来不穷谓之通。见乃谓之象,形乃谓之器,制而用之谓之法,利用出入,民咸用之谓之神。是故易有太极,是生两仪,两仪生四象,四象生八卦,八卦定吉凶,吉凶生大业。是故法象莫大乎天地,变通莫大乎四时,县象著明莫大乎日月,崇高莫大乎富贵,备物致用,立成器以为天下利,莫大乎圣人,探赜索隐,钩深致远,以定天下之吉凶,成天下之亹亹者,莫大乎蓍龟。是故天生神物,圣人则之。天地变化,圣人效之。天垂象,见吉凶,圣人象之。河出图,洛出书,圣人则之。《易》有四象,所以示也。系辞焉,所以告也。定之以吉凶,所以断也。

第 十 二 章

《易》曰,自天祐之,吉无不利。子曰,祐者,助也。天之所助者,顺也;人之所助者,信也。履信思乎顺,又以尚贤也。是以自天祐之,吉无不利也。子曰,书不尽言,言不尽意。然则圣人之意其不可见乎?子曰,圣人立象以尽意,设卦以尽情伪,系辞焉以尽其言,变而通之以尽利,鼓之舞之以尽神。乾坤,其易之缊邪?乾坤成列,而易立乎其中矣。乾坤毁,则无以见易。易不可见,则乾坤或几乎息矣。是故形而上者谓之道,形而下者谓之器,化而裁之谓之变,推而行之谓之通。举而错之天下之民谓之事业。是故夫象,圣人有以见天下之赜,而拟诸其形容,象其物宜,是故谓之象。圣人有以见天下之动,而观其会通,以行其典礼,系辞焉以断其吉凶,是故谓之爻。极天下之赜者存乎卦,鼓天下之动者存乎辞,化而裁之存乎

变，推而行之存乎通，神而明之存乎其人。默而成之，不言而信，存乎德行。

系辞传下

第一章

八卦成列，象在其中矣。因而重之，爻在其中矣。刚柔相推，变在其中矣。系辞焉而命之，动在其中矣。吉凶悔吝者，生乎动者也。刚柔者，立本者也。变通者，趣时者也。吉凶者，贞胜者也。天地之道，贞观者也。日月之道，贞明者也。天下之动，贞夫一者也。夫乾，确然示人易矣，夫坤，隤然示人简矣。爻也者，效此者也，象也者，像此者也。爻象动乎内，吉凶见乎外，功业见乎变，圣人之情见乎辞。天地之大德曰生，圣人之大宝曰位。何以守位？曰仁。何以聚人？曰财。理财正辞，禁民为非曰义。

第二章

古者包牺氏之王天下也，仰则观象于天，俯则观法于地，观鸟兽之文，与地之宜，近取诸身，远取诸物，于是始作八卦，以通神明之德，以类万物之情。作结绳而为罔罟，以佃以渔，盖取诸离。包牺氏没，神农氏作，斲木为耜，揉木为耒，耒耨之利，以教天下，盖取诸益。日中为市，致天下之民，聚天下之货，交易而退，各得其所，盖取诸噬嗑。神农氏没，黄帝尧舜氏作，通其变，使民不倦，神而化之，使民宜之。易，穷则变，变则通，通则久，是以自天祐之，吉无不利。黄帝、尧、舜垂衣裳而天下治，盖取诸乾坤。刳木为舟，剡木为楫，舟楫之利，以济不通，致远以利天下，盖取诸涣。服牛乘马，引重致远，以利天下，盖取诸随。重门击柝，以待暴客，盖取诸豫。断木为杵，掘地为臼，杵臼之利，万民以济，盖取诸小过。弦木为弧，剡木为矢，弧矢之利，以威天下，盖取诸睽。上古穴居而野处，后世圣人易之以宫室，上栋下宇，以待风雨，盖取诸大壮。古之葬者，厚衣之以薪，葬之中野，不封不树，丧期无数，后世圣人易之以棺椁，盖取诸大过。上古结绳而治，后世圣人易之以书契，百官以治，万民以察，盖取诸夬。

第三章

是故《易》者，象也。象也者，像也。彖者，材也。爻也者，效天下之动者也。是故吉凶生而悔吝著也。

第四章

阳卦多阴，阴卦多阳，其故何也？阳卦奇，阴卦偶。其德行何也？阳一君而二民，君子之道也。阴二君而一民，小人之道也。

第五章

《易》曰，憧憧往来，朋从尔思。子曰，天下何思何虑？天下同归而殊途，一致而百虑。天下何思何虑？日往则月来，月往则日来，日月相推而明生焉。寒往则暑来，暑往则寒来，寒暑相推而岁成焉。往者屈也，来者信也，屈信相感而利生焉。尺蠖之屈，以求信也。龙蛇之蛰，以存身也。精义入神，以致用也。利用安身，以崇德也。过此以往，未之或知也。穷神知化，德之盛也。《易》曰，困于石，据于蒺藜，入于其宫，不见其妻，凶。子曰，非所困而困焉，名必辱。非所据而据焉，身必危。既辱且危，死期将至，妻其可得见耶？《易》曰，公用射隼于高墉之上，获之无不利。子曰，隼者，禽也。弓矢者，器也。射之者，人也。君子藏器于身，待时而动，何不利之有？动而不括，是以出而有获，语成器而动者也。子曰，小人不耻不仁，不畏不义，不见利不劝，不威不惩，小惩而大诫，此小人之福也。《易》曰，屦校灭趾无咎，此之谓也。善不积不足以成名，恶不积不足以灭身。小人以小善为无益而弗为也，以小恶为无伤而弗去也。故恶积而不可掩，罪大而不可解。《易》曰，何校灭耳凶。子曰，危者，安其位者也。亡者，保其存者也。乱者，有其治者也。是故君子安而不忘危，存而不忘亡，治而不忘乱，是以身安而国家可保也。《易》曰，其亡其亡，系于苞桑。子曰，德薄而位尊，知小而谋大，力小而任重，鲜不及矣。《易》曰，鼎折足，覆公餗，其形渥，凶。言不胜其任也。子曰，知幾其神乎。君子上交不谄，下交不渎，其知幾乎。幾者，动之微，吉之先见者也。君子见幾而作，不俟终日。《易》曰，介于石，不终日，贞吉。介如石焉，宁用终日，断可识矣。君子知微知彰，知柔知刚，万夫之望。子曰，颜氏之子，其殆庶幾乎？有不善未尝不知，知之未尝复行也。《易》曰，不远复，无祇悔，元吉。天地絪缊，万物化醇。男女构精，万物化生。《易》曰，三人行则损一人，一人行则得其友。言致一也。子曰，君子安其身而后动，易其心而后语，定其交而后求，君子修此三者，故全也。危以动，则民不与也。惧以语，则民不应也。无交而求，则民不与也，莫之与则伤之者至矣。《易》曰，莫益之，或击之，立心勿恒，凶。

第六章

子曰，乾坤，其《易》之门邪。乾，阳物也。坤，阴物也。阴阳合德而刚柔有体，以体天地之撰，以通神明之德。其称名也，杂而不越，于稽其类，其衰世之意邪？夫易，彰往而察来，而微显阐幽，开而当名辨物，正言断辞，则备矣！其称名也小，其取类也大，其旨

远，其辞文，其言曲而中，其事肆而隐。因贰以济民行，以明失得之报。

第七章

《易》之兴也，其于中古乎？作《易》者，其有忧患乎？是故履，德之基也。谦，德之柄也。复，德之本也。恒，德之固也。损，德之修也。益，德之裕也。困，德之辨也。井，德之地也。巽，德之制也。履，和而至，谦，尊而光，复，小而辨于物，恒，杂而不厌，损，先难而后易，益，长裕而不设，困，穷而通，井，居其所而迁，巽，称而隐。履以和行，谦以制礼。复以自知，恒以一德，损以远害，益以兴利，困以寡怨，井以辨义，巽以行权。

第八章

《易》之为书也不可远，为道也屡迁。变动不居，周流六虚，上下无常，刚柔相易，不可为典要，唯变所适。其出入以度，外内使知惧，又明于忧患与故，无有师保，如临父母。初率其辞而揆其方。既有典常，苟非其人，道不虚行。

第九章

《易》之为书也。原始要终以为质也。六爻相杂，唯其时物也。其初难知，其上易知，本末也。初辞拟之，卒成之终。若夫杂物撰德，辩是与非，则非其中爻不备。噫亦要存亡吉凶，则居可知矣。知者观其彖辞，则思过半矣。二与四，同功而异位，其善不同。二多誉，四多惧，近也。柔之为道不利远者，其要无咎，其用柔中也。三与五，同功而异位，三多凶，五多功，贵贱之等也。其柔危，其刚胜邪？

第十章

《易》之为书也，广大悉备，有天道焉，有人道焉，有地道焉，兼三材而两之，故六。六者非它也，三材之道也。道有变动，故曰爻。爻有等，故曰物。物相杂，故曰文。文不当，故吉凶生焉。

第十一章

《易》之兴也，其当殷之末世，周之盛德邪？当文王与纣之事邪？是故其辞危，危者使平，易者使倾。其道甚大，百物不废，惧以终始，其要无咎，此之谓《易》之道也。

第十二章

夫乾，天下之至健也，德行恒易以知险。夫坤，天下之至顺也，德行恒简以知阻。能说诸心，能研诸侯之虑，定天下之吉凶，成天下之亹亹者。是故变化云为，吉事有祥，象事知器，占事知来。天地设位，圣人成能。人谋鬼谋，百姓与能。八卦以象告，爻彖以情言。刚柔杂居，而吉凶可见矣。变动以利言，吉凶以情迁。是故爱恶相攻而吉凶生，远近相取而悔吝生，情伪相感而利害生。凡《易》之情，近而不相得则凶，或害之，悔且吝。将叛者，其辞惭，中心疑者，其辞枝。吉人之辞寡，躁人之辞多。诬善之人其辞游，失其守者其辞屈。

说卦传

昔者圣人之作《易》也，幽赞于神明而生蓍，参天两地而倚数，观变于阴阳而立卦，发挥于刚柔而生爻，和顺于道德而理于义，穷理尽性以至于命。

昔者圣人之作《易》也，将以顺性命之理，是以立天之道曰阴与阳，立地之道曰柔与刚，立人之道曰仁与义。兼三才而两之，故《易》六画而成卦。分阴分阳，迭用柔刚，故《易》六位而成章。

天地定位，山泽通气，雷风相薄，水火不相射，八卦相错。数往者顺，知来者逆，是故《易》逆数也。

雷以动之，风以散之，雨以润之，日以烜之，艮以止之，兑以说之，乾以君之，坤以藏之。

帝出乎震，齐乎巽，相见乎离，致役乎坤，说言乎兑，战乎乾，劳乎坎，成言乎艮。万物出乎震，震东方也。齐乎巽，巽东南也。齐也者，言万物之絜齐也。离也者，明也，万物皆相见，南方之卦也。圣人南面而听天下，向明而治，盖取诸此也。坤也者，地也，万物皆致养焉，故曰致役乎坤。兑，正秋也，万物之所说也，故曰说言乎兑。战乎乾。乾，西北之卦也，言阴阳相薄也。坎者，水也，正北方之卦也，劳卦也，万物之所归也，故曰劳乎坎。艮，东北之卦也，万物之所成终而所成始也，故曰成言乎艮。

神也者，妙万物而为言者也。动万物者，莫疾乎雷，桡万物者，莫疾乎风，燥万物者，莫熯乎火，说万物者，莫说乎泽，润万物者，莫润乎水，终万物始万物者，莫盛乎艮。故水火相逮，雷风不相悖，山泽通气，然后能变化，既成万物也。

乾，健也，坤，顺也，震，动也，巽，入也，坎，陷也，离，丽也，艮，止也，兑，说也。

乾为马，坤为牛，震为龙，巽为鸡，坎为豕，离为雉，艮为狗，兑为羊。

乾为首，坤为腹，震为足，巽为股，坎为耳，离为目，艮为手，兑为口。

乾天也，故称乎父。坤地也，故称乎母。震一索而得男，故谓之长男。巽一索而得女，故谓之长女。坎再索而得男，故谓之中男。离再索而得女，故谓之中女。艮三索而得男，故谓之少男。兑三索而得女，故谓之少女。

乾为天，为圜，为君，为父，为玉，为金，为寒，为冰，为

大赤，为良马，为老马，为瘠马，为驳马，为木果。坤为地，为母，为布，为釜，为吝啬，为均，为子母牛，为大舆，为文，为众，为柄，其于地也为黑。震为雷，为龙，为玄黄，为旉，为大涂，为长子，为决躁，为苍筤竹，为萑苇。其于马也，为善鸣，为馵足，为作足，为的颡。其于稼也，为反生。其究为健，为蕃鲜。巽为木，为风，为长女，为绳直，为工，为白，为长，为高，为进退，为不果，为臭。其于人也，为寡发，为广颡，为多白眼，为近利市三倍。其究为躁卦。坎为水，为沟渎，为隐伏，为矫輮，为弓轮。其于人也，为加忧，为心病，为耳痛，为血卦，为赤。其于马也，为美脊，为亟心，为下首，为薄蹄，为曳。其于舆也，为多眚，为通为月，为盗。其于木也，为坚多心。离为火，为日，为电，为中女，为甲胄，为戈兵。其于人也，为大腹。为乾卦。为鳖，为蟹，为蠃，为蚌，为龟。其于木也，为科上槁。艮为山，为径路，为小石，为门阙。为果蓏，为阍寺，为指，为狗，为鼠，为黔喙之属。其于木也为坚多节。兑为泽，为少女，为巫，为口舌，为毁折，为附决。其于地也，为刚卤，为妾，为羊。

序 卦 传

有天地，然后万物生焉。盈天地之间者唯万物，故受之以屯。屯者，盈也。屯者，物之始生也。物生必蒙，故受之以蒙。蒙者，蒙也，物之穉(稚)也。物穉(稚)不可不养也，故受之以需。需者，饮食之道也。饮食必有讼，故受之以讼。讼必有众起，故受之以师。师者，众也。众必有所比，故受之以比。比者，比也。比必有所畜，故受以之小畜。物畜然后有礼，故受之以履。履而泰然后安，故受之以泰。泰者，通也。物不可以终通，故受之以否。物不可以终否，故受之以同人。与人同者物必归焉，故受之以大有。有大者不可以盈，故受之以谦。有大而能谦必豫，故受之以豫。豫必有随，故受之以随。以喜随人者必有事，故受之以蛊。蛊者，事也。有事而后可大，故受之以临。临者，大也。物大然后可观，故受之以观。可观而后有所合，故受之以噬嗑。嗑者，合也。物不可以苟合而已，故受之以贲。贲者，饰也。致饰然后亨则尽矣，故受之以剥。剥者，剥也。物不可以终尽，剥穷上反下，故受之以复。复则不妄矣，故受之以无妄。有无妄，然后可畜，故受之以大畜。物畜然后可养，故受之以颐。颐者，养也。不养则不可动，故受之以大过。物不可以终过，故受之以坎。坎者，陷也。陷必有所丽，故受之以离。离者，丽也。

有天地然后有万物，有万物然后有男女，有男女然后有夫妇，有夫妇然后有父子，有父子然后有君臣，有君臣然后有上下，有上下然后礼义有所错。夫妇之道不可以不久也，故受之以恒。恒者，久也。物不可以久居其所，故受之以遯。遯者，退也。物不可以终遯，故受之以大壮。物不可以终壮，故受之以晋。晋者，进也。进必有所伤，故受之以明夷。夷者，伤也。伤于外者必反于家，故受之以家人。家道穷必乖，故受之以睽。睽者，乖也。乖必有难，故受之以蹇。蹇者，难也。物不可以终难，故受之以解。解者，缓也。缓必有所失，故受之以损。损而不已必益，故受之以益。益而不已必决，故受之以夬。夬者，决也。决必有所遇，故受之以姤。姤者，遇也。物相遇而后聚，故受之以萃。萃者，聚也。聚而上者谓之升，故受之以升。升而不已必困，故受之以困。困乎上者必反下，故受之以井。井道不可不革，故受之以革。革物者莫若鼎，故受之以鼎。主器者莫若长子，故受之以震。震者，动也。物不可以终动，止之，故受之以艮。艮者，止也。物不可以终止，故受之以渐。渐者，进也。进必有所归，故受之以归妹。得其所归者必大，故受之以丰。丰者，大也。穷大者必失其居，故受之以旅。旅而无所容，故受之以巽。巽者，入也。入而后说之，故受之以兑。兑者，说也。说而后散之，故受之以涣。涣者，离也。物不可以终离，故受之以节。节而信之，故受之以中孚。有其信者必行之，故受之以小过。有过物者必济，故受之以既济。物不可穷也，故受之以未济，终焉。

杂 卦 传

乾刚坤柔，比乐师忧。临观之义，或与或求。屯见而不失其居，蒙，杂而著。震，起也。艮，止也。损、益，盛衰之始也。大畜，时也。无妄，灾也。萃聚而升不来也。谦轻而豫怠也。噬嗑，食也。贲，无色也。兑见而巽伏也。随，无故也。蛊，则饬也。剥，烂也。复，反也。晋，昼也。明夷，诛也。井通而困相遇也。咸，速也。恒，久也。涣，离也。节，止也。解，缓也。蹇，难也。睽，外也。家人，内也。否、泰，反其类也。大壮则止，遯则退也。大有，众也。同人，亲也。革，去故也。鼎，取新也。小过，过也。中孚，信也。丰，多故也。亲寡，旅也。离上而坎下也。小畜，寡也。履，不处也。需，不进也。讼，不亲也。大过，颠也。姤，遇也，柔遇刚也。渐，女归待男行也。颐，养正也。既济，定也。归妹，女之终也。未济，男之穷也。夬，决也，刚决柔也，君子道长，小人道忧也。

附：《周易》经传难字读音

概　　说

《周易》通行本中经文与传文(即十翼)共 24 107 字。其中有中国先秦古籍不常见的字，包括在《周易》经传中因独具含义而读音特异的字。这类难字的古代读音，在魏晋时期已有学者编撰专著，为之注音释义。但已大多亡佚失传。例如宋代《册府元龟》记载东晋时谢玄参军袁悦之(阳夏人，字元礼)曾注《系辞》，撰有《易音》，已亡佚，仅清朱彝尊《经义考》卷十一录其书名。东晋骁骑将军徐邈亦撰有《周易音》已亡佚。唐《隋书·经籍志》曾著录书名。清马国翰《玉函山房辑佚书》有《周易徐氏音》辑佚一卷。徐邈多用反切法以代直音，因中国东汉末期已出现反切注音之法。唐《隋书·经籍志》曾著录范氏《周易音》一卷，其身世不详，当为东晋后人。书亦不传。又，《旧唐书·经籍志》《新唐书·艺文志》均著录无名氏撰《周易杂音》一卷，书已久佚，不知为谁，亦无辑佚。唐陆德明《经典释文》序录称魏晋间为《易音》者，有李轨、王肃、徐邈三家。按魏卫将军王肃(字子邕)、东晋祠部郎中李轨(字弘范)，东晋中书侍郎徐邈(字仙民)三家《易音》全佚，今仅见清马国翰《玉函山房辑佚书》中有残文辑佚，各一卷。又，南朝宋徐爰著《易音》及同代荀柔之著《周易音》，均久佚。唯清朱彝尊《经义考》第十二卷著录其书名。由于《周易》经传注音之书大多失传，故《周易》中难字读音，大体可据唐陆德明《经典释文》三十卷(其中第二卷为《周易音义》释文)。此书以清代卢文弨细校重雕的《通志堂经解》覆宋刊本(后附《考证》三十卷)为善本。上海古籍出版社 1984 年据宋刊的宋元递修本(现存最早最佳版本)影印。陆德明本名元朗，以字行。苏州吴县人。隋末为国子助教，唐初任国子博士，为当时儒家经典教学的导师。他在《经典释文》中采辑汉魏以至六朝时期二百三十多家对于经典文字的音切及其训诂。陆在《条例》中指出："先儒旧音，多不音注，然注既释经，经由注显，若读注不晓，则经义难明，混而音之，寻讨未易。"说明了读音与明义的重要关系。又说："文字音训，今古不同，前儒作音，多不依注，注者自读，亦未兼通。"指明音义兼通的必要。由于古字多以声寄义，注音亦即释义，故《经典释文》集汉魏六朝音训之大体，博收古音旧义并保存古文异体，对《周易》泰、豫、坎、离、姤、既济等六卦，均引用古文，故清末吴大澂《愙斋集古录序》中盛称陆德明之功："故求之《说文》而不可通者，往往于《经典释文》得之。"因为许慎《说文》所采古文与籀文，已十不存一，"非孔子《六经》之旧简"，因而唐初《经典释文》成为专治儒家经典(兼及老、庄)文字训诂音韵的重要依据。又，宋代赵共父撰《古易补音》为《周易》释音，惜久佚，仅清朱彝尊《经义考》存其目。南宋吕祖谦(字伯恭)曾据《汉书·艺文志》的经传文次序编定《古周易》十二卷，吕的门生王莘叟复据唐《经典释文》及晁说之释音搜集异文，助吕撰成《古周易音训》，并由朱鉴(朱熹之孙)校定，附刊于朱熹《周易本义》之后。至明初胡广奉成祖诏令编纂《周易大全》，将吕氏《音训》与《周易本义》割裂，转附程颐《易传》之后，《音训》遂不传。只元代董真卿《周易会通》十四卷中可散见吕氏旧文。至清嘉庆间宋咸熙从董氏《周易会通》中采辑吕氏旧文，另名《古周易音训》，内多汉唐佚说，段玉裁为之作跋，收入《式训堂丛书》。再，元代有佚名者曾撰《直音旁训〈周易〉注解》共十卷，近人傅增湘(沅叔)《藏园群书经眼录》曾予著录。至于清代乾隆间阮元主编《经籍籑诂》，专释经典文字包括《周易》字义，大体不注字音。此书有嘉庆十七年阮氏原刊本，1982 年中华书局据阮刊影印，后附《订正》及笔画索引。又，后来阮元学生王引之撰《经传释词》，乃搜集周、秦、西汉古籍经典内的虚字，说明其用法演变例证，字条按此字之声母排列。有嘉庆二十四年刊本、1956 年中华书局校订本，后附清孙经世《经传释词补》及《再补》。又，清吴昌莹著《经词衍释》亦为《经传释词》的补充。

早在明代嘉靖间，国子监生张献翼(后改名敉，字幼于，苏州人)著有《读易韵考》《读易纪闻》《羲经三说》《文起堂集》《纨绮集》等。他因愤世抗世而放诞不羁，但通达

易学，见解平实。其《读易韵考》曾由友人王世贞为序。此书为古来勇于全面考索《周易》"文字读音有韵"的第一部开创性著作。但他偏执地认为《周易》全部都有韵读，因而穷搜先秦两汉文献以至道释诗赋以为佐证，不免自陷于芜杂附会，以致失当。其后清初著名学者顾炎武号亭林，曾以三十年功夫五次改稿，撰成《易音》(为其《音学五书》之第三种)有《音学五书》清刊本、《四库全书》本、《皇清经解》刊本卷五至卷七。《四库全书总目》称《易音》"即《周易》以求古音"，以为不无穿凿附会。其实，顾氏确认："卜筮之辞，多用音和，以便人之玩诵。"说明《易》辞固有谐韵，为便记诵，但古今音变，后人读《易》已不知其押韵，故宜将《周易》经传协韵之字标音注释，以明其韵。而于《周易》非韵之处并不强求其韵。《易音》考明古音，意义重要、与顾炎武同时代的清初毛奇龄字大可，著有《仲氏易》《推易始末》《易小帖》《易韵》等(均见清李塨辑刊《西河全集》)，其中《易韵》实为毛奇龄探究《周易》文字音韵的重要著作。它成书在顾炎武《易音》之后，不但纠正了明代张献翼《读易韵考》中所谓《周易》无处不韵的偏见和误考，而且发扬了顾炎武在《易音》中对《周易》无韵处不强求有韵的谨严的学风，并以广博宏深的引证，充实了《易音》中有关"时杂方言"和"方言协韵"等方面的简略疏脱之处，可补顾书之不足。实为清初有关《周易》音韵研究的重要著作。故康熙时庞垲(字霁公，号雪崖。任邱人，曾举博学鸿儒科，著有《丛碧山房集》五十七卷)评赞毛奇龄《易韵》云："古文多用韵，《易》上下《象传》并《杂卦传》无一不用韵者，盖其辞类赞，赞必有韵。昔人所谓'赞易'是也。大可韵学精晰，故著此书。"庞垲称"大可"即毛奇龄之字，评为"韵学精晰"并非虚誉。

现特举出宋刊《明本排字九经直音》一书。所谓"明本"是指宋代在明州(今宁波)的印本，并非专指明代刊本。清代目录学家、藏书家陆心源(晚号潜园老人)于光绪六年翻印此书，作序指出："古人之造字也，字不一义，即字有数音。"他认为唐代陆德明《经典释文》是以反切之法注音，"以西域之法，读中国之书，虽简捷而非古矣"。因此陆心源在经典文字(包括《周易》经传注音)方面，特别推重南宋著作《九经直音》(九经包括《周易》经传)即直接标注同音汉字。大体不用反切，以免错拼，谓之"直音"。他称赞此书"以直音易反切，取便童蒙，而暗合于许(慎)郑(玄)之旨，提要称其精核，是续陆氏之书，诚笃论也。"即认为《九经直音》能补《经典释文》反切注音之不足，是继承唐代反切注音的更好的发展。

宋刊《九经直音》不标明著者为谁，连宋代晁公武《郡斋读书志》(这是中国第一部附有提要的私家藏书目录)也不载明此书作者。同样，南宋陈振孙(号直斋)的《直斋书录解题》是汇录中国古籍附有提要考证的目录巨著，也未载明《九经直音》的著者是谁。幸经陆心源访知其友嘉兴知县唐翰题曾亲见海宁查家藏有南宋刊本《九经》，所附《直音》题明作者为孙奕(号季昭)，而《宋史・艺文志》记载孙奕著有《履斋示儿编》一卷。陆心源遂将家藏宋刊《履斋示儿编》所说经典文字读音与家藏宋刊《白文九经》上端附列的直音对比校勘，发觉完全相同，如出一手。至此，陆心源断定南宋宁宗时期的孙奕是宁宗时刊本《明本排字九经直音》的著者。但，《宋史・艺文志》载有许奕著《九经直音》九卷，陆心源又为此查考宋代魏了翁《鹤山集》中的《许公神道碑》，其中详列许奕所著书名，而并无《九经直音》。因此陆氏断定《宋史・艺文志》的错误是将《九经直音》的作者姓氏"讹孙为许"，以致其后的书目著条《九经直音》时都称"著者不详"。今知宋代有两人同名孙奕，一为闽县人，字景山，系北宋元祐时福建转运使，而作《九经直音》的孙奕字季昭，为南宋庐陵人。

陆心源在《明本排字九经直音叙》中慨叹："明人荒经，此书及《经典释文》三百年无刊本，入国朝(指清代)而流传益罕。藏书家多从阁本传钞，愈久愈伪。"南宋原刊本《九经直音》中九经次序为：《孝经》《论语》《孟子》《毛诗》《尚书》《周易》《礼记》《周礼》《春秋》。

鉴于《九经直音》一书自宋元以后流通不广，见者不多。陆心源家藏的宋刊《白文九经》附列《直音》与海宁查氏所藏宋刊《九经》后附直音的珍本，均已散佚(陆氏在其故乡湖州珍藏宋元善本的"皕宋楼"全部藏书，已于1907年为日本三菱财阀岩崎弥之助全部购去)。北京图书馆珍藏至今的《九经直音》，经王重民考定为元代刊本，借阅不易(见《中国善本书提要・经部・群经总义类》)。为此特据陆心源"十万卷楼"原藏《明本排字九经直音》中的《周易》经传直音全部引录，以飨读者。

由于《易》音之书多佚，当代易学家尚秉和曾痛言："今之学《易》青年已茫然于《周易》经传文字之古音，自更无论其古义，不过望文生义而已。《周易》遂成可视而不可读音之'哑易'。"其实，不辨其音，即难求其义。此陆心源之所以深憾"明人荒经"，慨叹宋元以后，《九经直音》及《经典释文》二书竟连续"三百年无刊本"。

《周易》经传难字读音系汇览《周易》经传注音诸书，选录其中难字之宜注音者(包括直音及反切)编成，裨益

初学，使《周易》免为"哑《易》"。

在《易》音诸书中，特以南宋孙奕《九经直音》为本，参酌其他有关古籍。鉴于《九经直音》原文只标列《周易》经传单字及其直音和四声(平上去入)，并不随附此字所在的卦爻辞和十翼原句，现为读者检阅方便，特就此单字补列其出处原句，使读者一望而知《周易》经传这句中难字应读何音。但非《周易》经传全部原文，只是难字所在之原句。

为醒目计，特在句中用尖括号〈 〉以示难字，并随其后用圆括号( )标列《九经直音》原注读音和四声，而省略《九经直音》书名。

凡《九经直音》原书未列之《周易》难字读音，属于本文现在补遗所加者，或对《九经直音》注音有疑或互异者，均在圆括号( )中，在《九经直音》注音字后，标列★号，予以说明，以供参酌。

用★号者多据唐陆德明《经典释文》，唐李鼎祚《周易集解》，宋司马光《集韵》，程颐《易传》，明杨慎《升庵经说》，清丁杰、张惠言后定订正本《周易郑(玄)注》，顾炎武《易音》，朱骏声《六十四卦经解》等有关《周易》注音的要籍，其出处均在圆括号中注明。

《系辞传》依据宋代朱熹《周易本义》之例分为上下传各十二章。《说卦传》依《周易本义》分为十一章。(每独立句间用"/"分隔)

读者如能将以下《周易》经传难字所在原句(并非经传全文)及其单字注音辨清记住，即不难畅顺诵读《周易》经传全文。

《周易》上经

(★唐《经典释文》称："易，盈隻反，此经名也。"清朱骏声《六十四卦经解》卷一称"周礼：大卜掌三易之法，夏曰连山，商曰归藏，周曰周易。周者言易道周普，无所不备也。"三易之易，读若觋〔刑狄切，音檄《说文》巫部，在男曰觋，在女曰巫〕；周易之易，读若阳。朱改易为昜而读为阳。关于昜，《说文》勿部段玉裁注为："此阴阳正字也，阴阳行而侌昜废矣。")

乾卦：(★唐《经典释文》称："乾，竭然反。说卦云：乾，健也。")

乾，元〈亨〉(很，平声)利贞。

初九，〈潜〉(捷，平声)龙勿用。

九二，〈见〉(现)龙在田，利〈见〉(现)大人。

九三，君子终日乾乾，夕〈惕〉(汀，入声。★《经典释文》称"惕，他历反"。)若，〈厉〉(利)，无〈咎〉(求，上声)。

九四，或〈跃〉(药)在渊，无咎。

上九，〈亢〉(抗)龙有悔。

〈彖〉(湍。去声。★唐《经典释文》称："彖，断也。断音都乱反"。清阮元《揅经室集·释易彖音》称："《周易》彖之为音，今俗皆读'团'之去声，与古音有异、古音当读若'弛'，音近于'才'，故系辞传曰'彖者材也'，此乃古音训相兼。")

曰：大哉乾元，万物资始，乃统天。

云行雨〈施〉(去声)，品物流形，大明终始，六位时成，时〈乘〉(平声)六龙以御天。《象》曰：天行〈健〉(虔，上声)，君子以自〈强〉(平声)不息。飞龙在天，大人〈造〉(曹，去声。★唐《经典释文》称"造，徂早反")也。

《文言》曰：元者善之〈长〉(张，上声)也，亨者嘉之会也，利者义之和也，贞者事之〈幹〉(干，去声)也。

初九曰潜龙勿用，何谓也？子曰，龙德而隐者也。不〈易〉(亦)乎世，不成乎名。〈遯〉(盾)世无〈闷〉(门，去声)，〈乐〉(洛)则行之，忧则违之，〈确〉(苦学切)乎其不可〈拔〉(排，入声)，潜龙也。

君子以成德为〈行〉(去声)，日可见之行也。潜之为言也。隐而未〈见〉(现)，行而未成，是以君子弗用也。

龙德而正中者也。庸言之信。庸〈行〉(去声)之谨。闲〈邪〉(斜)存其诚。

见龙在田，时〈舍〉(★程颐读音去声)也。君子学以聚之，问以〈辨〉(去声，★又上声)之。

《象》曰：终日乾乾，反〈复〉(福)道也。

《文言》曰：修辞立其诚，所以居业也。知至至之，可与〈幾〉(平声)也。九三，〈重〉(平声)刚而不中。

《文言》曰：九四，或跃在渊无咎，何谓也？子曰，上下无常，非为〈邪〉(斜)也。

进退无〈恒〉(胡登切)，非〈离〉(去声)群也。

《文言》曰：九五，飞龙在天，利见大人，何谓也？子曰，同声相应，同气相求。水流湿。火就〈燥〉(缲，上声，又去声)。

〈夫〉(扶)大人者，与天地合其德，与日月合其明，与四时合其序，与鬼神合其吉凶。〈先〉(去声)天而天弗违，〈后〉(去声)天而奉天时。

《文言》曰：亢龙有悔，与时偕极。亢之为言也，知进而不知退，知存而不知亡，知得而不知〈丧〉(去声)。

坤卦：

坤，元亨利〈牝〉（平声。★唐《经典释文》称"牝。频忍反"。）马之贞。君子有〈攸〉（由）往。先迷后得主。利西南得朋。

东北〈丧〉（去声）朋，安贞吉。

初六，履霜坚冰至。

《象》曰：履霜坚冰。阴始〈凝〉（鱼冰反）也。〈驯〉（旬）致其道，致坚冰也。

《文言》曰：积善之家，必有余庆；积不善之家，必有余〈殃〉（央）。臣〈弑〉（试）其君，子〈弑〉（试）其父，非一朝一夕之故，其所由来者渐矣，由〈辨〉（卞）之不早辨也。

《象》曰：含章可贞，以时发也。或从王事，〈知〉（智）光大也。

六四，〈括〉（官，入声）囊，无咎无〈誉〉（余，又去声）。

《文言》曰：天地变化，草木〈蕃〉（烦）；天地闭，贤人隐。

六五，黄裳，元吉。

《文言》曰：君子黄中通理，正位居体，美在其中，而〈畅〉（怅）于四支，发于事业，美之至也。

上六，龙战于野，其血玄黄。

《文言》曰：阴疑于阳必战，〈为〉（去声）其〈嫌〉（胡兼切）于无阳也，故称龙焉。

犹未〈离〉（去声）其类也，故称血焉。〈夫〉（扶）玄黄者，天地之杂也。天玄而地黄。

屯卦：

〈屯〉（张伦切，音肫）。

彖：刚柔始交而〈难〉（去声）生。

初九。〈磐〉（盘）〈桓〉（完），利居贞，利建侯。

《象》曰：虽磐桓，志行正也。以贵〈下〉（去声）贱，大得民也。

六二，屯如〈邅〉（旃）（★唐《经典释文》称："亶，张连反，马难行不进之貌。"）如，〈乘〉（去声，又音成）马班如，匪寇婚（媾）（勾，去声）。

《象》曰：六二之难，〈乘〉（平声）刚也。十年乃字，反常也。

六三，即鹿无虞，惟入于林中。君子〈幾〉（平声），不如〈舍〉（赦，又音捨），往吝。

九五，屯其膏，小贞吉，大贞凶。

《象》曰：屯其膏，施（去声）未光也。

上六，乘马班如，泣血〈涟〉（连）如。

蒙卦：

〈蒙〉（梦，平声），亨。匪我求童蒙，童蒙求我。初〈筮〉（逝）〈告〉（谷），再〈三〉（去声，又平声）〈渎〉（独），渎则不告，利贞。

《象》曰：山下出泉，蒙。君子以果〈行〉（去声）育德。

初六。发蒙，利用刑人，用〈说〉（脱，又音税）。〈桎〉（质）〈梏〉（谷），以往，吝。

六三，勿用〈取〉（去声）女，见金夫，不有躬，无攸利。

六四，困蒙，吝。

《象》曰：困蒙之吝，独〈远〉（去声）实也。

需卦：

〈需〉（须，★唐《经典释文》称"需，读为秀"）。

《彖》曰：需，须也，险在前也。刚健而不〈陷〉（咸，去声），其义不困穷矣。

《象》曰：云〈上〉（上声）于天，需。君子以饮食宴〈乐〉（洛）。

初九，需于郊，利用〈恒〉（胡登切），无咎。

《象》曰：需于郊，不犯难（去声）行也。

九二，需于沙，小有言，终吉。

《象》曰：需于沙，〈衍〉（延，上声）在中也。

讼卦：

〈讼〉（★唐《经典释文》称"讼，才用反。争也，言之于公也"）。

讼，有孚〈窒〉（珍）〈惕〉（江，入声）中吉，终凶。利见大人，不利涉大川。

九二，不克讼，归而〈逋〉（布，平声），其邑人三百户，无〈眚〉（生，上声）。

《象》曰：不克讼，归逋〈窜〉（七乱切）也。自下讼上，患至〈掇〉（端，入声。★唐《经典释文》称："掇，郑玄本作惙，陟劣反，忧也。"）也。

九四，不克讼，〈复〉（服）即命，〈渝〉（余）安贞，吉。

上九，或锡之〈鞶〉（盘）带。终〈朝〉（昭）〈三〉（去声）〈褫〉（耻，上声）之。（★讼卦上九爻辞"或锡之鞶带，终朝三褫之"据清丁杰、张惠言后定订正本《周易郑（玄）注》此爻辞作"或锡之鞶带，终朝三拕之"，唐《经典释文》称："拕，徒可反。"宋项安世《周易玩辞》改"三拕"为"三拖"，谓"三加之也"。丁、张后定本《周易郑注》称"三拖似亦非郑原文。"）

师卦：

《象》曰：地中有水，师。君子以容民〈畜〉（蓄，又音勖）众。

初六，师出以律，〈否〉（鄙，又上声）臧凶。

九二，在师中，吉无咎。王三〈锡〉（昔）命。

六五，田有禽，利执言，无咎。〈长〉（张，上声）子帅师，弟子舆尸，贞凶。

比卦：

〈比〉（鼻）。

《象》曰：比，吉也。比，辅也。下顺从也。原筮元永贞，无咎，以刚中也。不宁方来，上下〈应〉（去声）也。后夫凶，其道穷也。

初六，有孚比之，无咎。有孚盈〈缶〉（浮，上声），终来有〈它〉（他）吉。

九五，显比，王用三驱，失前禽，邑人不诫，吉。

《象》曰：显比之吉，位正中也。〈舍〉（捨）逆取顺，失前禽也。邑人不诫，上使中也。

小畜卦：

小〈畜〉（蓄），亨。密云不雨，自我西郊。

《象》曰：小畜，柔得位而上下应之，曰小畜。健而巽，刚中而志行，乃亨。密云不雨，尚往也。自我西郊，〈施〉（去声）未行也。

初九，〈复〉（服）自道。何其咎？吉。

九三，舆〈说〉（脱）〈輻〉（福），夫妻反目。

六四，有孚，血〈去〉（上声）惕出，无咎。

九五，有孚〈挛〉（恋，平声。★唐《经典释文》称："挛，力专反。《子夏易传》作恋。"）如，富以其邻。

上九，既雨既〈处〉（上声），尚德载，妇贞厉，月〈幾〉（祈，又平声）望，君子征凶。

履卦：

履虎尾，不〈咥〉（迭）人，亨（★清丁杰、张惠言后定本《周易郑注》曾由惠栋补正"不咥人"为不噬人"噬音誓"）。

《象》曰：履，柔履刚也。〈说〉（悦）而应乎乾。是以履虎尾不咥人，亨。刚中正，履帝位而不〈疚〉（救），光明也。

六三，〈眇〉（妙小反）能视，〈跛〉（波，上声。★唐《经典释文》称："跛，波我反。"）能履，履虎尾，咥人，凶，武人为于大君。

《象》曰：眇能视，不足以有明也。跛能履，不足以与行也。咥人之凶，位不〈当〉（去声）也。武人为于大君，志刚也。

九四，履虎尾，〈愬〉（生，入声；又音兴，入声）愬终吉。

泰卦：

《象》曰：泰，小往大来，吉亨。则是天地交而万物通也，上下交而其志同也。内阳而外阴，内健而外顺。内君子而外小人。君子道〈长〉（张，上声），小人道消也。

《象》曰：天地交泰，后以财成天地之道，辅〈相〉（去声）天地之宜，以〈左〉（佐）右民。

初九，〈拔〉（排，入声）茅〈茹〉（去声），以其〈彙〉（胃，又音伟）征，吉。

九二，包荒，用〈冯〉（萍。★唐《经典释文》称"冯，音凭"）河，不遐〈遗〉（平声），朋亡。得尚于中行。

九三，无平不〈陂〉（秘），无往不〈复〉（伏），艰贞无咎，勿恤其孚，于食有福。

六四，〈翩〉（偏）翩不富以其邻，不戒以孚。

六五，帝乙归妹，以〈祉〉（耻）元吉。

上六，城复于〈隍〉（皇），勿用师，自邑告命，贞吝。

否卦：

〈否〉（皮，上声。★唐《经典释文》称"否，备鄙反，卦内同，闭也"）。

《象》曰：否之匪人，不利君子贞。大往小来，则是天地不交，而万物不通也。上下不交，而天下无邦也。内阴而外阳。内柔而外刚，内小人而外君子，小人道〈长〉（张，上声），君子道消也。

《象》曰：天地不交，否。君子以俭德〈辟〉（必）〈难〉（去声），不可荣以禄。

六三，包羞。

《象》曰：包羞，位不〈当〉（去声）也。

九五，休否，大人吉，其亡其亡，〈繫〉（係）于〈苞〉（包）桑。

同人卦：

九三，伏戎于〈莽〉（忙，上声），升其高陵，三岁不兴。

九四，〈乘〉（平声）其〈墉〉（容），弗克攻，吉。

九五，同人先〈号〉（平声）〈咷〉（桃）而后笑，大师克相遇。

大有卦：

大有，元〈亨〉（★宋程颐读音为亨通之亨。诸家并音亨）。

九四，匪其〈彭〉（★《子夏易传》彭作旁。程颐读音同旁）。

《象》曰：匪其彭无咎，明辨〈晢〉（折，又之世切。★虞翻亦读作"折"。宋王应麟集汉郑玄《周易郑注》此处作"明辨遰也"，唐《经典释文》称"郑本作'遰'，读如明星晢晢"）也。

六五，厥孚交如，威如，吉。

《象》曰：厥孚交加。信以发志也。威如之吉。〈易〉（去声）而无备也。

谦卦：

《彖》曰：谦亨，天道下〈济〉（去声）而光明。地道卑而〈上〉（上声）行。天道亏盈而益谦，地道变盈而流谦，鬼神害盈而福谦，人道〈恶〉（去声）盈而〈好〉（去声）谦。谦尊而光。卑而不可〈踰〉（余），君子之终也。

《象》曰：地中有山谦。君子以〈裒〉（掊）多益寡，〈称〉（去声）物平〈施〉（去声）。

六四，无不利，〈㧑〉（挥）（★唐《经典释文》称："㧑，毁皮反，义与麾同。又《周易郑注》读㧑为宣。"）谦。

豫卦：

〈豫〉（★唐《经典释文》称"豫，余虑反"）。

《彖》曰：豫，刚应而志行，顺以动，豫。豫，顺以动。故天地如之。而况建侯行师乎。天地以顺动。故日月不过而四时不〈忒〉（慝）（★唐《经典释文》称"忒，他得反"）。圣人以顺动，则刑罚清而民服。豫之时义大矣哉。

六三，〈盱〉（吁）豫悔，迟有悔。

《象》曰：盱豫有悔，位不〈当〉（去声）也。

九四，由豫，大有得，勿疑，朋〈盍〉（胡臘切）〈簪〉（侧林切）。（★明杨慎《升庵经说》卷一称："盍，胡臘切。簪，侧林反。虞翻作戠，丛合也。本义云聚也，从其说。"）

六五，贞疾，恒不死。

《象》曰：六五贞疾，〈乘〉（平声）刚也。恒不死，中未亡也。

上六，冥豫，成有〈渝〉（俞），无咎。

随卦：

《彖》曰：随，刚来而〈下〉（去声）柔，动而〈说〉（悦），随。大亨贞无咎，而天下随时。随之时义大矣哉。

《象》曰：泽中有雷，随。君子以〈嚮〉（向）晦入宴息。

六三，系丈夫，失小子。随有求得，利居贞。

《象》曰：系丈夫，志〈舍〉（捨）下也。

上六，拘系之，乃从维之。王用〈亨〉（如字，又音享）于西山。

蛊卦：

〈蛊〉（古），元亨，利涉大川。〈先〉（去声）甲三日，后甲三日。

临卦：

《彖》曰：临，刚浸而〈长〉（张，上声），〈说〉（悦）而顺，刚中而应，大亨以正，天之道也。至于八月有凶，消不久也。

《象》曰：泽上有地，临。君子以教〈思〉（去声）无穷，容保民无疆。

六三，甘临，无攸利。既忧之，无咎。

《象》曰：甘临，位不〈当〉（去声）也。

六五，〈知〉（智）临，大君之宜，吉。

观卦：

〈观〉（贯，上声），〈盥〉（管）而不荐，有孚〈颙〉（鱼容切）若。

《象》曰：风行地上，观。先王以〈省〉（星，上声）方，观民设教。

六二，〈闚〉（窥）〈观〉（贯，上声），利女贞。（★《九经直音》表示：在观卦全部卦爻辞和彖传象传中，除卦辞"观盥"、大象"风行地上，观"、初六"童观"、六二"闚观"这四处"观"字均音贯[上声]外，其余十二处的"观"字均读为观的常音。不读为"贯"。这十二个常音"观"字为彖传的"中正以观天下""下观而化也""观天之神道"、大象的"先王以省方观民设教"、六三"观我生进退"以及六三爻小象"观我生进退，未失道也"、六四"观国之光"以及六四爻小象"观国之光，尚宾也"、九五"观我生"以及九五爻小象"观我生，观民也"、上九"观其生"以及上九爻小象"观其生，志未平也"）。

噬嗑卦：

〈噬〉（筮）嗑（合），亨，利用狱。

《彖》曰：〈颐〉（移）中有物曰噬嗑。噬嗑而亨，刚柔分，动而明，雷电合而章，柔得中而上〈行〉（上声），虽不〈当〉（去声）位，利用狱也。

初九，〈屦〉（句）〈校〉（効，又音教）灭〈趾〉（止），无咎。

六二，噬肤灭〈鼻〉（皮，去声），无咎。

六三。噬〈腊〉（昔）肉，遇毒，小吝，无咎。

九四，噬〈乾〉（干）〈胏〉（滓），得金矢，利艰贞，吉。

上九，〈何〉（上声，又音河）校灭耳，凶。

贲卦：

〈贲〉（秘）亨，小利有攸往。

《彖》曰：贲亨，柔来而文刚，故亨，分刚〈上〉（上声）而文柔，故小利有攸往，天文也。文明以止，人文也。观乎天文以察时变。观乎人文以化成天下。

初九，贲其趾，〈舍〉（捨）车而徒。

《象》曰：舍车而从，义弗〈乘〉（平声）也。

九三，贲如〈濡〉（需）如，永贞吉。

六四，贲如〈皤〉（婆。又有槃、烦、波三音）如（★郑玄《周易郑注》作"贲如燔如"。清顾炎武《易音》称："郑玄作蹯音燔。"清丁杰《周易郑注》后定本称："进退未定，则为蹯[音烦]当是。"唐《经典释文》称"燔音烦，荀作'波'"）。

白马〈翰〉(寒,去声)如,匪寇婚〈媾〉(勾,去声)。

《象》曰:六四,〈当〉(去声)位疑也。匪寇婚媾,终无尤也。

六五,贲于丘园,束帛〈戋〉(残,又音牋)戋,吝,终吉。(★明杨慎《升庵经说》称"戋,又音津"。)

剥卦:

〈剥〉(邦,入声。★唐《经典释文》称"剥,邦角反"),不利有攸往。

《彖》曰:剥,剥也。柔变刚也。不利有攸往,小人〈长〉(张,上声)也。顺而止之,观象也,君子尚消息盈虚,天行也。

初六,剥床以足,〈蔑〉(灭)贞凶。

六二,剥床以〈辨〉(音办,又音卞),蔑贞凶。

复卦:

〈复〉(伏),亨。出入无疾,朋来无咎。反〈复〉(福)其道,七日来复,利有攸往。

《彖》曰:复亨,刚反,动而以顺行。是以出入无疾,朋来无咎。反复其道,七日来复,天行也。利有攸往,刚〈长〉(张)也。复其见天地之心乎。

《象》曰:雷在地中,复。先王以至日闭关,商旅不行,后不〈省〉(星,上声)方。

初九,不远复,无〈祇〉(支)悔,元吉。

上六,迷复,凶。有灾〈眚〉。(★唐《经典释文》称:"眚,生领反。"又郑玄《周易郑注》作"栽眚,栽同灾"。)

无妄卦:

无〈妄〉(望),元亨利贞。其匪正有〈眚〉(生,上声),不利有攸往。

六二,不耕〈获〉(皇,入声),不〈菑〉(缁)〈畬〉(余),则利有攸往。(★明杨慎《升庵经说》卷一称:"菑,音兹。畬,又音赊。")

六三,无妄之灾,或〈系〉(徐)之牛,行人之得,邑人之灾。

大畜卦:

大〈畜〉(蓄),利贞。不家食吉,利涉大川。

《象》曰:天在山中,大畜,君子以多识前言往〈行〉(去声),以畜其德。

初九,有厉,利〈已〉(以。又音纪)。

九二,舆〈说〉(悦)〈輹〉(辐)。

六四,童牛之〈牿〉(告),元吉。

六五,〈豮〉(焚)豕之〈牙〉(★宋王应麟集郑玄《周易郑注》称"牙,读为互")。

上九,〈何〉(河贺切)天之衢,亨。

颐卦:

〈颐〉(怡。★明代杨慎《升庵经说》卷一称"东北阳气始生。布生物也。《易》颐者养也。亦音阳。"按颐为艮震东北之卦。杨慎读颐为阳,音异于宋《九经直音》,特供参酌)。

初九,〈舍〉(捨)尔灵龟,观我朵颐,凶。

六三,拂颐,贞凶,十年勿用,无攸利。

《象》曰:十年勿用,道大〈悖〉(佩)也。

六四,颠颐吉,虎视〈眈〉(丁南切)眈,其欲逐逐,无咎。

《象》曰:颠颐之吉,上〈施〉(去声)光也。

大过卦:

大过,〈栋〉(东,去声)〈桡〉(闹),利有攸往,亨。

《彖》曰:大过,大者过也。栋桡,本末弱也。刚过而中,巽而〈说〉(悦)行,利有攸往,乃亨。大过之时大矣哉。

初六,〈藉〉(去声)用白茅,无咎。

九二,枯杨生〈稊〉(题),老夫得其女妻,无不利。

九五,枯杨生〈华〉(又音花),老妇得其士夫,无咎无誉。

坎卦:

《彖》曰:习坎,〈重〉(平声)险也。

《象》曰:水〈洊〉(尖,去声)至,习坎。君子以常德〈行〉(去声),习教事。

初六,习坎,入于坎〈窞〉(贪,上声),凶。(★明代杨慎《升庵经说》卷一称"窞,音胆。《说文》云坎中又有坎"。)

六三,来之坎坎,险且〈枕〉(去声,又音沈),入于坎窞,勿用。

六四,樽酒〈簋〉(鬼)贰,用〈缶〉(浮,上声),纳约自〈牖〉(★《九经直音》无注,唐《经典释文》称"牖,陆绩作诱,音酉"),终无咎。

九五,坎不盈,〈祇〉(支)既平,无咎。

上六,系用〈徽〉(挥)〈纆〉(墨),〈寘〉(之,去声)于丛棘,三岁不得,凶。

离卦:

离,利贞,亨,〈畜〉(凶,入声)牝牛,吉。

《彖》曰:离,〈丽〉(利)也。日月丽乎天,百谷草木丽乎土。〈重〉(平声)明以丽乎正。乃化成天下;柔丽乎中正,故亨,是以畜牝牛吉也。

初九,履〈错〉(仓,入声)然,敬之无咎。

《象》曰：履错之敬，以〈辟〉（避）咎也。

九三，日〈昃〉（仄）之离，不鼓缶而歌，则大〈耋〉（迭）之〈嗟〉（★《九经直音》对离九三爻“嗟”字无注音。魏王肃读此嗟为遭歌切，音左，特补供参酌），凶。

九四，〈突〉（豚，入声）如其来如，焚如，死如，弃如。

六五，出〈涕〉（弟）〈沱〉（驼）若，戚嗟若，吉。

《象》曰：六五之吉，〈离〉（利）王公也。

《周易》下经

咸卦：

咸，亨利贞，〈取〉（娶）女吉。

《象》曰：咸。感也。柔上而刚下。二气感应以相与。止而〈说〉（悦），男下〈女〉（去声），是以亨利贞。取女吉也。天地感而万物化生，圣人感人心而天下和平。观其所感，而天地万物之情可见矣。

初六，咸其〈拇〉（谋，上声）。

六二，咸其〈腓〉（肥），凶，居吉。

九三，咸其〈股〉（古），执其随，往吝。

《象》曰：咸其股，亦不〈处〉（上声）也。志在随人，所执下也。

九四，贞吉悔亡，〈憧〉（充）憧往来，朋从尔思。

九五，咸其〈脢〉（每，又音梅。★魏王肃称“脢”又音灰），无悔。

上六，咸其辅〈颊〉（夹）舌。

《象》曰：咸其辅颊舌，滕口〈说〉（说，又音脱、税）也。

恒卦：

〈恒〉（胡登切）。亨，无咎，利贞。利有攸往。

《象》曰：恒，久也。刚上而柔下。雷风相与，巽而动，刚柔皆应，恒。恒，亨，无咎，利贞，久于其道也。天地之道，恒久而不〈已〉（以）也。利有攸往，终则有始也。日月得天而能久照，四时变化而能久成，圣人久于其道而天下化成。观其所恒，而天地万物之情可见矣。

《象》曰：雷风恒，君子以立不〈易〉（亦）方。

初六，〈浚〉（旬，去声）恒，贞凶，无攸利。

遯卦：

〈遯〉（豚，去声），亨，小利贞。

《象》曰：遯亨，遯而亨也，刚〈当〉（去声）位而应，与时行也。小利贞，浸而〈长〉（上声）也。遯之时义大矣哉。

《象》曰：天下有山，遯。君子以〈远〉（去声）小人，不〈恶〉（入声）而严。

六二，执之用黄牛之革，莫之〈胜〉（升）〈说〉（说，又音脱、音税）。

九三，系遯，有疾厉，畜臣妾，吉。

《象》曰：系遯之厉，有疾〈惫〉（败）也。畜臣妾，吉，不可大事也。

九四，好（去声）遯，君子吉，小人〈否〉（鄙；又音浮，上声）。

大壮卦：

初九，壮于〈趾〉（止），征凶，有孚。

九三，小人用壮，君子用罔，贞厉。〈羝〉（低）羊〈触〉（充，入声。★唐《经典释文》称“触，处六反”）〈藩〉（蕃），〈羸〉（缧）（★唐《经典释文》称“羸，王肃作缧，音螺”）其角。

九四，贞吉悔亡。藩〈决〉（厥）不羸。壮于大舆之〈辐〉（福）。

六五，〈丧〉（去声）羊于〈易〉（去声。★南宋王应麟集郑玄《周易郑注》称“易”音亦。清王念孙、王引之父子于所作《经义述闻》中确认大壮卦六五爻丧羊于易，实即丧羊于埸，埸假借为易），无悔。

《象》曰：丧羊于易，位不〈当〉（去声）也。

晋卦：

晋，康侯用锡马〈蕃〉（烦）庶（★《音训》称“庶，郑玄读音‘遮’”）。昼日〈三〉（去声）接（★《周易郑注》称“接，音捷”）。

初六，晋如〈摧〉（徂回切）如，贞吉；罔孚，裕无咎。

六三，众允，悔亡。

《象》曰：众允之志，上〈行〉（上声）也。

九四，晋如〈鼫〉（石）鼠，贞厉。

《象》曰：鼫鼠贞厉，位不〈当〉（去声）也。

明夷卦：

《象》曰：明入地中，明夷。内文明而外柔顺，以蒙大〈难〉（去声），文王以之。利艰贞，晦其明也。内难而能正其志，箕子以之。

《象》曰：明入地中，明夷。君子以〈莅〉（利）众，用晦而明。

六二，明夷，夷于左股，用〈拯〉（征，上声）马壮，吉。

家人卦：

《象》曰：风自火出，家人。君子以言有物而〈行〉（去声）有〈恒〉（胡登切）。

六二，无攸遂，在中〈馈〉（匮），贞吉。

九三，家人〈嗃〉（霍）嗃，悔厉吉。妇子〈嘻〉（熙）嘻，

终吝。

九五，王〈假〉(格，又上声)有家，勿恤吉。

睽卦：

〈睽〉(圭。★汉郑玄魏王肃均称音圭，后《经典释文》亦称"苦圭反")，小事吉。

《彖》曰：睽，火动而上，泽动而下，二女同居，其志不同行。〈说〉(悦)而丽乎明，柔进而上行，得中而应乎刚，是以小事吉。天地睽而其事同也。男女睽而其志通也。万物睽而其事类也。睽之时用大矣哉。

初九，悔亡，〈丧〉(去声)马勿逐，自〈复〉(服)，见恶人无咎。

《象》曰：见恶人，以〈辟〉(避)咎也。

六三，见舆〈曳〉(伊，去声)，其牛〈掣〉(昌折切)，其人天且〈劓〉(宜，去声)，无初有终。

《象》曰：见舆曳，位不〈当〉(去声)也。无初有终，遇刚也。

六五，悔亡，厥宗〈噬〉(筮)肤，往何咎。

上九，睽孤，见豕负涂，载鬼一车，先张之〈弧〉(乎)，后说之弧。匪寇，婚〈媾〉(勾，去声)，往遇雨则吉。

蹇卦：

〈蹇〉(坚，上声)，利西南，不利东北，利见大人，贞吉。

《彖》曰：蹇，〈难〉(去声)也，险在前也。见险而能止，〈知〉(智)矣哉。蹇利西南，往得中也。不利东北，其道穷也。利见大人，往有功也。〈当〉(去声)位贞吉，以正邦也。蹇之时用大矣哉。

六四，往蹇来〈连〉(上声，又如字)。

解卦：

〈解〉(蟹。★唐《经典释文》称"解音蟹"。《周易集解》称"先儒皆读为解。诸买反")。

《彖》曰：解，险以动，动而免乎险，解。解，利西南，往得众也。其来复吉，乃得中也。有攸往夙吉，往有功也。天地解而雷雨作，雷雨作而百果草木皆甲〈坼〉(策)。解之时大矣哉。

六三，负且〈乘〉(平声)，致寇至，贞吝。

九四，解而拇(牡)，朋至斯孚。

六五，君子维有〈解〉(蟹)，吉。有孚于小人。

上六，公用〈射〉(石)〈隼〉(笋)于高〈墉〉(容)之上，获之，无不利。

《象》曰：公用射隼，以〈解〉(皆，上声)悖(佩)也。

损卦：

损，有孚，元吉，无咎，可贞，利有攸往。曷之用，二〈簋〉(鬼)可用享。

《彖》曰：损，损下益上，其道上行。损而有孚，元吉，无咎，可贞。利有攸往。曷之用，二簋可用享。二簋〈应〉(去声)有时，损刚益柔有时。损益盈虚，与时偕行。

《象》曰：山下有泽，损。君子：以〈惩〉(澄。★唐《经典释文》称"惩，直升反")〈忿〉(分，去声)〈窒〉(珍，入声。《经典释文》称"窒，珍栗反")欲。

初九，〈已〉(以，又音纪。★唐陆德明《经典释文》称："已，本亦作以。虞翻作祀。")事〈遄〉(船)往，无咎，酌损之。

益卦：

《彖》曰：益，损上益下，民〈说〉(悦)无疆。自上〈下〉(去声)〈下〉(上声)，其道大光。利有攸往，中正有庆，利涉大川，木道乃行。益动而巽，日进无疆。天〈施〉(去声)地生。其益无方。凡益之道，与时偕行。

六二，或益之，十朋之龟，弗克违，永贞吉，王用〈享〉(享，又作亨)。

夬卦：

〈夬〉(乖，去声。★唐《经典释文》称"夬，古快反")，扬于王庭。孚〈号〉(平声)有厉，告自邑，不利即戎，利有攸往。

《彖》曰：夬，决也。刚决柔也。健而〈说〉(悦)，决而和。扬于王庭，柔〈乘〉(平声)五刚也。孚号有厉，其危乃光也。告自邑，不利即戎，所尚乃穷也。利有攸往，刚〈长〉(张，上声)乃终也。

《象》曰：泽上于天，夬。君子以〈施〉(去声)禄及下，居德则忌。

初九，壮于前趾，往不〈胜〉(去声)，为咎。

九二，〈惕〉(剔)〈号〉(平声)，〈莫〉(暮)夜有戎，勿恤。

九三，壮于〈頄〉(葵求切。★唐陆德明《经典释文》称"頄"字汉郑玄作"颓"，魏王肃读音龟)，有凶，君子夬夬，独行遇雨，若〈濡〉(如)有愠，无咎。

九四，〈臀〉(豚)无肤，其行〈次〉(咨)〈且〉(疽)。牵羊悔亡，闻言不信。

《象》曰：其行次且，位不〈当〉(去声)也。闻言不信，聪不明也。

九五，〈苋〉(现。又音莞)陆夬夬，中行无咎。

上六，无〈号〉(平声)，终有凶。

姤卦：

〈姤〉(勾，去声)，女壮，勿用〈取〉(娶)女。

初六，系于金〈柅〉(尼，上声)，贞吉。有攸往，见凶。

〈羸〉(缧)豕孚〈蹢〉(呈,入声)躅(逐。★唐陆德明《经典释文》称陆读"羸"为"累")。

九二,〈包〉(庖,程读苞)有鱼,无咎,不利宾。

九三,〈臀〉(屯)无肤,其行〈次〉(咨)〈且〉(疽),厉,无大咎。

九四,包无鱼,起凶。

《象》曰:无鱼之凶,〈远〉(去声)民也。

九五,以杞包瓜,含章,有〈陨〉(云,上声)自天。

《象》曰:九五含章,中正也。有陨自天,志不〈舍〉(捨)命也。

萃卦:

〈萃〉(悴。★唐《经典释文》称"萃,在季反"),亨,王〈假〉(格)有庙。利见大人。亨,利贞。用大牲吉。利有攸往。

《彖》曰:萃,聚也。顺以说(悦)。刚中而应,故聚也。

初六,有孚不终,乃乱乃萃,若〈号〉(去声。又平声),一〈握〉(渥)为笑,勿恤,往无咎。

六二,引吉,无咎。孚乃利用〈禴〉(约)。

九四,大吉,无咎。

《象》曰:大吉无咎,位不〈当〉(去声)也。

上六,〈赍〉(跻)咨〈涕〉(体)〈洟〉(夷),无咎。

升卦:

九二,孚,乃利用〈禴〉(约),无咎。

九三,升〈虚〉(虚。又音墟)邑。

六四,王用〈亨〉(亨,又音享)于〈岐〉(其)山,吉,无咎。

困卦:

《彖》曰:困,刚〈揜〉(★南宋《九经直音》对"揜"字无注音,今据《集韵》补注。揜音唵,属感韵,上声)也。险以〈说〉(悦),困而不失其所亨,其唯君子乎。贞大人吉,以刚中也。有言不信,尚口乃穷也。

初六,〈臀〉(豚)困于〈株〉(诛)木,入于幽谷,三岁不〈觌〉(廸)。

九二,困于酒食,朱〈绂〉(弗)方来,利用享祀,征凶,无咎。

六三,困于石,据于〈蒺〉(疾)〈藜〉(梨)。入于其宫,不见其妻,凶。

《象》曰:据于蒺藜,〈乘〉(平声)刚也。入于其宫,不见其妻,不祥也。

九五,〈劓〉(刈,★音诣)〈刖〉(月),困于赤绂,乃徐有〈说〉(悦),利用祭祀。

上六,困于葛〈藟〉(累,上声),于〈臲〉(年,入声)〈卼〉(兀,又音月)。曰动悔有悔,征吉。

井卦:

井,改邑不改井,无〈丧〉(去声)无得,往来井井。〈汔〉(掀,入声)至亦未〈繘〉(橘)井,〈羸〉(缧)其瓶,凶。

《彖》曰:巽乎水而〈上〉(上声)水,井,井养而不穷也。改邑不改井,乃以刚中也;汔至亦未繘井,未有功也;井羸其瓶,是以凶也。

《象》曰:木上有水井。君子以〈劳〉(去声)民劝〈相〉(去声)。

初六,井〈泥〉(去声)不食,旧井无禽,时〈舍〉(捨)也。

九二,井〈谷〉(榖,又音浴)〈射〉(石,又如字,又音亦。★唐《经典释文》称"射,食亦反",汉郑玄魏王肃皆音亦)〈鲋〉(附),〈瓮〉(屋送切,又音雍)〈敝〉(避)漏。

九三,井〈渫〉(先,入声)不食,〈为〉(去声)我心〈恻〉(测),可用汲,王明,并受其福。

六四,井〈甃〉(邹,去声。★唐《经典释文》称"甃,侧旧反")无咎。

九五,井〈洌〉(列,★魏王肃读音为例)寒泉食。

上六,井〈收〉(去声。又平声)勿〈幕〉(莫),有孚元吉。

革卦:

《彖》曰:革,水火相息,二女同居,其志不相得,曰革。巳日乃孚,革而信之。文明以〈说〉(悦),大亨以正。革而〈当〉(去声),其悔乃亡。天地革而四时成;汤武革命,顺乎天而应乎人,革之时大矣哉!

初九,〈巩〉(拱)用黄牛之革。

六二,巳日乃革之,征吉,无咎。

《象》曰:巳日革之,〈行〉(去声)有嘉也。

上六,君子豹变,小人革面。征凶,居贞吉。

《象》曰:君子豹变,其文〈蔚〉(尉。又音鬱)也。小人革面,顺以从君也。

鼎卦:

鼎,元吉〈亨〉(烹)。

《彖》曰:鼎,象也。以木巽火,亨〈饪〉(衽,去声)也。圣人亨,以享上帝,而大亨以养圣贤。巽而耳目聪明,柔进而〈上〉(上声)行,得中而应乎刚;是以元亨。

初六,鼎颠〈趾〉,利〈出〉(尺述切)〈否〉(鄙)。得妾以其子,无咎。

《象》曰:鼎颠趾,未〈悖〉(佩)也。利出否,以从

贵也。

九三，鼎耳革，其〈行〉(去声)〈塞〉(僧，入声)，雉膏不食。方雨亏悔，终吉。

九四，鼎〈折〉(旃，入声)足，〈覆〉(福)公〈悚〉(速)，其形〈渥〉(握)，凶。

六五，鼎黄耳，金〈铉〉(玄，上声)，利贞。

震卦：

震，亨。震来〈虩〉(兴，入声)虩，笑言〈哑〉(乌客切)哑，震惊百里，不〈丧〉(去声)〈匕〉(比)〈鬯〉(怅)。

《象》曰：〈洊〉(尖，去声)雷震，君子以恐惧修〈省〉(星)。

六二，震来，厉；亿丧贝，〈跻〉(子西切)于九陵，勿逐，七日得。

《象》曰：震来厉，〈乘〉(平声)刚也。

六三，震苏苏，震行无〈眚〉(生，上声)。

《象》曰：震苏苏，位不〈当〉(去声)也。

九四，震遂〈泥〉(去声)。

上六，震〈索〉(桑，入声。★唐《经典释文》称"索，桑浴反")索，视〈矍〉(攫)矍，征凶。震不于其躬，于其邻，无咎；婚媾有言。

艮卦：

〈艮〉(埂，去声)其〈背〉(音贝)，不获其身；行其庭，不见其人，无咎。

《象》曰：艮，止也。时止则止，时行则行。动静不失其时，其道光明。艮其止，止其所也。上下敌〈应〉(平声)，不相与也。是以不获其身，行其庭不见其人，无咎也。

初六，艮其〈趾〉(止)，无咎，利永贞。

六二，艮其〈腓〉(肥)，不〈拯〉(征，上声)其随，其心不快。

九三，艮其〈限〉(闲，上声)，列其〈夤〉(寅，又音胤)，厉薰心。

六五，艮其〈辅〉(上声)，言有序，悔亡。

渐卦：

六二，鸿渐于〈磐〉(盘)，饮食〈衎〉(刊，去声)衎，吉。

九三，鸿渐于陆。夫征不〈复〉(服)，妇〈孕〉(盈，去声)不育，凶。利御寇。

《象》曰：夫征不复，〈离〉(去声)群丑也。妇孕不育，失其道也。利用御寇，顺相保也。

六四，鸿渐于木，或得其〈桷〉(角)，无咎。

九五，鸿渐于陵，妇三岁不孕，终莫之〈胜〉(去声)，吉。

上九，鸿渐于〈陆〉(程引胡音逵)，其羽可用为仪，吉。(★清朱骏声《六十四卦经解》称"鸿渐于陆。陆一作逵。云路也"。宋朱熹《周易本义》称"胡氏(瑗)程氏(颐)皆云'陆'当作'逵'。谓云路也。今以韵读良是。")

归妹卦：

归〈妹〉(昧)，征凶，无攸利。

《象》曰：归妹，天地之大义也。天地不交，而万物不兴。归妹，人之始终也。〈说〉(悦)以动，所归妹也。征凶，位不〈当〉(去声)也。无攸利，柔〈乘〉(平声)刚也。

初九，归妹以〈娣〉(弟)，〈跛〉(波，上声)能履，征吉。

九二，〈眇〉(弥小切)能视，利幽人之贞。

九四，归妹愆期，〈迟〉(持，又音滞)归有〈时〉(★《九经直音》对此时字无注音。清朱骏声《六十四卦经解》引清王念孙语称此时字当读为"待")。

六五，帝乙归妹，其君之〈袂〉(寐)，不如其娣之袂良。月〈幾〉(机，又音祈)望，吉。

上六，女承筐无实，士〈刲〉(暌)羊无血，无攸利。

丰卦：

丰，亨，王〈假〉(格，又音贾)之。勿忧，宜日中。

《象》曰：丰，大也。明以动，故丰。王假之，尚大也。勿忧宜日中，宜照天下也。日中则〈昃〉(仄)，月盈则食。天地盈虚，与时消息，而况于人乎，况于鬼神乎。

六二，丰其〈蔀〉(剖。又音部)，日中见斗，往得疑疾，有孚发若，吉。

九三，丰其〈沛〉(佩)，日中见〈沬〉(昧)，折其右〈肱〉(觥)，无咎。

上六，丰其屋，蔀其家，〈闚〉(窥。★《经典释文》称"苦规反")其户，〈阒〉(倾，入声★《经典释文》称"苦鵙反"，"又作苦馘反")其无人，三岁不觌，凶。

《象》曰：丰其屋，天际(★郑玄注易称"际"当作"瘵"，病也)翔(郑玄、王肃作"祥")也。闚其户，阒其无人，自藏也(郑玄《周易郑注》作"自戕也"，唐《经典释文》称"众家作戕，音慈羊反"，王肃云"残也")。

旅卦：

初六，旅〈琐〉(悉果切)琐，斯其所取灾。

九三，旅焚其次，〈丧〉(去声)其童仆，贞厉。

九四，旅于〈处〉(上声)，得其资斧，我心不快。

六五，〈射〉(石)雉一矢亡，终以誉命。

上九，鸟焚其巢，旅人先笑后〈号〉(平声)〈咷〉(桃)，丧牛于〈易〉(去声)，凶。

巽卦：

〈巽〉(孙，去声)，小亨，利有攸往，利见大人。

《彖》曰：〈重〉(平声)巽以申命，刚巽乎中正而志行，柔皆顺乎刚，是以小亨，利有攸往，利见大人。

九三，〈频〉(平)巽，吝。

九五，贞吉，悔亡，无不利。无初有终。〈先〉(去声)庚三日，后庚三日，吉。

上九，巽在床下，〈丧〉(去声)其资斧。贞凶。

兑卦：

〈兑〉(队)，亨，利贞。

《彖》曰：兑〈说〉(悦。★其下句中说字均读为悦)也。刚中而柔外，说以利贞，是以顺乎天而应乎人。说以〈先〉(去声。又平声)民，民忘其劳；说以犯〈难〉(去声)，民忘其死。说之大，民劝矣哉。

六三，来兑，凶。

《象》曰：来兑之凶，位不〈当〉(去声)也。

涣卦：

〈涣〉(奂)，亨。王〈假〉(格，又音贾)有庙，利涉大川，利贞。

《彖》曰：涣亨，刚来而不穷，柔得位乎外而上同。王假有庙，王乃在中也。利涉大川，〈乘〉(平声)木有功也。

初六，用〈拯〉(征，上声)马壮，吉。

九二，涣奔其〈机〉(几)，悔亡。

九五，涣汗其大〈号〉(去声)，涣王居，无咎。

上九，涣其血，〈去〉(上声)〈逖〉(狄)出，无咎。

《象》曰：涣其血，〈远〉(去声)害也。

节卦：

〈节〉(接。★唐《经典释文》称"节，荐絜反")，亨，苦节不可贞。

《彖》曰：节亨，刚柔分而刚得中。苦节不可贞，其道穷也。〈说〉(悦)以行险，〈当〉(去声)位以节，中正以通。天地节而四时成，节以制度，不伤财，不害民。

《象》曰：泽上有水，节。君子以制〈数〉(去声)〈度〉(去声)，议德〈行〉(去声)。

中孚卦：

中孚，〈豚〉(屯)鱼吉，利涉大川，利贞。

《彖》曰：中孚，柔在内而刚得中，〈说〉(悦)而巽，孚乃化邦也。豚鱼吉，信及豚鱼也。利涉大川，〈乘〉(平声)木舟虚也。中孚以利贞，乃应乎天也。

初九，虞吉，有〈它〉(他)不燕。

九二，鸣鹤在阴，其子〈和〉(平声)之。我有好爵，吾与尔〈靡〉(本作縻，亡池切)之。(★唐陆德明《经典释文》称"靡"本又作"縻"。今据明杨慎《升庵经说》卷二引注。杨认为縻应读磨，以与"其子和之"叶韵；并称相观而善谓之摩，鸣鹤以相和成音，好爵以相摩成德。原出子夏之易说。叶韵作磨，不从手为摩而从系为縻，縻乃牛缠，是取系恋为义。清朱骏声《六十四卦经解》亦称靡当作劘，音磨，以与"其子和之"叶韵。)

六三，得敌，或鼓或〈罢〉(排，上声；又音皮)，或泣或歌。

六四，月〈幾〉(平声。又音祈，又音既)望。

九五，有孚〈挛〉(劣，平声)如，无咎。

上九，〈翰〉(汗)音登于天，贞凶。

小过卦：

小过，亨，利贞。可小事，不可大事。飞鸟〈遗〉(遗)之音，不宜〈上〉(上声)，宜〈下〉(去声)，大吉。

《象》曰：山上有雷，小过。君子以〈行〉(去声)，过乎恭，〈丧〉(平声)过乎哀，用过乎俭。

六二，过其祖，遇其〈妣〉(比)，不及其君，遇其臣，无咎。

九三，弗过防之，从或〈戕〉(墙)之，凶。

九四，无咎，弗过遇之，往厉必戒，勿用，永贞。

《象》曰：弗过遇之，位不〈当〉(去声)也。往厉必戒，终不可〈长〉(张，上声)也。

六五，密云不雨，自我西郊，公〈弋〉(翌)取彼在穴。

《象》曰：密云不雨，已〈上〉(上声)也。

上六，弗遇过之，飞鸟离之，凶，是谓灾〈眚〉(生，去声)。

既济卦：

《彖》曰：既济亨，小者亨也。利贞，刚柔正而位〈当〉(去声)也。初吉，柔得中也。终止则乱，其道穷也。

初九，〈曳〉(以制切)其轮，〈濡〉(如)其尾，无咎。

六二，妇〈丧〉(去声)其〈茀〉(弗)，勿逐。七日得。

九三，高宗伐鬼方，三年克之，小人勿用。

《象》曰：三年克之，惫(败)也。

六四，〈繻〉(如，又音须)有衣〈袽〉(汝，平声)，终日戒。

九五，东邻杀牛，不如西邻之〈禴〉(药)祭，实受其福。

未济卦：

未济，亨，小狐〈汔〉(欣，入声)〈济〉(去声)，濡其尾，无攸利。

《彖》曰：未济亨，柔得中也。小狐汔济，未出中也。

濡其尾，无攸利，不续终也。虽不〈当〉(去声)位，刚柔应也。

六五，贞吉，无悔，君子之光，有孚，吉。

《象》曰：君子之光，其〈晖〉(挥)吉也。

系辞上传：

第一章：动静有常，刚柔〈断〉(端，去声)矣。/在天成象，在地成形，变化〈见〉(现)矣。是故刚柔相〈摩〉(磨)，八卦相〈荡〉(唐，上声)。/乾以〈易〉(去声)知，坤以简能。易则易知，简则易从。

第二章：是故君子所居而安者，易之序也；所〈乐〉(洛)而玩者，爻之辞也。

第三章：悔吝者，言乎其小〈疵〉(慈)也。/是故卦有小大，辞有险〈易〉(异)。辞也者各指其所之。

第四章：易与天地〈准〉(谆，上声)，故能弥〈纶〉(伦)天地之道。/〈知〉(智)周乎万物，而道济天下，故不过。旁行而不流，〈乐〉(洛)天知命，故不忧。

第五章：仁者见之谓之仁，〈知〉(智)者见之谓之〈知〉(智)。百姓日用而不知，故君子之道〈鲜〉(上声)矣。

第六章：〈夫〉(扶)易广矣大矣。/〈易〉(异)简之善配至德。

第七章：〈知〉(智)崇礼卑。崇效天，卑法地。

第八章：圣人有以见天下之〈赜〉(真，入声)。/系辞焉以〈断〉(煅)其吉凶，是故谓之〈爻〉(效)。言天下之至赜而不可〈恶〉(去声)也。/鸣鹤在阴，其子〈和〉(去声)之。我有好爵，吾与尔〈靡〉(迷)之。/〈行〉(去声)发乎迩，〈见〉(现)乎远。言〈行〉(去声)君子之枢〈机〉(基)，枢机之发，荣辱之主也。/同人先〈号〉(平声)〈咷〉(桃)而后笑。子曰：君子之道或出或〈处〉(平声)，或默或语。二人同心，其利〈断〉(煅。又音短)金。/初六，〈籍〉(在夜切)用白茅，无咎。子曰：苟〈错〉(措)诸地而可矣。籍之用茅，何咎之有？慎之至也。〈夫〉(扶)茅之为物薄，而用可〈重〉(上声)也。/〈幾〉(平声)事不密则害成，是以君子慎密而不出也。/慢〈藏〉(去声)诲盗，〈冶〉(也)容诲淫。

第九章：大〈衍〉(延善切)之数(去声)五十，其用四十有九。分而为二以象两，〈挂〉(卦)一以象三，〈揲〉(时设切)之以四以象四时，归〈奇〉(基)于〈扐〉(勒)以象闰。/当〈期〉(基)之日/触(充，入声)而〈长〉(张，上声)/显道德神〈行〉(去声)，是故可与〈酬〉(俦)〈酢〉(昨)，可与(预)祐神矣。

第十章：〈参〉(七南切)伍以变，〈错〉(仓，入声)综(宗，去声)其数，通其变，遂成天地之文/〈夫〉(扶)易。圣人之所以极深而〈研〉(妍)幾(平声)也。

第十一章：以〈断〉(煅)天下之疑/是故〈蓍〉(尸)之德圆而神/卦之德方以〈知〉(去声)/六爻之义〈易〉(去声)以贡/圣人以此〈洗〉(先，上声)心，退藏于密，吉凶与民同患。神以〈知〉(去声)来，知以藏往，其孰能〈与〉(预)此哉。古之聪明〈叡〉(睿)〈知〉(智)，神武而不〈杀〉(所戒切)者〈夫〉(扶)/圣人以此〈齐〉(斋)戒，以神明其德夫/一〈阖〉(合)一〈辟〉(平，入声)谓之变，往来不穷谓之通，〈见〉(现)乃谓之象，形乃谓之器，制而用之谓之法。利用出入，民咸用之谓之神/是故，易有〈大〉(《经典释文》：大音泰)极。〈探〉(贪)赜(生，入声)〈索〉(生，入声)隐，〈钩〉(勾)深致远，以定天下之吉凶。成天下之〈亹〉(尾。★《经典释文》"亹，亡伟反")亹者，莫大乎蓍龟。/天垂象〈见〉(现)凶吉/定之以吉凶，所以〈断〉(煅)也。

第十二章：乾坤其易之〈缊〉(云，上声)邪。/乾坤或〈幾〉(平声)乎息矣/举而〈错〉(措)之天下之民，谓之事业/观其会通以〈行〉(去声)其典礼。

系辞下传：

第一章：八卦成列，象在其中矣，因而〈重〉(平声)之，〈爻〉(效)在其中矣/变通者〈趣〉(娶)时者也/天地之道，贞〈观〉(贯)者也夫(扶)乾〈确〉(康，入声)然示人〈易〉(去声)矣，夫坤〈隤〉(颓)然示人简矣/吉凶〈见〉(现)乎外。

第二章：古者〈包〉(庖，读苞非)牺氏之〈王〉(旺)天下也/作结绳而为罔〈罟〉(古)，以〈佃〉(田)以渔。/〈斫〉(琢)木为〈耜〉(似)，〈揉〉(柔，上声)木为〈耒〉(雷，去声)，耒〈耨〉(豆乃切)之利以教天下。/〈刳〉(枯)木为舟，〈剡〉(炎，上声)木为〈楫〉(接)/服牛〈乘〉(平声)马，引〈重〉(去声)致远/重(平声)门击〈柝〉(托)，以待暴客/〈断〉(短)木为〈杵〉(杵，上声)，掘(其月切)地为〈臼〉(咎)。/弦木为〈弧〉(胡)，〈剡〉(炎，上声)木为矢/上古穴〈处〉(上声)而野居/厚〈衣〉(去声)之以薪/〈丧〉(平声)无数/后世圣人易之以〈棺〉(官)椁(郭)。

第四章：阳卦〈奇〉(基)，阴卦〈耦〉(偶)/其德〈行〉(去声)何也。

第五章：易曰：〈憧〉(充)憧往来，朋从尔思/往者屈也，来者〈信〉(申)也/尺〈蠖〉(汪，入声)之屈，以求信也/龙蛇之〈蛰〉(直立切)，以存身也/易曰：困于石，据于〈蒺〉(疾)〈藜〉(梨)/死期将至，妻其可得见〈邪〉(耶)/易曰：公用〈射〉(石)〈隼〉(笋)于高〈墉〉(容)之上/子曰：小人不耻不仁，不畏不义，不见利不劝，不威不〈惩〉

(澄)。/易曰:〈屦〉(句)〈校〉(効)灭〈趾〉(止),无咎/以小恶为无伤而弗〈去〉(上声)也,故恶积而不可〈揜〉(掩)罪大不可〈解〉(皆,上声)/〈何〉(上声,又平声)校灭耳凶/〈知〉(去声)小而谋大/力小而任重(上声),〈鲜〉(上声)不及矣/易曰:鼎折足,〈覆〉(福)公〈餗〉(速),其形〈渥〉(握)凶。言不〈胜〉(升)其任也/知〈幾〉(平声)其神乎/下交不〈渎〉(读)/吉之先见(现)者也/不〈俟〉(士)终日/〈断〉(煅)可识矣/知之未尝〈复〉(覆)行也/易曰:不远复(伏)无〈祇〉(之)悔,元吉/天地〈絪〉(因)缊(煴),万物化〈醇〉(湻)。

第六章:乾坤其〈易〉(异)之门〈邪〉(耶)/以体天地之〈撰〉(般,上声)/于稽(基)其类/〈夫易〉(扶亦),彰往而察来,而微显〈阐〉(昌善切)幽,开而〈当〉(去声)名辨物,正言〈断〉(煅)辞/其言曲而〈中〉(去声)/因贰以济民〈行〉(去声)。

第七章:恒杂而不〈厌〉(去声),损先难而后〈易〉(去声),益〈长〉(上声)裕而不设/巽〈称〉(去声。又平声)而隐/履以和〈行〉(去声)/损以远害(下,去声)。

第九章:〈易〉(去声)之为书也,原始要〈终〉(平声),以为质也/若〈夫〉(扶)杂物撰德/噫〈伊〉/〈知〉(去声)观其彖辞,则〈思〉(去声)过半矣/其〈要〉(去声)无咎/其柔危,其刚〈胜〉(去声)邪。

第十章:文不〈当〉(去声),故吉凶生焉。

第十一章:〈易〉(去声)之兴也/其〈要〉(去声)无咎。

第十二章:〈夫〉(扶)乾,天下之至健也,德〈行〉(去声)恒〈易〉(去声)以知险/能〈说〉(悦)诸心/百姓〈与〉(愈非)能/是故爱〈恶〉(去声)相攻而吉凶生/将叛者其辞〈慙〉(惭),〈躁〉(遭,去声)人之辞多。

说卦传:

第一章:昔者圣人之作易也,幽赞于神明而生〈蓍〉(尸),〈参〉(七南切,又音三)天两地而倚〈数〉(去声)。

第三章:天地定位,山泽通气,雷风相薄,水火不相〈射〉(石),八卦相错。〈数〉(上声)往者顺,知来者逆,是故易逆〈数〉(上声,又去声)也。

第四章:日以〈烜〉(暄,上声)之,艮以止之,兑以〈说〉(上声)之。

第六章:〈桡〉(哓,上声)万物者莫疾乎风/〈燥〉(扫,去声)万物者莫〈熯〉(汉)乎火/故水火相〈逮〉(代),雷风不相〈悖〉(佩)。

第十章:震一〈索〉(生,入声)而得男,故谓之〈长〉(上声)男/坎再索而得男,故谓之〈中〉(去声)男/艮三索而得男,故谓之〈少〉(去声)男。

第十一章:乾为天,为圜(圆),为君,为父,为玉,为金,为寒,为冰,为大赤,为良马,为老马,为〈瘠〉(迹)马,为〈驳〉(剥)马,为木果/坤为地,为母,为布,为釜,为吝〈啬〉(色)/震为雷,为龙,为玄黄,为〈旉〉(孚),为大涂,为长子,为决躁,为苍〈筤〉(郎)竹,为〈萑〉(完)苇,其于马也,为善鸣,为〈馵〉(注)足,为的〈颡〉(桑,上声)。其于稼也,为反生。其究为健,为〈蕃〉(烦)〈鲜〉(仙)/坎为水,为沟渎,为隐伏,为矫〈輮〉(柔)/其于马也,为美〈脊〉(迹),为〈亟〉(棘)心/离为火。为日,为电,为〈中〉(去声)女,为甲胄,为戈兵。其于人也,为大腹,为〈乾〉(干,又音幹,读虔者非)卦为〈蟹〉(户买切),为〈蠃〉(螺),为〈蚌〉(棒)/其于木也,为科上〈槁〉(考)/艮为山,为径路,为小石,为门阙,为果〈蓏〉(力火切),为〈阍〉(昏)寺,为指,为狗,为鼠,为〈黔〉(钳)喙之属/兑为泽,为少女,为巫,为口舌,为毁折,为附决,其于地也,为刚〈卤〉(鲁),为妾,为羊。

序卦传:

蒙者蒙也,物之〈穉〉(持,去声)也/众必有所〈比〉(备)/比必有所〈畜〉(充,入声)/故受之以〈否〉(皮,上声)/物大然后可〈观〉(平声)/有君臣,然后有上下。有上下,然后礼义,有所〈错〉(措)/睽者乖也,乖必有〈难〉(去声)/兑者〈说〉(悦)也。

杂卦传:

比〈乐〉(洛)师忧/临〈观〉(去声)之义,或与或求/屯〈见〉(现)而不失其居/蛊则〈饬〉(敕)也/〈解〉(蟹),缓也/〈蹇〉(坚,上声),〈难〉(去声)也/革,〈去〉(上声)故也/履,不〈处〉(上声)也/夬,决也,刚决柔也。君子道〈长〉(上声),小人道忧也。

帛书《周易》辞汇卷

编撰说明

《马王堆汉墓帛书〈周易〉》(以下简称帛书《周易》)1973年12月出土于湖南省长沙市郊区马王堆三号汉墓。

帛书《周易》包括帛书《易经》与帛书《易传》两部分,共两万一千二百余字。

帛书《易经》包括六十四卦卦图、卦名、卦辞、爻名、爻辞,书写在一幅宽约49厘米、长约85厘米的帛卷上,共九十三行,约四千九百三十二个字,每行字数不等,满行约六十四至八十一字。没有标题。马王堆汉墓帛书整理小组将其定名为《六十四卦》,并将释文公布在《文物》1984年第3期上。帛书《易经》的12幅照片于1992年公布在《马王堆汉墓文物》上。

帛书《易传》包括六种(分为七篇),共计一万六千三百余字。

第一种(即第一篇)为《二三子问》。书写在帛书《易经》后面,共三十六行,从"二三子问曰"至"夕沂若厉无咎"止。没有篇题,也没有记字数。《二三子问》,或称《二三子》。

第二种(即第二篇)为《易之义》。篇首文字残缺,至"小人之贞也"。没有篇题,也没有记字数。与第一种合计约有两千五百余字。或称《衷》《易赞》。

第三种(即第三篇)为《要》。记字数为一千六百四十,篇题《要》。前面一部分残缺,仅存十八行半,共一千零四十余字,大约残缺九行。

第四种(即第四篇)为《缪和》。因首句为"缪和问于先生曰",故以"缪和"为篇题。没有记字数。

第五种(即第五篇)为《昭力》。因首句为"昭力问曰",故以"昭力"为篇题。记字数六千。此篇本身字数不多。"六千"的记字数当是《缪和》与《昭力》两篇字数的总和。

以上五种共存约九千六百余字。这是失传了的《易传》。

于豪亮指出:"这部佚书的大部分篇幅是孔子和他的门徒们讨论卦、爻辞含义的问答记录。《缪和》的后半部分虽然不是问答记录,却把一些历史事件生搬硬套地同卦、爻辞联系在一起。所举的历史事件,有的已在战国时期。书中有'黄帝问四辅,尧立三卿'之语。'黄帝问四辅'见于帛书《十大经》;'尧立三卿',与《文子·自然》'昔尧之治天下也,舜为司徒、契为司马、禹为司空'之说相合。书中还出现'黔首'一词,这个词最早见于《战国策·魏策·魏惠王死章》。看来佚书是战国晚期的作品。佚书所举历史事件,大部分见于《吕氏春秋》《韩诗外传》《大戴礼记》《说苑》《新序》等书,有的也见于《韩非子》《贾子》等书,不见于古书的很少。其中有的与历史事实不合……佚书所记的历史事件是有不少错误的。佚书也有个别的字可以校正古籍的误字。"(于豪亮遗作《帛书〈周易〉》,《文物》1984年第3期。)

第六种(即第六篇与第七篇)为《系辞》。共约六千七百余字。篇首顶端以黑色方块为记。第六篇(即《系辞》上篇)包括以下内容:通行本《系辞上传》的第一章、第二章、第三章、第四章、第五章、第六章、第七章、第九章、第十章、第十一章、第十二章;通行本《系辞下传》的第一章、第二章、第三章,第四章的第一节、第二节、第三节、第四节、第七节,第七章的后面几句("若夫杂物撰德"以下几句),第九章。第七篇(即《系辞》下篇)包括以下内容:通行本《系辞传》所没有的部分约两千一百余字;通行本《说卦传》的前面三节;通行本《系辞下传》的第五章、第六章、第七章前面部分("若夫杂物撰德"以前部分)、第八章。

帛书《系辞》共约六千七百余字。

帛书《易传》之《系辞》的照片与释文于1992年发表在《马王堆汉墓文物》(湖南出版社),陈松长释文。《二三子问》《易之义》《要》等篇释文,于1993年8月,首次刊布于《道家文化研究》第三辑(上海古籍出版社),陈松长、廖名春释文。同辑刊发了张政烺《马王堆帛书〈周易·系辞〉校读》和陈松长的《帛

书〈系辞〉释文》。

帛书《周易》以《马王堆帛书周易经传释文》收入《续修四库全书》(上海古籍出版社)。编目为：一、马王堆帛书《易经》；二、马王堆帛书《二三子》；三、马王堆帛书《系辞》；四、马王堆帛书《衷》；五、马王堆帛书《要》；六、马王堆帛书《缪和》；七、马王堆帛书《昭力》。《长沙马王堆二、三号汉墓》第一卷《田野考古发掘报告》(文物出版社，2004 年 7 月)将帛书《周易》编目为：1.《周易》(或称“六十四卦”)；2.《二三子问》(或称“二三子”)；3.《系辞》；4.《衷》(或称“易之义”“易赞”)；5.《要》；6.《缪和》；7.《昭力》。李学勤《帛书〈周易〉的几点研究》(《文物》1994 年第 10 期)指出帛书《周易》包括两件帛书，可以称作上、下两卷：上卷，经文即《六十四卦》《二三子问》；下卷，《系辞》《易之义》《要》《缪和》《昭力》。何介钧《马王堆汉墓》(文物出版社，2004 年 9 月第一版)对二十几年来的帛书《周易》研究作了比较详细的介绍。《长沙马王堆二、三号汉墓》第一卷附录八《马王堆汉墓文献要目》(郑艳娥编)是从已收集的三千多条马王堆文献目录中精选出来的。但是帛书《周易》研究的任务依然很艰巨。就拿帛书《周易》释文来说吧，尚须进一步完善。如帛书《易传》中的《要》，倒数第 15 行上本应释为：“枹桑。夫子曰：德溥而立奠。筮而知吉与凶。顺于天[应于人]，鲜不及。鼎折足，复公莡，亓荆屋。凶。言。”从 1993 年《道家文化研究》第三辑陈松长、廖名春《帛书〈二三子问〉、〈易之义〉、〈要〉释文》到 1995 年《国际易学研究》第一辑刊发的廖名春《帛书〈要〉释文》与池田知久《帛书〈要〉释文》，以及 1995 年编纂的《续修四库全书》所刊的帛书《要》释文，均漏脱了“筮而知吉与凶。顺于天”九字，而添加了“知小而谋大，力小而任重”十字。

帛书《周易》辞汇卷共收辞目 676 条，其中帛书《易经》337 条，帛书《易传》339 条。均由邓球柏、夏馥莲撰写，邓球柏释文。

帛书《周易》辞汇编写原则如下：

(一) 除每卦立一条目外，凡帛书《周易》与通行本相同的辞汇，一般不收录，凡帛书《周易》与通行本不同的辞汇，一般立为条目。

(二) 释文一般顺序为：辞目；出处；通行本作何字、何词；释字、释义。

(三) 释文一般只作一种解释，明显存在一种以上意义的，则并列其他含义。

(四) 释文只作文字诠释，一般不谈象数、占筮。

(五) 释文力求简明。

键卦

帛书《周易》第一卦，属键宫本卦，即京房八纯卦象天之卦，通行本《周易》第一卦（乾卦）。键下键上，即通行本之“乾下乾上”。全卦共六十七字，书于帛上第一行，帛完整无损。与通行本不同的字十一个，其中“亨”作“享”。其卦爻辞为：“键：元、享、利、贞。初九：浸龙勿用。九二：见龙在田，利见大人。九三：君子终日键键，夕沂若，厉，无咎。九四：或鰡在渊，无咎。九五：罪龙在天，利见大人。尚九：抗龙有悔。迥九：见群龙无首，吉。”

键

帛书《周易》第一卦卦名。通行本作“乾”。键、乾，双声、叠韵。键，疑一本作“揵”。揵，同“建”。乾，疑是“揵”之省写。① 键，本义为锁须；引申有门锁、关键、关闭、封锁、囚禁等义；假借为建立、刚健、强健等义。史载“西伯拘羑里，演《周易》”；纬称“垂皇策者羲，益卦演德者文，成命者孔”；《易正义》谓“伏羲制卦，文王卦辞，周公爻辞，孔子十翼”。这些记载反映了《周易》产生、形成、发展、补充、修订、完善的历程。卦名以“键”且居于群卦之首，是文王被关押时益卦演德修订卦辞，渴望打开铁锁冲破牢笼的心境写照。乾，本义为草木初生时上出掀开泥土得见天光之状；假借为天、父、君、阳、刚、强、坚、壮、始、上等义。改“键”为“乾”，体现了改编者意欲冲破阻力、压力、封锁、迫害，渴望生命、渴望生存、渴望成才、渴望向上的心态；反映了《周易》改编者与原作者思维方式上的差异。卦名为“键”，是具体的、直观的、感性的、单向思维的产物；改“键”为“乾”，是立体的、抽象的、理性的系统思维的结晶。② 星名。《星经》：“键闭一星，在房东北，掌管籥也。”③ 古代横穿鼎耳以扛鼎的器具。《说文解字》：“键，铉也。”“铉，所以举鼎也。”在古代，鼎是和五味的宝器，避邪镇国协承天休的神物，足见其贵重。因此用来举鼎的键铉就显得更为贵重了。编纂六十四卦的作者把由六个阳爻组成的卦命名为“键”，列于六十四卦之首，以说明这一卦在六十四卦中的特殊地位和重要作用。

浸龙

帛书《周易》键卦初九用语。浸龙，通行本作“潜龙”。浸、潜，旁纽、叠韵。龙，乃古代中国传说中的神物，中国神秘文化的核心，中国君王的象征。《说文解字》：“龙，鳞虫之长，能幽能明，能细能巨，能短能长，春分而登天，秋分而潜渊。”浸龙，即潜浸于水中之龙。比喻圣人、君子、学者隐伏晦养韬光以俟时机。

键键

帛书《周易》键卦九三用语。键键，通行本作“乾乾”。键、乾，双声、叠韵。键键，意即锁上加锁，重重禁锢。“君子终日键键”意即“君子”被重重铁锁禁錮关押在牢笼之中，从早到晚整天都不打开铁锁，连放风的机会都没有。身处囹圄，命在旦夕，心中祈祷，化险为夷；益卦演德，预测吉凶，占验征兆，断得无咎。是“九三：君子终日键键，夕沂若，厉，无咎”的正解。键键，亦可假借为“健健”，即是“乾乾”自强不息之意。也有人将“键键”解释为“关键的关键”（即最关键、最要紧的意思）。

鰡

帛书《周易》键卦九四用语。鰡，通行本作“跃”。鰡，不见于字书。这是一个“从魚龠声”的谐声字，当是一种鱼的名称。或以为“鰡”是“跃（躍）”的异体字。或以为“鰡”是“鰡”字的繁体。

罪龙

帛书《周易》键卦九五用语。罪龙，通行本作“飞龙”。字书没有罪字。罪，当是飞字的古文。飞龙，比喻圣人有龙德，得天时、地利、人和之嘉惠，飞腾而居天位，造福天下。罪龙，也有人理解为翡龙、蜚龙、辈龙等。

抗龙

帛书《周易》键卦尚九用语。抗龙，通行本作“亢龙”。亢、抗，古音同。抗龙，即抵御龙祸、同龙进行斗争之意。比喻人们违抗君王的行为。如：知进而不知退、知存而不知亡、知得而不知失。

尚九

帛书《周易》爻名。共三十二条：键卦、妇卦、掾卦、

礼卦、讼卦、同人卦、无孟卦、狗卦、根卦、泰蓄卦、剥卦、损卦、蒙卦、蘩卦、颐卦、箇卦、罗卦、大有卦、溍卦、旅卦、乖卦、未济卦、筮盍卦、鼎卦、筭卦、少菽卦、观卦、渐卦、中复卦、涣卦、家人卦、益卦。尚九，通行本作“上九”。尚、上，双声、叠韵。《广雅·释诂》：“尚，上也。”

迵九

帛书《周易》键卦设于尚九之后的一条辞文。迵，通行本作“用”。迵，徒弄切。迵，高亨读为通。用，余颂切。东部叠韵字。《周易》每一卦都只有六爻，因而也就只有六条爻辞相对应，但是键卦和川卦却破例地在键、川两卦尚九、尚六之后各设一条辞文。九，阳爻的代称。迵，含有“通过”“超越”等意义。迵九，即“超越了阳爻”之意。超越了阳爻，即变成了阴爻。所谓键卦之川卦，就是超越了键卦六阳爻变成了川卦六阴爻。这就是“迵九”的真实含义。

妇卦

帛书《周易》第二卦，属键宫第二卦，即京房乾宫三世卦、通行本第十二卦(否卦)。川下键上，即坤下乾上。卦图空缺，据帛书《周易》六十四卦卦序补正。全卦共七十一字，书于帛上第二行。与通行本不同的字一十八个。其卦爻辞为：“妇，之非人，不利君子。贞，大往小来。初六，犮茅茹以亓曹。贞，吉，亨。六二，枹承，小人吉，大人不亨。六三，枹忧。九四，有命，无咎，梼罗齿。九五，休妇，大人吉。亓亡亓亡，击于枹桑。尚九，顷妇，先不后喜。”

妇

帛书《周易》第二卦卦名。妇，通行本作“否”。妇、否，旁纽、叠韵。妇，即妇人的意思。妇，作为卦名，似反映了帛书《周易》的编纂者对妇女的一种观念。妇，改为“否”，说明了改编者的观念发生了变化，或许说明了妇女在当时社会上的地位受到了否定。

非人

帛书《周易》妇卦卦辞用语。非，通行本作“匪”。非、匪，双声、叠韵。非人，意即道德品质败坏的人。非人，也可以解释为没有成年的人。

枹承

帛书《周易》妇卦六二用语。枹，通行本作“包”。枹、包，古音同。枹，借为抱，引申为使用。承，借为脀。脀，完整的牛祭品。枹承，即使用完整的牛祭品进行祭祀。又：枹同“桴”，鼓槌；承，假借为“赠”。枹承，即“承枹”，即赠送鼓槌之意。

枹忧

帛书《周易》妇卦六三用语。枹忧，通行本作“包羞”。忧、羞，叠韵。枹、包，同音。枹，假借为“抱”。忧，本为平和从容行走的意思，引申为从容不迫。枹忧，即持从容不迫的态度去进行祭祀。枹，也有人解释为鼓槌，引申为鼓声。枹忧，即和着鼓声有节奏地前进之意。

梼

帛书《周易》妇卦九四用语。梼，通行本作“畴”。梼、畴，旁纽、叠韵。梼，梼杌，四凶之一。《左传·文公十八年》：“颛顼有不才子，不可教训，不知语言。告之则顽，舍之则嚚。傲狠明德，以乱天常。天下之民，谓之梼杌。”也有人将“梼”解释为“梼蓍”，假借为“祷 ”。

休妇

帛书《周易》妇卦九五用语。妇，通行本作“否”。妇、否，旁纽、叠韵。《尔雅·释诂》：“休，美也。”休妇，即美丽的妇人。也有人将“休妇”解释为，丈夫把妻子赶回娘家，断绝夫妻关系(即休妻)。

枹桑

帛书《周易》妇卦九五用语。枹，通行本作“苞”。枹、苞，古音同。枹，借为“抱”，引申为守护。枹桑，即保护家乡之意。也有人将“枹”解释为鼓槌。枹桑，即用桑木制成的鼓槌。

顷妇

帛书《周易》妇卦尚九用语。顷妇，通行本作“倾否”。倾、顷，古音同。顷，头不正。顷妇，意即头不正之妇人，引申为思想作风不正派的妇人。也有人理解为倾倒于妇人。

掾卦

帛书《周易》第三卦，属键宫第三卦，即京房乾宫二世卦、通行本第三十三卦（遯卦）。根下键上，即艮下乾上。全卦共六十二字，书于帛上第三行。与通行本不同的字十四个。其卦爻辞为：“掾，亨，小利贞。初六，掾尾厉，勿用有攸往。六二，共之用黄牛之勒，莫之胜夺。九三，为掾，有疾厉，畜仆妾，吉。九四，好掾，君子吉，小人不。九五，嘉掾，贞吉。尚九，肥掾，先不利。”

掾

帛书《周易》第三卦卦名。掾，通行本作“遯”。掾、遯，准旁纽、旁转，同源字。掾，援助。《说文解字》：“掾，缘也。从手，彖声。”桂馥曰：“掾，缘，声相近，义未闻。”张舜徽说：“掾之言援也。援者，引也，助也，谓以手引之助之也。引申为凡助之也。”（张舜徽著《说文解字约注》，中州书画社，1983年版，卷二十三，第35页。）掾，借为缘，引申为循。《韩非子·解老》：“夫缘道理以从事者无不能成。”

掾尾

帛书《周易》掾卦初六用语。掾，通行本作“遯”。掾、遯，准旁纽、旁转。掾，帮助。尾，微小。掾尾，即微小的帮助之意。也有人将“掾”解释为“抓住”，“尾”解释为“尾巴”。掾尾，即抓住尾巴之意。

为掾

帛书《周易》掾卦九三用语。为掾，通行本作“係遯”。为，许慎《说文解字》训为母猴，似未安。小篆“为”字字形象母鸡以爪反覆小鸡时将小鸡维系于翅膀之下的形状，引申为维护。为掾，即维护帮助之意。

好掾

帛书《周易》掾卦九四用语。掾，通行本作“遯”。好，喜欢。掾，援助。好掾，即喜欢援助（别人）之意。

嘉掾

帛书《周易》掾卦九五用语。掾，通行本作“遯”。嘉，赞美。掾，援助。嘉掾，即赞美助人为乐的高贵品德。

肥掾

帛书《周易》掾卦尚九用语。掾，通行本作“遯”。肥，本义为多肉多脂肪的，与“瘦”相反；引申为丰满、盛大、厚实等义。《战国策·秦策》：“而肥仁义之诫。”注：“肥犹厚也。”《广雅·释诂》：“肥，盛也。”掾，援助。肥掾，即慷慨助人之意。

礼卦

帛书《周易》第四卦，属键宫第四卦，即京房艮宫五世卦、通行本第十卦（履卦）。夺下键上，即兑下乾上。全卦共六十九字，书于帛上第四行，帛完整无损。与通行本不同的字二十一个，其卦爻辞为：“礼，虎尾不真，人亨。初九，错礼，往，无咎。九二，礼道寠寠，幽人贞吉。六三，眇能视，跛能利，礼虎尾真，人兇；武人迥于大君。九四，礼虎尾，朔朔，终吉。九五，夬礼，贞厉。尚九，视礼，巧翔亓罠，元吉。”

礼

帛书《周易》第四卦卦名。礼，通行本作“履”。礼、履，古音同。《说文解字》：“礼，履也；所以事神致福也。”礼是所以事神致福的仪式，履是人们事神致福的行为。二者既有联系又有区别，礼重形式，履重行为。改编者将“礼”改为“履”，反映了改编者注重行为的思想观念。

错礼

帛书《周易》礼卦初九用语。错礼，通行本作“素履”。错、素，旁纽、叠韵。礼、履，古音同。错，假借为“措”。错

礼，即设置神案进行祭祀之意。也可以将“错”解释为违背。错礼，即错误地进行祭祀之意。错礼，也就是违礼。

礼道

帛书《周易》礼卦九二用语。礼，通行本作“履”。礼道，乃礼神之道，即祭祀天神、地祇、人鬼之道。礼道既有对人们祭祀的心理要求，又有对人们的道德规范。其心理要求是忠厚诚信（即“礼道亶亶”）。其道德规范是正直善良（即“幽人贞吉”）。要求人们既要对神虔诚不欺，又要对自己的行为负责任。礼神之道，包括对祭祀天神、地祇、人鬼的仪式、祭器、祭品、道德、品德、心理、行为、方法等方面的要求和规定。

亶亶

帛书《周易》礼卦九二用语。亶亶，通行本作“坦坦”。亶、坦，旁纽、叠韵。亶，本义为多谷，引申为厚、诚、信等义。《说文解字》：“亶，多谷也。”《尔雅·释诂》：“亶，厚也”“信也”“诚也”。单言之，亶乃忠厚诚信之义；重言之，亶亶则忠厚诚信的样子。

礼虎尾

帛书《周易》礼卦卦辞、六三、九四用语。礼，通行本均作“履”。礼虎尾，即用虎尾巴去礼神祭祀之意。祭祀用的老虎尾巴有真假的区别。假虎尾是人们仿照真虎尾制造出来的祭品。用老虎尾巴作祭品，犹如乡间用猪尾巴、鸡脑袋进行祭祀一样，都是古代民俗的遗留。

朔朔

帛书《周易》礼卦九四用语。朔朔，通行本作“愬愬”。朔、愬，叠韵。朔，本义为月亮晦极复明于每月的初一日，引申为清醒。重言之“朔朔”，乃黑暗过后复现光明的样子，引申为惊慌之后而头脑清醒的样子。《说文解字》：“朔，月一日始苏也。”《玉篇》：“愬，惊皃。”

夬礼

帛书《周易》礼卦九五用语。礼，通行本作“履”。礼、履，古音同。夬，决也。《释名·释言语》：“夬，决也。”夬的本义为决裂，引申为决定。夬礼，即决定礼神之意。

视礼

帛书《周易》礼卦尚九用语。礼，通行本作“履”。礼、履，古音同。视，审视、观察。礼，所以事神致福之道。视礼，即观察审视礼神致福之道。

巧翔

帛书《周易》礼卦尚九用语。巧，通行本作“考”。翔，通行本作“祥”。巧、考，古音同。翔、祥，古音同。巧，技巧；善于。《说文解字》：“巧，技也。”翔，行而张拱。《礼记·曲礼（上）》：“室中不翔。”郑玄注：“行而张拱曰翔。”巧翔，即善于行而张拱之意。

讼卦

帛书《周易》第五卦，属键宫第五卦，即京房离宫游魂卦、通行本第六卦（讼卦）。习赣下键上，即习坎下乾上。全卦共八十八字，分书两行，第五行七十三字，第六行十五字。与通行本不同的字十三个。卦辞比通行本多一“用”字，六三爻辞则少“终吉”二字。其卦爻辞为：“讼，有復洫宁，克吉，冬兇。利用见大人，不利涉大川。初六，不永所事，少有言，冬吉。九二，不克讼，归而逋，亓邑人三百户，无省。六三，食旧德，贞厉，或从王事无成。九四，不克讼，復即命，俞安。贞吉。九五，讼，元吉。尚九，或赐之般带，终朝三搋之。”

有復

帛书《周易》讼卦、损卦、习赣卦、襦卦、比卦初六、井卦尚六、泰壮卦初九、解卦六五、丰卦六二、卒卦初六、勒卦九三、勒卦九四、勒卦九五、随卦九四、未济卦六五、未济卦尚九、少蓺卦九五、少蓺卦六四、观卦、中復卦九五、家人卦尚九、益卦六三、益卦九五、比卦初六等卦爻辞用语。復，通行本作“孚”。復、孚，并母双声、幽觉对转。復，回归。孚，诚实。有復，即復归那诚实善良的本性。

无省

帛书《周易》讼卦九二、辰卦六三用语。省，通行本作“眚”。省、眚，古音同。省，察也。《尔雅·释诂》：“省，察也。”《礼记·礼器》：“礼，不可不省也。”郑玄注：“省，察也。”周代天子使臣安抚邦国举行的一种礼仪也叫作“省”。《周礼·秋官·大行人》：“王之所以抚邦国诸侯者。岁遍存、三岁遍頫、五岁遍省。”无省，即没有遍省之意。

般带

帛书《周易》讼卦尚九用语。般，通行本作“鞶”。般、鞶，旁纽、叠韵。般，大。《方言》：“般，大也。”《广雅·释诂》：“般，大也。”般带，即大带之意。

三摅

帛书《周易》讼卦尚九用语。摅，通行本作“褫”。摅，字书无。疑是“搋”之讹。搋，通“褫”。玄应《一切经音义》卷四：“搋，夺也。”《说文解字》：“褫，夺衣也。”慧琳《一切经音义》卷九十八引《考声》云：“褫，解衣也。”《字汇》：“褫，夺也；解也；脱也。”三摅，即三解脱之意。也有人说：“摅”乃“搵”字之误。《玉篇》：“搵，拭也。”《集韵》：“搵，拭也。”三摅，即三拭之意。又“摅”与“摅”形近易讹。《广韵》：“摅，击也。”三摅，即三击之意。

同人卦

帛书《周易》第六卦，属键宫第六卦，即京房离宫归魂卦、通行本第十三卦（同人卦）。罗下键上，即离下乾上。全卦共七十三字，书于帛上第七行，缺损六字。与通行本不同的字九个。其卦爻辞为：“同人，于野，亨。利涉大川，利君子贞。初九，同人于门，无咎。六二，同人于宗，阍。九三，服容于莽，登亓高陵，三岁不兴。九四，乘亓庸，弗克攻，吉。九五，同人，先号桃后芺，大师克相遇。尚九，同人于茭，无悬。”

阍

帛书《周易》同人卦六二、狗卦尚九、蒙卦初六、蒙卦六四、繫卦六五、筒卦六四、解卦六三、恒卦九三、㮚卦尚六、卒卦六三、钦卦九三、溍卦尚九、未济卦初六、箣盍卦六三、筭卦九三、观卦初六、家人卦九三等用语。阍，通行本作“吝”。阍、吝，古音同。阍，本义为鸟名，又名“今阍”，似鸲鸽而黄。《玉篇》作“含阍”，《广韵》作“阍鹊”。阍，通“躏”，践踏也。

服容

帛书《周易》同人卦九三用语。服容，通行本作“伏戎”。服、伏，古音同。戎、容，旁纽、叠韵。服容，容服，即容衣。《尚书·顾命》：“出缀衣于庭。”周秉均《尚书易解》：“出缀衣于庭者，曾运乾曰：缀衣，龙衮，即上文所被之冕服……贾谊云：植遗腹朝委裘而天下不乱。孟康《汉书注》云：委裘若容衣，天子未坐朝事先帝裘衣也。”容衣，即容服。

无孟卦

帛书《周易》第七卦，属键宫第七卦，即京房巽宫四世卦、通行本第二十五卦（无妄卦）。辰下键上，即震下乾上。全卦共七十八字，书于帛上第八行，缺损九字。与通行本不同的字十三个。其卦爻辞为：“无孟，元，亨，利，贞。非正有省，不利有攸往。初九，无孟往，吉。六二，不耕获，不菑余，利有攸往。六三，无孟之兹，或击之牛，行人之得，邑人之兹。九四，可贞，无咎。九五，无孟之疾，勿乐有喜。尚九，无孟之行，有省，无攸利。”

无孟

帛书《周易》无孟卦卦辞、无孟卦初九、无孟卦六三、无孟卦九五、无孟卦尚九等用语。孟，通行本作“妄”。孟、妄，古音同。孟，本义为长幼之长，假借为“葠”，训为黾勉从事的“勉”，引申为希望的“望”。《尔雅·释诂》：“孟，勉也。”无孟，即没有努力黾勉从事便无所希望取得成功之意。

不菑余

帛书《周易》无孟卦六二用语。余，通行本作“畬”。余、畬，音同。余，余食。菑，疑即古菑字。菑，从爪从艸

从田，意谓手爪插秧苗于田中。不菑余，即不插秧苗于田中而有余食之意。

有省

帛书《周易》无孟及其尚九用语。省，通行本作“眚”。说见“无省”。

狗卦

帛书《周易》第八卦，属键宫第八卦，即京房乾宫一世卦、通行本第四十四卦（姤卦）。筭下键上，即巽下乾上。全卦共七十五字，书于帛上第九行。与通行本不同的字共十七个。其卦爻辞为：“狗，女壮，勿用取女。初六，击于金梯，贞吉。有攸往，见兇羸豨，復，适属。九二，枹有鱼，无咎，不利宾。九三，脤无肤，亓行郪胥，厉，无大咎。九四，枹无鱼，正兇。九五，以忌，枹苽，含章，或埙自天。尚九，狗亓角。閵，无咎。”

狗

帛书《周易》狗卦卦名、狗卦尚九用语。狗，通行本作“姤”。狗、姤，双声、叠韵。用“狗”字作为卦名，表明狗在当时人们心目中占有很高的地位。用“狗”字作为卦名，可能同用“狗”作为祭名有关联。在古代中国，狗既有被作为祖先神、谷神来祭祀的风俗，也有被当作猎神来祭祀的风俗。这都可以视为狗图腾的文化现象。改“狗”为“姤”，反映了改编者重视人类自身发展向往美好幸福的价值取向。《说文新附·女部》：“姤，偶也。”《管子·地员》：“士女皆好，其民工巧，其泉黄白，其人夷姤。”尹知章注：“夷，平也；姤，好也。言均善也。”是“姤”有美善之意。

金梯

帛书《周易》狗卦初六用语。梯，通行本作“柅”。梯、柅，旁纽、叠韵。梯，阶梯。金梯，即金阶。于豪亮认为“梯”字应为“座”的假借字。

适属

帛书《周易》狗卦初六用语。适属，通行本作“蹢躅”。适（適）、蹢，叠韵。躅、属，叠韵。适，适人。郑玄注《仪礼·丧服》云：“凡女行于大夫以上曰嫁，行于士庶人曰适人。”属，连续。《说文解字》：“属，连也。”《广雅·释诂》：“属，续也。”适属，即女子适人属人之意。

以忌

帛书《周易》狗卦九五用语。以忌，通行本作“以杞”。忌、杞，古音同。忌，禁忌。以，同“已”。《正字通·已部》：“已，与目古共一字。隶作目、以。”已，废弃。《玉篇》：“已，弃也。”以忌，即废弃、禁忌之意。

根卦

帛书《周易》第九卦，属根宫第一卦。即京房八纯卦象山之卦、通行本第五十二卦（艮卦）。根下根上，即艮下艮上。全卦共七十字。书写在帛上第十行，缺损四字。与通行本不同的字十八个，且少六四“无咎”。其卦爻辞为：“根，亓北，不濩其身。行亓廷，不见其人。无咎。初六，根亓止。无咎，利永贞。六二，根亓肥，不登亓随，亓心不快。九三，根亓限，戾其肥，厉薰心。六四，根亓躬。六五，根亓胶，言有序，悬亡。尚九，敦根，吉。”

根

帛书《周易》根卦卦名、根卦初六、根卦六二、根卦九三、根卦九四、根卦六五、根卦尚九、泰蓄卦九三、泰壮卦尚六、柰卦九三、明夷卦卦辞、大有卦初九、筮盍卦九四用语。根，通行本作“艮”。根、艮，双声、叠韵。根，本义为植物长在土中（或水中）的部分。引申为原始、根由。《说文解字》：“根，木株也。从木，艮声。”《广雅·释诂》：“根，始也。”

肥

帛书《周易》根卦九三用语。肥，通行本作“夤”。字书无“肥”字，疑即“肥”字。《说文解字》：“肥，多肉也。”

泰蓄卦

帛书《周易》第十卦，属根宫第二卦。即京房艮宫二

世卦、通行本第二十六卦(大畜卦)。键下根上,即乾下艮上。卦图上卦根讹作键,据《帛书〈易经〉》六十四卦卦序与卦图排列通则校定为键下根上。全卦共六十一字,书写在帛上第十一行,缺损一字,与通行本不同的字十个。其卦爻辞为:"泰蓄:利贞,不家食,吉。利涉大川。初九:有厉,利已。九二:车说緮。九三:良马遂,利根贞,曰阑车卫,利有攸往。六四:童牛之鞫,元吉。六五:哭豨之牙,吉。尚九:何天之瞿,亨。"

泰蓄

帛书《周易》泰蓄卦卦名。泰蓄,通行本作"大畜"。泰、大,旁纽、叠韵。大,本义音太。蓄、畜,古音同。泰,大到了极点,特别大。蓄,积累。《说文解字》:"蓄,积也。"《广雅·释诂》:"蓄,聚也。"泰蓄,即大量积聚财富之意。

剥卦

帛书《周易》第十一卦,属根宫第三卦。即京房乾宫五世卦、通行本第二十三卦(剥卦)。川下根上,即坤下艮上。全卦共六十一字,书于帛上第十二行,帛完整无损,与通行本不同的字十五个。其卦爻辞为:"剥,不利有攸往。初六,剥臧以足,蔑。贞兇。六二,剥臧以辩,蔑。贞兇。六三,剥,无咎。六四,剥臧以肤,兇。六五,贯鱼食,宫人笼,无不利。尚九,石果不食,君子得车,小人剥芦。"

剥臧

帛书《周易》剥卦初六、六二、六四等爻用语。臧,通行本作"牀"。臧、牀,叠韵、准旁纽。剥,夺也,脱也。引申为丢失、失落。臧,善也,美好。人最美好的是有一颗善良的心。剥臧,即丧失了良心之意。

蔑

帛书《周易》剥卦初六、六二用语。蔑,通行本作"蔑"。于豪亮说:蔑可假借为蔑。蔑犹灭也。《国语·周语》:"今将大泯其宗祊,而蔑杀其民人,宜吾不敢服也。"韦昭注:"蔑犹灭也。"

剥芦

帛书《周易》剥卦尚九用语。芦,通行本作"庐"。芦,本义为荠根。假借为"庐"。庐,茅屋。剥芦,即剥落屋上茅草之意。

石果

帛书《周易》剥卦尚九用语。石,通行本作"硕"。石、硕,双声、叠韵。石,大也。《汉书·律历志》:"权者:铢、两、斤、钧、石也。所以称物平施,知轻重也……三十斤为钧,四钧为石……石者,大也,权之大者也。"硕,亦训为大。《释诂》:"硕,大也。"《说文解字》:"硕,大头也。"李善注《文选》云:"硕与石,古字通用。"石果,即大果实之意。

损卦

帛书《周易》第十二卦,属根宫第四卦。即京房艮宫三世卦、通行本第四十一卦。夺下根上,即兑下艮上。全卦共九十九字,书于帛上第十三行、十四行之上。缺损卦辞中的"利"字和尚九爻辞中的"咎"字。与通行本不同的字十四个。其卦爻辞为:"损,有復,元吉,无咎,可贞。利有攸往,奚之用二巧,可用芳。初九,巳事端往,无咎,酌损之。九二,利贞,正兇,弗损益之。六三,三人行则损一人,一人行则得亓友。六四,损亓疾,事端有喜,无咎。六五,益之,十倗之龟,弗克回,元吉。尚九,弗损益之,无咎。贞吉。有攸往,得仆无家。"

二巧

帛书《周易》损卦卦辞用语。巧,通行本作"簋"。二,读为"上"。甲骨金文之"上"字多作"二"。许慎《说文解字》帝下云:"二,古文上字。"巧,技巧。二巧,即上等技巧之意。

用芳

帛书《周易》损卦卦辞用语。芳,通行本作"享"。芳、享,叠韵。用,使用,施行。芳,假借为"享"。享,献也,祭祀祖先进献祭品。用芳,即用于祭祀进献祭品之意。

事端

帛书《周易》损卦初九用语。端，通行本作"遄"。端、遄，叠韵。端，首；顶端；开头。《集韵》："端，始也。"《礼记·礼运》："故人者，天地之心也，五行之端也。"孔颖达疏："端，犹首也。"事，祭祀之事。事端，即祭祀开始之意。

蒙卦

帛书《周易》第十三卦，属根宫第五卦。即京房离宫四世卦、通行本第四卦(蒙卦)。习赣下根上，即习坎下艮上。全卦八十五字，书于帛上第十五行、第十六行上，缺损十九字，与通行本不同的字十一个。其卦爻辞为："蒙，亨。非我求童蒙，童蒙求我。初筮吉，再参摬，摬即不吉。利贞。初六，废蒙，利用刑人，用说桎梏，已往閵。九二，枹蒙，吉。人妇，吉。子克家。六三，勿用取女，见金夫，不有躳，无攸利。六四，困蒙，閵。六五，童蒙，吉。尚九，击蒙，不利为寇，利所寇。"

摬

帛书《周易》蒙卦用语。摬，通行本作"渎"。摬、渎，古音同。摬，抽也，演卦时从韇中抽出蓍草进行占筮。

废蒙

帛书《周易》蒙卦初六用语。废，通行本作"发"。废、发，古音同。废，通"发"。《墨子·非命》上篇"废以为刑政"，中篇作"发而为刑政"，下篇作"发而为政乎国"。可证发、废古通用。废蒙，即开发幼稚童蒙之意。

枹蒙

帛书《周易》蒙卦九二用语。枹，通行本作"包"。枹，假借为抱，引申为保护。枹蒙，即保护童蒙之意。

有躳

帛书《周易》蒙卦六三用语。躳，通行本作"躬"。字书无"躳"字，疑是"躳"字的异体。躳，同"躬"。《玉篇·吕部》："躳，身也。《易》曰：'不有躳，無攸利。'或作躬。"《说文解字》："身，躳也。"《辰卦》尚六"其躳"、《涣卦》六三"涣其躳"，两个"躳"字，通行本均作"躬"。可证躳、躳、躬本为一字。唐王仁昫《刊谬补缺切韵·东韵》："躳，谨敬也。又作躬。"有躳，即有礼貌之意。

蘩卦

帛书《周易》第十四卦，属根宫第六卦。即京房艮宫一世卦、通行本第二十二卦(贲卦)。罗下根上，即离下艮上。卦图缺损，据通行本写定。全卦共六十三字，书写在帛上第十七行，缺损十九字。与通行本不同的字共十八个。其卦爻辞为："蘩，亨，不利有攸往。初九，蘩亓止，舍车而徒。六二，蘩亓须。九三，蘩茹濡茹，永贞吉。六四，蘩茹蕃茹，白马翰茹，非寇闽诟。六五，蘩于丘园，束白戋戋，閵，终吉。尚九，白蘩。无咎。"

蘩

帛书《周易》第十四卦卦名。蘩，通行本作"贲"。蘩、贲，旁纽、旁转。蘩，本义为一种植物的名称，即白蒿。《诗·豳风·七月》："春日迟迟，采蘩祁祁。"毛传："蘩，白蒿，所以生蚕。"蚕未出时，煮蘩水浇洒，即容易出。用蘩蒿之蘩作为卦名，除养蚕这一生产经验之外，还因为古礼有公侯夫人采蘩帮助祭祀的要求。郑玄《诗谱》云："采蘩，夫人不失职也。夫人可以奉祭祀，则不失职矣。"《礼记·祭统》："夫祭者也，必夫妇亲之。""凡天之所生，地之所长，苟可荐者，莫不咸在，示尽物也。外则尽物，内则尽志。此祭之心也。"编辑六十四卦的作者将供祭祀用的蘩草作为卦名，说明了占筮同祭祀的关系非常重要。

蘩茹濡茹

帛书《周易》蘩卦九三用语。两"茹"字，通行本均作"如"。茹、如，古音同。茹，饲马饭牛。《说文解字》："茹，飤(饲)马也。从艸，如声。"《玉篇·艸部》："茹，饭牛也。"濡，同"渜"，热水。蘩茹濡茹，即用蘩菜加热水喂牛马之意。

蘩茹蕃茹

帛书《周易》蘩卦六四用语。蕃，通行本作"皤"。蕃、

嶓，叠韵。蕃，草茂。繁茹蕃茹，即用茂盛的嫩草繁菜喂养牛马之意。

榦茹

帛书《周易》蘩卦六四用语。榦茹，通行本作"翰如"。茹、如，古音同。榦，疑是"幹"字的异文。白马榦茹，即用干饲料喂白马之意。

闽诟

帛书《周易》蘩卦六四辰卦尚六用语。闽诟，通行本作"婚媾"。闽、婚，叠韵。诟、媾，古音同。闽，七闽，古指今福建和浙江南部一带少数民族地区。《周礼·夏官·职方氏》："辨其邦国、都、鄙、四夷、八蛮、七闽、九貉、五戎、六狄之人民。"郑玄注："闽，蛮之别也。"诟，耻辱。《说文解字》："诟，謑诟，耻也。"《玉篇》："诟，耻辱也。"闽诟，即以闽蛮为耻辱之意。另一说见"闽厚"条。

颐卦

帛书《周易》第十五卦，属根宫第七卦。即京房巽宫游魂卦、通行本第二十七卦(颐卦)。辰下根上，即震下艮上。帛书卦图缺损，据通行本卦图与卦序补入。全卦共八十二字，书写在帛上第十八行、第十九行，缺损二十二字，与通行本不同的字十一个。其卦爻辞为："颐，贞吉，观颐，自求口实。初九，舍而灵龟，观我揣颐，凶。六二，曰颠颐，拂经于北颐，正凶。六三，拂颐，贞凶，十年勿用，无攸利。六四，颠颐，吉。虎视沈沈，亓容笛笛，无咎。六五，拂经，居贞吉，不可涉大川。尚九，由颐，厉，吉，利涉大川。"

揣颐

帛书《周易》颐卦初九用语。揣，通行本作"朵"。字书无"揣"字，疑"揣"即"揣"字之异文。《老子》之"揣而锐之"，帛书《老子》乙本作"揣而允之"。揣，或作"朶"。《集韵》："揣、朶，摇也。一说高曰揣。或从朵。"通行本作"朵"，疑是"朶"字之省写。揣颐，即用手摇下巴之意。

沈沈

帛书《周易》颐卦六四用语。沈沈，通行本作"眈眈"。沈、眈，古音同。沈沈，深远貌；眈眈，下视貌。

笛笛

帛书《周易》颐卦六四用语。笛笛，通行本作"逐逐"。笛、逐，古音同。笛，古作"篴"。篴，涤也。《释名·释乐器》："篴，涤也。其声涤涤然也。"《风俗通》："笛者涤也，所以荡涤邪秽，内之于雅正也。"古人认为，涤涤荡漾的笛声能涤除邪秽，陶冶性情，达到纯洁雅正的理想境界。

箇卦

帛书《周易》第十六卦，属根宫第八卦。即京房巽宫归魂卦、通行本第十八卦(蛊卦)。筭下根上，即巽下艮上。全卦共七十九字，书于帛上第二十行，缺损三字，与通行本不同的字十七个。其卦爻辞为："箇，元吉，亨。利涉大川，先甲三日，后甲三日。初六，榦父之箇，有子巧，无咎，厉，终吉。九二，榦母之箇，不可贞。九三，榦父之箇，少有思，无大咎。六四，浴父之箇，往见闻。六五，榦父之箇，用舆。尚九，不事王侯，高尚亓德。兇。"

箇

帛书《周易》第十六卦卦名。箇，通行本作"蛊"。蛊、箇，见母双声、鱼歌通转。箇，本指筮占所用的工具(蓍草)策的计数单位，作为卦名便成了筮占的代称了。《说文解字》："箇，竹枚也。从竹固声。"《音义》："蛊，音古，事也、惑也、乱也。《左传》云：于文皿虫为'蛊'。又云：女惑男、风落山谓之蛊。"改"箇"为"蛊"，反映了改编者的价值观念、道德意识。

榦父之箇

帛书《周易》箇卦初六用语。箇，通行本作"蛊"。蛊、箇，双声，通转。箇，本义为竹枚。《说文解字》："箇，竹枚也。从竹固声。"段玉裁注："竹梃，自其径直言之；竹枚，

自其圆围言之,一枚谓之一箇也。"《方言》曰:"箇,枚也。"引申为筮策(演卦用的蓍茎)。榦父之箇,即使用父亲用过的蓍茎进行演卦之意。

榦母之箇

帛书《周易》箇卦九二用语。箇,通行本作"蛊"。箇、蛊,双声、通转。箇,本义为竹枚。《说文解字》:"箇,竹枚也。从竹固声。"段玉裁注:"竹梃,自其径直言之;竹枚,自其圆围言之,一枚谓之一箇也。"《方言》曰:"箇,枚也。"引申为演卦用的蓍草。榦母之箇,即使用母亲用过的蓍草进行筮占之意。

习赣卦

帛书《周易》第十七卦,属习赣宫第一卦。即京房八纯卦象水之卦、通行本第二十九卦(习坎卦)。习赣下习赣上,即习坎下习坎上。全卦共八十二字,缺损三字,书于帛上第二十一行,与通行本不同的字三十一个。其卦爻辞为:"习赣,有復,嶲心,亨,行有尚。初六,习赣,人赣阎,凶。九二,赣有訦,求少得。六三,来之赣赣,噞且訦。人于赣阎,勿用。六四,奠酒,巧訹用缶,人药自牖,终无咎。九五,赣不盈,塭既平,无咎。尚六,系用讳纆,亲之于缠勒,三岁弗得。兇。"

习赣

帛书《周易》第十七卦卦名。赣,通行本作"坎"。赣、坎,旁纽、叠韵。习,本义为鸟数飞。《说文解字》:"習,数飞也。"在鸟曰飞,于人曰行。引申为施行、实践。赣,本义为赐。《尔雅・释诂》:"赣,赐也。"《说文解字》:"赣,赐也。"今本《尔雅・释诂》作"贡"。是"赣""贡"古通用之证。赣,假借为贡献。习赣,即施行贡献(进行祭祀)之意。

嶲心

帛书《周易》习赣卦用语。嶲,通行本作"维"。嶲(guī 规),与"规"通。杜鹃鸟名子规,又名子嶲。陆佃《埤雅・释鸟》:"杜鹃,一名子规。《说文》所谓蜀王望帝化为子嶲,今谓之子规是也。"《尔雅・释鸟》:"嶲周,燕。"郭璞注:"子嶲鸟,出蜀中。"是"嶲"与"规"相通之证。嶲心,即规范维持自我本性(良心)之意。

有訦

帛书《周易》习赣卦九二用语。訦,通行本作"险"。訦,信也,诚也。《玉篇》:"訦,信也。"《说文解字》:"信,诚也。"有訦,即有诚实守信用之意。

赣赣

帛书《周易》习赣卦六三用语。赣赣,通行本作"坎坎"。赣,本义为赐给,重言之则有反复赐予之意;假借为贡献,重言之则有不断贡献之意。

赣阎

帛书《周易》习赣卦六三用语。阎,通行本作"窞"。阎、窞,叠韵。阎,里中门。赣,赐也。赣阎,赐予里中门内。

奠酒

帛书《周易》习赣卦六四用语。奠,通行本作"樽"。奠、樽,叠韵。奠酒,人死后入棺前举行的祭祀仪式。《释名・释丧制》:"丧祭曰奠。奠,停也,言停久也。"《说文解字》:"奠,置祭也。"《礼记・檀弓下》:"奠以素器,以生者有哀素之心也。"孔颖达疏:"奠,谓始死至葬之时祭名。""奠酒"一词不见于古代文献,民间人死后入棺前尚有"奠酒"之祭祀,将死者危坐于神案之前,双脚置于反扣的两个碗底之上(也就是说用两个碗反扣垫脚),然后进行祭祀。帛书《周易》保存了这一文献失传的祭名,是研究古代丧制的珍贵资料。于豪亮将"奠"释作"尊"。尊。即"尊"字。

巧訹

帛书《周易》习赣卦六四用语。巧訹,通行本作"簋贰"。巧、簋,旁纽、叠韵。訹(jī),《改併四声篇海・言部》引《俗字背篇》:"訹,子石切。"《字汇补・言部》:"訹,音迹。义阙。"訹,借为"迹"。迹,脚印。巧,通"考"。《释名・释言语》:"巧,考也。"考,古时称死去的父亲为先考。

“奠酒：巧跡用缶。”保留了古代丧制关于死父亲的奠酒方式(规定)：用缶垫脚。如今不论考妣，都用碗垫脚。

塭

帛书《周易》习赣卦九五用语。塭，通行本作“祇”。祇，地神。《说文解字》：“祇，地祇，提出万物者也。”塭，字书无此字。盖即地神的神字。其字从土从昷。土以养人，昷者仁也。会意。提出万物者仁莫大焉，爱莫深焉？《说文解字》：“昷，仁也。”《系辞》：“安土敦乎仁故能爱。”安土敦乎仁者“塭”。是以知地神的神应作“塭”。神，天神，引出万物者也。

尚六

帛书《周易》爻名。共32条：习赣卦、襦卦、比卦、蹇卦、节卦、既济卦、屯卦、井卦、辰卦、泰壮卦、余卦、少过卦、归妹卦、解卦、丰卦、恒卦、川卦、柰卦、嗛卦、林卦、师卦、明夷卦、复卦、登卦、夺卦、夬卦、卒卦、钦卦、困卦、勒卦、隋卦、泰过卦。尚，通行本作“上”。尚、上，古通用。尚六，即上六之意。

讳纆

帛书《周易》习赣卦尚六用语。讳纆，通行本作“徽纆”。讳、徽，双声、叠韵。纆，同“纆”。讳，借为“徽”。讳纆，即绳索。

缌勒

帛书《周易》习赣卦尚六用语。缌勒，通行本作“丛棘”。缌、丛，叠韵。缌，帛青白色。《说文解字》：“勒，马头络衔也。”勒，带有嚼口的马笼头。缌勒，即马笼头上挂有青白色的帛之意。

襦卦

帛书《周易》第十八卦，属习赣宫第二卦。即京房坤宫游魂卦、通行本第五卦。键下习赣上，即乾下习坎上。全卦共七十一字，书于帛上第二十二行，缺损一字，与通行本不同的字共十二个。其卦爻辞为：“襦，有復，光亨，贞吉，利涉大川。初九，襦于茭，利用恒，无咎。九二，襦于沙，少有言，冬吉。九三，襦于泥，致寇至。六四，襦于血，出自穴。九五，襦于酒食，贞吉。尚六，人于穴，有不楚客三人来，敬之，终吉。”

襦

帛书《周易》第十八卦卦名。襦，通行本作“需”。襦、需，叠韵。襦字的本义为短衣、短袄。假借为“繻”，细密的罗网。《周礼·夏官·罗氏》：“罗氏，掌罗乌鸟，蜡则作罗襦。”郑玄注：“郑司农云：‘襦，细密之罗。襦读为繻，有衣絮之繻。’”用细密的罗网捕捉乌鸟，是狩猎的一种方式。《周易》的原作者用作为捕捉乌鸟的工具(罗网)作为卦名，反映了狩猎在人们生活中的重要地位。改编者将其改为“需要”的“需”，说明了人们的需要观念已经发生了很大的变化。狩猎的“襦”是衣食生活的物质需要，需要的“需”则涵盖了物质与精神等多种需要。

不楚

帛书《周易》襦卦尚六用语。楚，通行本作“速”。速，招请。《尔雅·释言》：“速，征也。”《玉篇》：“速，召也。”楚，假借为“速”。不楚，即不请之意。不楚客，即不请自来之客。又“楚”假借为“俗”。不楚，即不粗俗之意。不楚客，即不粗俗的客人之意。

比卦

帛书《周易》第十九卦，属习赣宫第三卦。即京房坤宫归魂卦、通行本第八卦。川下习赣上，即坤下习坎上。全卦共七十六字，书于帛上第二十三行，缺损二字，比通行本少一“之”字，与通行本不同的字九个。其卦爻辞为：“比，吉。原筮，元永贞，无咎。不宁方来后，夫兇。初六，有復，比之，无咎。有復盈缶，冬来或池，吉。六二，比之自内，贞吉。六三，比之非人。六四，外比之，贞吉。九五，显比，王用三驱，失前禽，邑人不戒，吉。尚六，比无首，兇。”

或池

帛书《周易》比卦初六用语。或池，通行本作“有它”。或、有，古通用。它、池，旁纽、叠韵。

蹇卦

帛书《周易》第二十卦，属习赣宫第四卦。即京房兑宫四世卦、通行本第三十九卦(蹇卦)。根下习赣上，即艮下坎上。全卦共五十九字，书于帛上第二十四行，缺损九字，不同于通行本的字十三个。其卦爻辞为："蹇，利西南，不利东北，利见大人，贞吉。初六，往蹇来舆。六二，王仆蹇蹇，非躬之故。九三，往蹇来反。六四，往蹇来连。九五，大蹇倗来。尚六，往蹇来石，吉，利见大人。"

蹇

帛书《周易》第二十卦卦名。蹇，通行本作"蹇"。蹇，走貌。《说文解字》："蹇，走皃(貌)。从走，蹇省声。"蹇，同"趚"。行走艰难。《集韵》："趚，《说文》'蹇行趚趚也'。或作蹇。"清徐灏《说文解字注笺》："蹇，《足部》蹇音义略同，皆谓行蹇难也。"

往蹇

帛书《周易》蹇卦初六用语。蹇，通行本作"蹇"。蹇、蹇，音义略同。蹇，行走貌。引申为行走困难的样子。往蹇，即往来行走艰难之意。

蹇蹇

帛书《周易》蹇卦六二用语。蹇蹇，通行本作"蹇蹇"。蹇的本义为行走的样子，重言之"蹇蹇"则为急行的样子。蹇，假借为"蹇"，重言之"蹇蹇"则为非常困难地行走的样子。

非躬

帛书《周易》蹇卦六二用语。非，通行本作"匪"。非、匪，双声、叠韵。躬，自我，自身。非躬之故，即不是自我本身的缘故之意。

大蹇

帛书《周易》蹇卦九五用语。蹇，通行本作"蹇"。蹇、蹇，音义略同。蹇，行走貌，引申为迁徙。大蹇，即大规模迁徙之意。

倗来

帛书《周易》蹇卦九五用语。倗，通行本作"朋"。字书无"倗"字，疑即"匈"之加偏旁字。《说文解字》："匈，膺也。"(今本误作"声也"。)匈，一作"胷"，亦作"胷"，今作"胸"。人匈当作"倗"。此处假借为"朋"。倗来，即朋来之意。

节卦

帛书《周易》第二十一卦，属习赣宫第五卦。即京房坎宫一世卦、通行本第六十卦(节卦)。夺下习赣上，即兑下习坎上。全卦共五十三字，书于帛上第二十五行，缺损十字，与通行本不同的字三个。其卦爻辞为："节，亨。枯节，不可贞。初九，不出户牖，无咎。九二，不出门廷，凶。六三，不节若，则嗟若，无咎。六四，安节，亨。九五，甘节，吉，往得尚。尚六，枯节，贞凶，悬亡。"

枯节

帛书《周易》节卦用语。枯，通行本作"苦"。枯、苦，双声、叠韵。枯，假借为"骨"。《吕氏春秋·异用》："泽及髊骨。"注："骨有肉曰髊，无曰枯。"枯节，即用枯骨制成的符节之意。

户牖

帛书《周易》节卦初九用语。牖，通行本作"庭"。户，门。牖，窗口。牖之为言，透也，室之透光、透气口也。门户窗牖，屋之进出口也。门户，供人进出。窗牖，供光线、空气出入之口也。

门廷

帛书《周易》节卦九二用语。廷，通行本作"庭"。《说文解字》："廷，朝中也。""庭，宫中也。"廷、庭，古音同。门廷，即住宅区域内之意。

得尚

帛书《周易》节卦九五用语。得，通行本作“有”。得，假借为“德”。《说文解字》：“得，行有所得也。”尚，高尚。得尚，即品德高尚之意。

既济卦

帛书《周易》第二十二卦，属习赣宫第六卦。即京房坎宫三世卦、通行本第六十三卦。罗下习赣上，即离下习坎上。帛书该卦卦图讹作节卦卦图。全卦共八十一字，书于帛上第二十六行，缺损二字，讹误一字，与通行本不同的字十一个，比通行本多“以祭”二字。其卦爻辞为：“既济，亨，小利贞，初吉，冬乳。初九，抴亓纶，濡亓尾，无咎。六二，妇亡亓发，勿遂，七日得。九三，高宗伐鬼方，三年克之，小人勿用。六四，襦有衣茹，冬日戒。九五，东邻杀牛以祭，不若西邻之濯祭，实受亓福，吉。尚六，濡亓首。厉。”

冬乳

帛书《周易》既济卦用语。通行本作“终乱”。冬、终，古通用。乳、乱，形近易讹。乳，假借为生。《史记·扁鹊仓公列传》：“怀子而不乳。”司马贞《索隐》：“乳，生也。”生生之谓易，天地之大德曰生。生存、生命、生产（生育）是《周易》的主要思想。冬乳，即冬天生育之意。

抴亓纶

帛书《周易》既济卦初九用语。抴纶，通行本作“曳轮”。“曳”即“拽”之本字，“拽”为“抴”之异体。抴，拖，用力拉。纶、轮，古音同。纶，丝线，钓丝。抴其纶，即拉其线之意。

衣茹

帛书《周易》既济卦六四用语。茹，通行本作“袽”。茹、袽，双声。茹，本义为饲马、饭牛，引申为食。衣茹，即衣与食之意。衣食是人们物质生活的两种必需品，是人们生存的第一需要。

濯祭

帛书《周易》既济卦九五用语。濯，通行本作“禴”。濯、禴，叠韵。濯，假借为“禴”。禴，同“礿”，祭名。夏、商两代春祭曰礿。周代夏祭曰礿。《尔雅·释天》：“夏祭曰礿。”《说文解字》：“礿，夏祭也。”《公羊传·桓公八年》：“夏曰礿。”《礼记·王制》：“天子诸侯宗庙之祭，春曰礿，夏曰禘，秋曰尝，冬曰烝。”郑玄注：“此盖夏、殷之祭名。周则改之，春曰祠，夏曰礿。”《论衡·祭义》：“《易》曰：东邻杀牛，不如西邻之礿祭。言东邻牲大福少，西邻祭少福多也。”礿祭，是薄祭。濯祭，即礿薄之祭也。

屯卦

帛书《周易》第二十三卦，属习赣宫第七卦。即京房坎宫二世卦、通行本第三卦（屯卦）。辰下习赣上，即震下习坎上。全卦共一百字，书于帛上第二十七、二十八两行之上，缺损二字，讹误一字，与通行本不同的字一十七个。其卦爻辞为：“屯，元、亨、利、贞。勿用有攸往，利律侯。初九，半远，利居贞，利建侯。六二，屯如壇如，乘马烦如，非寇闽厚，女子贞不字，十年乃字。六三，即鹿毋华，唯人于林中，君子几，不如舍，往哭。六四，乘马烦如，求闽厚。往吉，无不利。九五，屯亓膏，小贞吉，大贞凶。尚六，乘马烦如，汲血连如。”

半远

帛书《周易》屯卦初九用语。半远，通行本作“磐桓”。半、磐，旁纽、叠韵。远、桓，古音同。《说文解字》：“半，物中分也。从八，从牛。牛为物大，可以分也。”引申为分离。远，离开。《广韵》：“远，离也。”半远，即远离之意。

壇如

帛书《周易》屯卦六二用语。壇，通行本作“邅”。壇、邅，旁纽、叠韵。壇，古时为祭祀而筑的土台。《说文解字》：“壇，祭场也。”如，语尾助词。

烦如

帛书《周易》屯卦六二、六四、尚六用语。烦，通行本作"班"。烦、班，旁纽、叠韵。烦，多。《释名·释言语》："烦，繁也。"烦如，即众多之意。《屯卦》爻辞三次出现"乘马烦如"，六二求生育，六四求婚姻，尚六致哀告。

闽厚

帛书《周易》屯卦六二、六四爻辞用语。帛书《周易》乖卦尚九作"闅厚"。帛书《周易》蘩卦六四、帛书《周易》辰卦尚六作"闽诟"。闽厚、闽诟、闅厚，通行本均作"婚媾"。闽、婚，叠韵。诟、姤，叠韵、旁纽。厚、媾，旁纽。闽，是古代少数民族的名称，越族的一支，以蛇为图腾。《说文解字》："闽，东南越。蛇种。"闽，作为自然崇拜的蛇种，无疑是男性生殖器的象征，代表婚媾的男方。闅，字书无此字，当是"莫"（莫——暮）之复加偏旁之异体字。莫与昏义通。闽、莫都与婚媾有关。闅，表示婚媾的时间。婚，指婚媾的女方。《说文解字》："婚，妇家也。礼，妇以昏时。妇人阴也，故曰婚。"诟，借为"姤"。姤，偶也，遇也。《说文解字》无"姤"字，《说文解字新附》增补之，训为"偶"。《尔雅·释言》："遇，偶也。"是则"闅""闽""婚""媾""姤"均与"婚媾"有关。媾，《说文解字》训为"重婚也"，并引《易》证成其说。重婚，即重叠交互为婚姻之意。其实"媾"指的就是男加于女之上的性行为。性行为的本字是"厚"而不是"媾"，也不是"姤"。厚，《说文解字》训为"山陵之厚"。这是用"厚"之后起义训"厚"字，指的是与"薄"相对的状况"厚"。"厚薄"的"厚"无法解释"闽厚""闅厚"的"厚"。《诗·曹风·候人》"彼其之子，不遂其媾。"毛《传》："媾，厚也。"郑玄以厚薄的厚为《传》作注，用的是"厚"的后起义。厚，是男女性行为的本字，可以从"厚"的字形、义、音三者得到证明。厚字从旱从厂。厂，是山石之岩的天然避风雨处，人可以居于其中安全地施行性行为。相对野合时代而言，厂是性交的理想场所。这应该是文明的标志。"旱"字许慎训为"厚"。旱，从反亯。亯，即"享"字。《尔雅·释诂》："享，孝也。"孟子说"不孝有三，无後为大"。"无後"是"无厚"的结果。厚、旱，是母系氏族文化的遗留，侧重于象征婚媾的女方。厚而后生子。故古文"厚"作"垕"，从后从土。土者吐出万物者也。后者育也。《说文解字》："后，继体君也。象人之形。施令以告四方，故厂之，从一、口。发号者也，君后也。"甲骨文"后"字即"毓（育）"字，象妇女产子形。土地之地从土、也，也者女阴也。女阴所以交厚、所以生育吐出子女者也。有厚方有子，有子才有后，有后才能享献进祭奉祀祖先；无厚则无子，无子则绝厚，绝后则无人享献祖先矣。故厚之"旱"从反亯。享孝都是建立在"厚"的基础之上并相辅相成的。故曰"不孝有三，无後为大"。赵岐注此语云："不娶无子，绝先祖祀。三不孝也。三者之中，无後为大。"是帛书《周易》"闽厚"的最好注脚。闽厚、闽诟（姤）、闅厚均为"婚媾"之意。用"闽厚"一词来表述男女性行为既形象又富有中国文化传统的深刻意蕴。"婚媾"是抽象的一般的男女婚姻概念，"闽厚""闽诟（姤）""闅厚"是具体的特殊的男女婚姻概念。

毋华

帛书《周易》屯卦六三用语。毋华，通行本作"无虞"。毋，同"無"。没有。与"有"相对。华，假借为"花"。毋华，即无花之意。

叟

帛书《周易》屯卦六三用语。叟，通行本作"吝"。字书无"叟"字。疑即"吝"字古文。其字犹如"咯""哆""咳"一样，都是"吝"字。《老子》第八十章"邻国相望"，帛书《老子》乙本作"叟国相望"。其字本应作"吝"。《说文解字》："吝，恨惜也。"只有恨惜对立的两国之间的人民才会老死不相往来。可见《老子》之"叟国"本应为"吝国"，不应为"邻国"。

汲血

帛书《周易》屯卦尚六用语。汲，通行本作"泣"。汲、泣，缉部叠韵。泣，无声或低声地哭。泣血，血流出目。汲，从井里提水。也泛指打水。引申为汲引。汲血，有吐血、流血、出血等义。卦中爻辞用以形容人们因丧父母而悲伤到了极点的样子。

连如

帛书《周易》屯卦尚六用语。连，通行本作"涟"。连、涟，

古音同。泣血连如，形容血泪像断了线的珍珠不断地往下掉。

井卦

帛书《周易》第二十四卦，属习赣宫第八卦。即京房震宫五世卦、通行本第四十八卦（井卦）。筭下习赣上，即巽下习坎上。全卦共八十六字，书于帛上第二十九行、第三十行之上。与通行本相比较，卦辞多一“刑”字，不同的字十五个。其卦爻辞为：“井，茝邑不茝井，无亡无得，往来井，井瓮，至亦未汲井，累亓刑垪，凶。初六，井泥不食，旧井无禽。九二，井渎射付，唯敝句。九三，井莲不食，为我心塞，可用汲？王明并受亓福。六四，井椒，无咎。九五，井戾寒湶，食。尚六，井收勿幕，有復，元吉。”

汲井

帛书《周易》井卦用语。汲，通行本作“繘”。汲、繘，双声。繘（yù），汲（jí）井水用的绳索。引申为用绳索拴住桶从井中打水。荀爽曰：“繘者，所以出水通井道也。”又云：“繘者，绠汲之具也。”李镜池曰：“繘，从矞，用矞原义。《广雅·释诂》：‘矞，穿也。’繘井即挖井、淘井。”汲，从井里提水。也泛指打水。《说文解字》：“汲，引水于井也。”汲井，即从井中打水之意。帛书《周易》没有将“汲血”“汲井”区别开来，而通行本却将“汲血（出血）”“汲井”区分开了。改编者将“汲血”的“汲”换成了“泣”，“汲井”的“汲”换成了“繘”。前者反映了《周易》原作者思维的模糊性，后者反映了改编者思维的准确性。

刑垪

帛书《周易》井卦用语。垪，字书无此字，通行本作“瓶”。垪，疑是“瓶”字的异体。或是“坋”字之讹。垪，陷坑。《龙龛手鉴·土部》：“坋，坑坋也。”刑垪，盖即执刑时处决死囚的坑垪。

敝句

帛书《周易》井卦九二用语。句，通行本作“漏”。句、漏，叠韵。句，假借为“笱”。笱，篾织的捕鱼笼子，大口小颈，颈部装有倒须，腹大而长，鱼进得去出不来。敝句（笱），即破烂的捕鱼笼子。

心塞

帛书《周易》井卦九三用语。塞，通行本作“恻”。塞、恻，叠韵。塞，与“赛”同。赛，酬神祭。《韩非子·外储说右下》：“秦襄王病，百姓为之祷。杀牛塞祷。”《史记·封禅书》：“冬塞祷祠。”司马贞《索隐》：“塞，同‘赛’。赛，今报神福也。”李善注《文选》云：“塞，谓报神恩也。”《汉书·郊祀志（上）》：“冬塞祷祠。”颜师古注云：“塞，谓报其所祈也。”心塞，即心中念念不忘报神福恩之意。

寒湶

帛书《周易》井卦九五用语。湶，通行本作“泉”。湶，与“泉”同。《字汇补·水部》：“湶，与‘泉’同。”寒湶，清凉的井水。

辰卦

帛书《周易》第二十五卦，属辰宫第一卦。即京房八纯卦象雷之卦。通行本第五十一卦（震卦）。辰下辰上，即震下震上。全卦共九十七字，书于帛上第三十一行、三十二行之上，缺损初九的“言”字，与通行本不同的字共四十一个。其卦爻辞为：“辰，亨，辰来朔朔，芺言亚亚，辰敬百里，不亡钅匕觞。初九，辰来朔朔，后芺言哑哑，吉。六二，辰来厉，意亡贝，齍于九陵，勿遂七日，得。六三，辰疏疏，辰行无省。九四，辰遂泥。六五，辰往来厉，意无亡，有事。尚六，辰昔昔，视惧惧，正凶。辰不于亓䠣，于亓邻，往无咎。闽诟有言。”

辰

帛书《周易》第二十五卦卦名。辰，通行本作“震”。辰、震，义同。《说文解字》：“辰，震也。”辰，本来指日月之会而建之所指。或以岁、时、数、日、月、星六者为辰。或以为辰即行、时。《尚书·皋陶谟》：“抚之五辰，庶绩其凝。”孔《传》：“言百官皆抚顺五行之时，众功皆成。”

亚亚

帛书《周易》辰卦用语。亚亚，通行本作“哑哑”。亚、

哑，双声、叠韵。亚亚，虽然可以假借为“哑哑”，训释为笑语貌，但“亚”字却是中国文化史上的一个谜。盖古人崇拜“亚”形（如“亚”字坑），因而有“笑言亚亚”。亚，也可以是人们祭祀的对象。“笑言亚亚”可以理解为人们在笑谈着祭祀对象“亚亚”。所以《彖》曰：“笑言亚亚，后有则也。震惊百里，惊远而惧迩也。出可以守宗庙社稷，以为祭主也。”虞翻则将“笑言哑哑”解释为“得正”云：“得正有则，故‘笑言哑哑，后有则也。’”谈笑“亚亚”有则得正的人才能够在“震惊百里”的危难之中出守社稷宗庙，充当祭主，担当起护神、保家卫国的重任。帛书《周易》在记载祭祀的辰卦卦辞中保留了“亚亚”，为后人提供了探究“亚”文化的文献资料。

疏疏

帛书《周易》辰卦六三用语。疏，通行本作“苏”。疏、苏，准双声、叠韵。虞翻曰：“死而复生，称苏。三死坤中，动出得正，震为生，故‘苏苏’。”李镜池曰：“苏苏，疑惧不安。”疏，稀散，遥远。《玉篇》：“疏，阔也。”《老子》：“天网恢恢，疏而不失。”颜师古注《汉书》谓“疏亦阔远也”。疏疏，分布稀散相隔阔远的样子。“辰疏疏”即星辰分布稀散相隔遥远的样子。

昔昔

帛书《周易》辰卦尚六用语。昔，通行本作“索”。昔、索，古音同。昔昔，运行貌。“昔昔”，又作“夜夜”解。《列子·周穆王》：“精神荒散，昔昔梦为国君。”杨伯峻《集释》：“昔昔，夜夜也。”“辰昔昔”即“夜夜星辰”之意。

惧惧

帛书《周易》辰卦尚六用语。惧，通行本作“矍”。惧、矍，旁纽、对转。惧，恐惧。惧惧，即惊慌失措的样子。视惧惧，惊惶失措神不守舍呆若木鸡地直视。是过于恐惧引起的一种变态心理的反应。

泰壮卦

帛书《周易》第二十六卦，属辰宫第二卦。即京房坤宫四世卦，通行本第三十四卦（大壮卦）。键下辰上，即乾下震上。全卦共七十八字，书于帛上第三十三行，与通行本不同的字十二个。其卦爻辞为：“泰壮，利贞。初九，壮于止，正凶，有復。九二，贞吉。九三，小人用壮，君子用亡。贞厉。羝羊觸藩，羸亓角。九四，贞吉，悬亡。璠块不羸，壮于泰车之緮。六五，亡羊于易，无悬。尚六，羝羊觸藩，不能退，不能遂，无攸利，根则吉。”

泰壮

帛书《周易》第二十六卦卦名。泰，通行本作“大”。泰字的本义是滑、通。《说文解字》：“泰，滑也。”《广雅·释诂》：“泰，通也。”引申为极大。《礼记·曲礼上》：“假尔泰龟有常，假尔泰筮有常。”孔颖达疏：“泰，大中之大也。欲褒美此龟、筮，故谓为泰龟、泰筮也。”泰壮，即特别强壮之意。

余卦

帛书《周易》第二十七卦，属辰宫第三卦。即京房震宫一世卦，通行本第十六卦（豫卦）。川下辰上，即坤下震上。全卦共五十七字，书于帛上第三十四行，与通行本不同的字十四个。其卦爻辞为：“余，利建矦，行师。初六，鸣余，凶。六二，疥于石，不终日，贞吉。六三，杅余，悬，迟有悬。九四，允余，大有得，勿疑，傰甲谗。六五，贞疾，恒不死。尚六，冥余，成或谕，无咎。”

余

帛书《周易》第二十七卦卦名。余，通行本作“豫”。余、豫，双声、叠韵。余，饶也；饱也。是对人的物质需要的满足的描写。豫，悦也；乐也。是对人的精神需要的满足的表述。“食、色，性也。”食与色都是人的天性。色，不仅仅是人的肉欲野性，还包括人的审美情趣的豫乐情趣。改“余”为“豫”，反映了改编者的需要观念已由原作者的物质需要上升到了精神需要。

鸣余

帛书《周易》余卦初六用语。余，通行本作“豫”。豫、余，双声、叠韵。鸣，呼唤。余，饶也；饱也。鸣余，即

为饱腹而呼号。又“鸣”，假借为名。通行本作“鸣豫”。王弼注云：“处豫之初，而特得志于上，乐过则淫，志穷则凶，豫何可鸣？”为饱腹而呼号是食的要求尚未满足的缘故。众口喁喁，以求饱腹，是统治者失治的（表现）结果。国以民为本，民以食为天（根本），自古以然，不可不鉴。

杅余

帛书《周易》余卦六三用语。杅，通行本作“盱”。余，通行本作“豫”。杅、盱，叠韵。余、豫，双声、叠韵。杅，盛汤浆或食物的器皿。杅余，即用杅这种器皿盛汤饭以饱腹之意。“杅”：又假借为“迂”，缓慢，取义于“于”，即糊里糊涂的意思。

允余

帛书《周易》余卦九四用语。允，通行本作“由豫”。允，剩余。《集韵》：“允，余也。”《字汇补》：“允，剩也。”允余，即剩余之意。

冥余

帛书《周易》余卦尚六用语。余，通行本作“豫”。余、豫，双声、叠韵。冥，昏暗。《说文解字》：“冥，幽也。”《广雅·释训》：“冥，暗也。”余，饶也。“冥余”，指在豫之终，昏冥已成。程颐曰：“以君子居斯时，亦当戒惧。”“若能有渝变，则可以无咎矣。”

少过卦

帛书《周易》第二十八卦，属辰宫第四卦。即京房兑宫游魂卦、通行本第六十二卦。根下辰上，即艮下震上。全卦共一百零五字，书于帛上第三十五行、第三十六行，不同于通行本的字共二十个。其卦爻辞为：“少过，亨，利贞。可小事，不可大事。翡鸟遗之音，不宜上，宜下，泰吉。初六，翡鸟以凶。六二，过亓祖，愚亓比，不及亓君，愚亓仆，无咎。九三，弗过仿之，从或臧之，凶。九四，无咎，弗过愚之，往厉，必革，勿用永贞。六五，密云不雨，自我西茭，公射取皮在穴。尚六，弗愚过之，翡鸟罗之，凶。是谓兹省。”

翡鸟

帛书《周易》少过卦用语。翡，通行本作“飞”。飞、翡，古音同。翡鸟，即翡翠鸟。

西茭

帛书《周易》少过卦六五、少蓺卦用语。茭，通行本作“郊”。茭、郊，古音同。西茭，即西郊。

兹省

帛书《周易》少过卦尚六、復卦尚六用语。兹省，通行本作“灾眚”。兹、灾，双声、叠韵。省、眚，双声、叠韵。兹，本义为草木滋生茂盛。《说文解字》：“兹，艸木多益。从艸，兹省声。”引申为富有、富于。省，视察、观察。兹省，即富于观察之意。又“兹省”，解释为灾眚、灾难。程颐曰：“灾者，天殃，眚者，人为，既过之极，岂唯人眚？天灾亦至，其凶可知，天理人事皆然也。”

归妹卦

帛书《周易》第二十九卦，属辰宫第五卦。即京房兑宫归魂卦、通行本第五十四卦（归妹卦）。夺下辰上，即兑下震上。帛书该卦图讹为丰卦卦图。据帛书卦图排列通则写定。全卦八十四字，书于帛上第三十七行、三十八行。缺损一字，讹误一字，比通行本多一字，不同于通行本的字共十一个。其卦爻辞为：“归妹，正凶，无攸利。初九，归妹以弟，跛能利，正吉。九二，眇能视，利幽人贞。六三，归妹以嬬，反归以苐。九四，归妹衍期，迟归有时。六五，帝乙归妹，亓君之袂，不若亓苐之袂良，日月既望，吉。尚六，女承筐无实，士刲羊无血，无攸利。”

正凶

帛书《周易》归妹卦用语。正，通行本作“征”。正、征，古音同。《礼记·月令》：“以征不义。”注：“征之言正也，伐也。”正凶，即征伐不吉利之意。

衍期

帛书《周易》归妹卦九四用语。衍，通行本作“愆”。衍、愆，叠韵。衍字本为水朝宗于海之义，引申有过、延等义。衍期，即延期之意。

解卦

帛书《周易》第三十卦，属辰宫第六卦。即京房震宫二世卦、通行本第四十卦（解卦）。该卦卦图讹作归妹卦卦图，据帛书六十四卦卦序校定。全卦共七十九字，书于帛上第三十九行、四十行，缺损七字，与通行本不同的字十个。其卦爻辞为：“解，利西南。无所往，亓来復，吉；有攸往，宿吉。初六，无咎。九二，田获三狐，得黄矢，贞吉。六三，负且乘，致寇至。贞閵。九四，解亓栂，傰至此復。六五，君子唯有解，吉，有复于小人。尚六，公用射敻于高庸之上，获之无不利。”

解亓栂

帛书《周易》解卦九四用语。栂，通行本作“拇”。《汉语大字典》收有此字，谓：“同‘梅’。《马王堆一号汉墓遣册》：‘其一杨栂。’《凤凰山一六七号汉墓遣册》第六九简：‘栂筨（竹笼）一枚。’”解栂，即解梅之意。栂：又假借为“拇”，大拇指。

射敻

帛书《周易》解卦尚六用语。敻，通行本作“隼”。敻，远也。《广雅·释诂》：“敻，远也。”“敻，长也。”《春秋穀梁传·文公十四年》：“过宋、郑、滕、薛，敻入千乘之国。”范宁集解：“敻，犹远也。”射敻，即远距离射击之意。

丰卦

帛书《周易》第三十一卦，属辰宫第七卦。即京房坎宫五世卦、通行本第五十五卦（丰卦）。罗下辰上，即离下震上。全卦共九十七字，书于帛上第四十一行、四十二行，缺损一字，与通行本不同的字十八个。其卦爻辞为：“丰，亨，王叚之，勿忧，宜日中。初九，禺亓肥主。唯旬，无咎。往有尚。六二，丰亓剖，日中见斗，往得疑疾，有復，洫若。九三，丰亓薠，日中见茉，折亓右弓，无咎。九四，丰亓剖，日中见斗，禺亓夷主，吉。六五，来章有庆举，吉。尚六，丰亓屋，剖亓家，閨其户，㸚亓无人，三岁不遂，兇。”

肥主

帛书《周易》丰卦初九用语。肥，通行本作“配”。肥、配，旁纽、对转。《说文解字》：“肥，多肉也。从肉，从卪。”“卪，瑞信也。守国者用玉卪，守都鄙者用角卪，使山邦者用虎卪，土邦者用人卪，泽邦者用龙卪，门关者用符卪，货贿用玺卪，道路用旌卪。象相合之形。”甲骨文“卪”字象人跪坐之形。肥主之“肥”正取从卪之义，象人跪坐相合之形。主，神主、木主，牌位。肥主，即与神主相合之意。

洫若

帛书《周易》丰卦六二用语。洫，通行本作“发”。发，古音在月部。洫，古音在质部。月质旁转。洫，败坏。《庄子·则阳》：“与世偕行而不替，所行之备而不洫。”陆德明释文：“洫，王云：败坏也。”王先谦集解：“与物偕行而无所替废，所行皆备而无所败坏，所谓无为而无不为也。”若，然也。洫若，即败坏的样子。

丰亓薠

帛书《周易》丰卦九三用语。薠，通行本作“沛”。薠、沛，旁纽、对转。薠（fán 凡），草名。秋天生，雁所食。丰，茂盛。丰亓薠，薠草茂盛。薠：又假借为“沛”。沛，盛大。

丰亓剖

帛书《周易》丰卦六二用语。剖，通行本作“蔀”。剖、蔀，旁纽、叠韵。剖，假借为“蔀”。太阳被遮蔽叫作“蔀”。王弼曰：“蔀，覆暧，鄣光明之物也。”丰亓剖，即太阳完全被（云层）遮盖之意。

闺丌户

帛书《周易》丰卦尚六用语。闺，通行本作“阒”。闺、

阚，旁纽、叠韵。闺，假借为"窥"。又闺字的本义为上圆下方的小门。《说文解字》："闺，特立之户，上圜下方，有似圭。从门，圭声。"引申为看守闺门。《公羊传·宣公六年》："则无人闺焉者。"闺户，即看守闺门之意。

哭

帛书《周易》丰卦尚六用语。哭，通行本作"闃"。字书无"哭"字。于豪亮说："哭字，唐石经作闃，宋抚州本作閴，阮刻注疏本作闃。按：宋抚州本和阮刻本并误，以唐石经作闃为是。闃从門狊声，狊字或作瞁，《通俗文》云：'惊视曰瞁。'帛书之哭与瞁形近，当为瞁之异体，故哭即狊。以音近假为闃。"(《帛书〈周易〉》，《文物》1984年第3期，第20页。)哭，安静空旷。《释文》："《字林》，静也。"孔颖达疏释作"寂也"。又疑是"猲"字的异体。哭，从日，从月，从犬。猲，从犬，从易。易，即日月(日月为易)。《说文解字》："猲，犬张耳皃。从犬，易声。"《广韵》："猲，犬怒张耳。"哭，当为犬怒张目之意。

不遂

帛书《周易》丰卦尚六用语。遂，通行本作"觌"。遂，成功。不遂，即不成功之意。

恒卦

帛书《周易》第三十二卦，属辰宫第八卦。即京房震宫三世卦、通行本第三十二卦。筭下辰上，即巽下震上。全卦共五十七字，书于帛上第四十三行，缺损一个字，与通行本不同的字共五个。其卦爻辞为："恒，亨，无咎，利贞，利有攸往。初六，夐恒，贞凶，无攸利。九二，悬亡。九三，不恒亓德，或承之羞，贞閵。九四，田无禽。六五，恒亓德，贞。妇人吉，夫子凶。尚六，夐恒，兇。"

夐恒

帛书《周易》恒卦初六、尚六用语。夐，通行本分别作"浚""振"。夐，营求，谋求，寻觅。《说文解字》："夐，营求也。"恒，持久。夐恒，即不断探索之意。

川卦

帛书《周易》第三十三卦，属川宫第一卦。即京房八纯卦象地之卦、通行本第二卦(坤卦)。川下川上，即坤下坤上。全卦共九十字，书于帛上第四十四行、第四十五行，缺损九字，与通行本不同的字七个。其卦爻辞为："川：元亨，利牝马之贞，君子有攸往，先迷后得，主利，西南得朋，东北亡朋，安贞吉。初六：礼霜，坚冰至。六二：直方大，不习，无不利。六三：合章可贞，或从王事，无成有终。六四：括囊，无咎无誉。六五：黄常，元吉。尚六：龙战于野，亓血玄黄。迵六：利永贞。"

礼霜

帛书《周易》川卦初九用语。礼，通行本作履。《音义》："履"，郑玄读作"礼"。孔颖达疏："履，谓履践也。"礼霜，即脚踏秋霜意。也有人释"礼"为祭祀，释霜为霜神，将礼霜解释为祭祀霜神。

合章

帛书《周易》川卦六三用语。合，通行本作"含"。含、合，双声、对转。《释名·释饮食》："含，合也。合口亭之也。"《说文解字》："合，合口也。"引申为合成。章：美德合章，包容美德。又章，乐竟曲终。《说文解字》："乐竟为一章。从音，从十。十，数之终也。""竟，乐曲尽为竟。从音，从人。"合章，即成功地演奏了一曲乐曲之意。

迵六

帛书《周易》川卦虚设的爻名。迵，通行本作"用"。迵、用，叠韵。迵，通过、超越。六，阴爻的符号名称。迵六，即超越了六阴爻变成六阳爻之意。也就是川卦之键卦的意思。

柰卦

帛书《周易》第三十四卦，属川宫第二卦。即京房坤

宫三世卦、通行本第十一卦(泰卦)。键下川上，即乾下坤上。帛书卦图缺损。全卦共九十五字，书于帛上第四十六行，四十七行之上，缺损三十三字，与通行本不同的字十个。其卦爻辞为：“柰，小往大来，吉，亨。初九，犮茅茹，以亓胃，贞吉。九二，枹妄，用冯河，不騢遗，弗忘，得尚于中行。九三，无平不波，无往不復，根贞，无咎，勿恤亓復，于食有福。六四，翩翩不富，以亓邻，不戒以復。六五，帝乙归妹，以齿，元吉。尚六，城復于湟，密勿用师，自邑告命，贞閵。”

柰

帛书《周易》第三十四卦卦名。柰，通行本作“泰”。柰、泰，旁纽，叠韵。柰，沙果。落叶小乔木。果实较苹果小，近似球形或扁圆形。泰，通也。阴阳通而气和，天地通而人和，小大通而中和。改“柰”为“泰”，反映了改编者向往通泰、向往和平、向往幸福的思想观念。

枹妄

帛书《周易》柰卦九二用语。枹妄，通行本作“包荒”。枹，借为“匏”。妄，无也。《集韵》：“妄，无也。”枹妄，即没有渡河用的匏之意。

弗忘

帛书《周易》柰卦九二用语。弗忘，通行本作“朋亡”。亡、忘，古音同。弗，不。忘，遗忘。弗忘，即没有遗忘之意。

无平不波

帛书《周易》柰卦九三用语。波，通行本作“陂”。波、陂，旁纽、叠韵。《说文解字》：“波，水涌流也。从水，皮声。”汹涌澎湃的波浪是相对于平静的水面而言的，没有平静的水面就无所谓波浪。平静的水面是波浪的参照系。这是《周易》的原作者对客观事物观察分析后所得出的结论。改编者将“波”改成“陂”则反映了其乐山的思想观念。“无平不波”是乐水、玩水、观水的经验总结，是水文化的结晶。“无平不陂”是乐山、玩山、观山的经验总结，是山文化的产物。

嗛卦

帛书《周易》第三十五卦、川宫第三卦。即京房兑宫五世卦、通行本第十五卦(谦卦)。全卦共六十四字，书于帛上第四十八行，缺损十六字，与通行本不同的字九个。其卦爻辞为：“嗛，亨，君子有终。初六，嗛嗛君子，用涉大川，吉。六二，鸣嗛，贞吉。九三，劳嗛，君子有终，吉。六四，无不利，譌嗛。六五，不富以亓邻，利用侵伐，无不利。尚六，鸣嗛，利用行师正邑国。”

嗛

帛书《周易》第三十五卦卦名。嗛，通行本作“谦”。嗛、谦，叠韵。古通用。《汉书·艺文志》：“《易》之‘嗛嗛’。”《尹翁归传》：“温良嗛退。”注云：“同谦。”颜师古曰：“嗛字与谦同。”《子夏易传》亦作“嗛”。嗛，即达理有德而不争、充实退让而不矜、卑以自牧、礼以待人之意。满招损，谦受益。持满之道，抑而损之。故周公戒伯禽曰：“故《易》有一道，大足以守天下，中足以守其国家，近足以守其身，谦之谓也。”《彖》曰：“天道亏满而益谦，地道变满而流谦，鬼神害满而福谦，人道恶满而好谦。”(《说苑·敬慎》引)。好谦，是中华民族优秀儿女的美德。《易》之嗛嗛，一嗛而四益。胸怀谦谦不足之德，施行裒多益寡、称物平施之则，是中国优秀知识分子的品行之一。

𫍲嗛

帛书《周易》嗛卦六四用语。𫍲嗛，通行本作“㧑谦”。嗛、谦，叠韵。古通用。𫍲，即“讹”字。讹，感化。《诗·小雅·节南山》：“式讹尔心，以畜万邦。”郑玄笺：“讹，化。畜，养。”𫍲嗛，即以自卑退让的谦虚精神感化对方之意。𫍲，又假借为㧑，训为施布、施惠。程颐曰：“㧑，施布之象。如人之㧑也，动息進迎，必施其谦。”

林卦

帛书《周易》第三十六卦，属川宫第四卦。即京房坤宫二世卦、通行本第十九卦(临卦)。夺下川上，即兑下坤上。全卦共五十九字，书于帛上第四十九行，缺损十一字，与通行本不同的字共九个。其卦爻辞为：“林，元、亨、利、贞，至

于八月有兇。初九，禁林，贞吉。九二，禁林，吉，无不利。六三，甘林，无攸利。既忧之，无咎。六四，至林，无咎。六五，知林，大君之宜，吉。尚六，敦林，吉，无咎。”

林

帛书《周易》第三十六卦卦名。林，通行本作“临”。林、临，古音同。林，本指山林，借为林麓、林衡等掌管山林的职官。《周礼·地官》：“山虞掌山林之政令，物为之厉，而为之守禁。”“林衡掌巡林麓之禁令，而平其守，以时计林麓而赏罚之。若斩木材，则受法于山虞，而掌其政令。”《归藏易》有林祸卦。李过《西溪易说》云：“临为林祸。”于豪亮认为帛书《周易》与《归藏易》同一个“林”字，两者有一定的渊源。

禁林

帛书《周易》林卦初九用语。禁林，通行本作“咸临”。禁、咸，旁纽、叠韵。林、临，古音同。《周礼·地官》：“山虞掌山林之政令，物为之厉，而为之守禁。仲冬斩阳木，仲夏斩阴木。”司农曰：“阳木春夏生，阴木秋冬所生。”斧斤以时入山林，非时则不得入山林。禁林，即禁止破坏森林、禁止乱砍滥伐森林之意。

甘林

帛书《周易》林卦六三用语。林，通行本作“临”。林、临，古音同。甘，美好。《说文解字》：“甘，美也。从口，含一。一，道也。”甘林，即美好的森林之意。

至林

帛书《周易》林卦六四用语。林，通行本作“临”。林、临，古音同。至，到达。《说文解字》：“至，鸟飞从高下至地也。从一。一犹地也。象形。不上去而至下来也。”至林，即到达山林之意。

知林

帛书《周易》林卦六五用语。林，通行本作“临”。林、临，古音同。知，主持，管理。《字汇补·矢部》：“知，《增韵》：主也。今之知府、知县，义取主宰也。”《左传·襄公二十六年》：“公孙挥曰：‘子产其将知政矣！让不失礼。’”《国语·越语》：“有能助寡人谋而退吴者，吾与之共知越国之政。”知林，即管理山林之意。

敦林

帛书《周易》林卦尚六用语。林，通行本作“临”。林、临，古音同。敦，厚也。引申为茂密。山林茂密则谓之山厚。敦林，即茂密的山林之意。

师卦

帛书《周易》第三十七卦，属川宫第五卦。即京房坎宫归魂卦、通行本第七卦(师卦)。习赣下川上，即习坎下坤上。全卦共七十七字，书于帛上第五十行，缺损四字，与通行本不同的字十个。其卦爻辞为：“师，贞，大人吉，无咎。初六，师出以律，不臧，兇。九二，在师中，吉，无咎，王三湯命。六三，师或與层，兇。六四，师左次，无咎。六五，田有禽，利执言，无咎。长子率师，弟子舆层，贞凶。尚六，大人君有命，启国承家，小人勿用。”

大人

帛书《周易》师卦卦辞用语。大，通行本作“丈”。大、丈，形近易讹。《子夏易传》亦作“大”。大人，德高望重有地位的人。

湯命

帛书《周易》师卦九二用语。湯，通行本作“锡”，郑玄作“赐”。字书没有“湯”字，“湯”当读作“赐”。赐命，即发布命令之意。

舆层

帛书《周易》师卦六五用语。层，通行本作“尸”。字书没有“层”字。其字从尸、从示，尸所以示神、示鬼、示祇者也。层，是代表死人通达天神、人鬼、地祇的使者，当为古代祭祀时代表死者受祭的活人——尸的本字。《说文解字》：“尸，陈也。象卧之形。”甲骨文“尸”象人立之形，

金文"尸"象人跪之形。《公羊传·宣公八年》:"祭之明日也。"汉何休注:"祭必有尸者,節神也。礼:天子以卿为尸,诸侯以大夫为尸,卿大夫以下以孙为尸。夏立尸,殷坐尸,周旅酬六尸。"立、坐、卧、跪,是尸的几种姿态。《说文解字》:"示,天垂象,见吉凶,所以示人也。从二;三垂,日、月、星也。观乎天文以察时变。示,神事也。"《汉语大字典》按:"甲骨文字形代表地祇。《说文》为引申义。"示的本义既是人观乎天文以察时变,观乎地文以察灾变,观乎人文以察世变的事神、事鬼、事祇方式,又是天神、人鬼、地祇向人显示祸福休咎的方式。尿,既能代表死人通达天神、人鬼、地祇之意,又能代表死人向活人答拜。舆尿,即送尸之意。《诗·小雅·楚茨》:"钟鼓送尸,神保聿归。"郑玄笺:"尸,節神者也。"

启国承家

帛书《周易》师卦尚六用语。启,通行本作"开"。启、开,叠韵。《说文解字》:"启,开也。"启国承家,即"开国承家"之意。

明夷卦

帛书《周易》第三十八卦,属川宫第六卦。即京房坎宫游魂卦、通行本第三十六卦(明夷卦)。罗下川上,即离下川上。全卦共九十八字,书于帛上第五十一行、五十二行,讹一字,比通行本多四字,与通行本不同的字八个。其卦爻辞为:"明夷,利根贞。初九,明夷于蜚,垂亓左翼。君子于行,三日不食。有攸往,主人有言。六二,明夷,夷于左股,用撜马床,吉。九三,明夷,夷于南守,得亓大首。不可疾贞。六四,明夷,夷于左腹,获明夷之心,于出门廷。六五,箕子之明夷,利贞。尚六,不明海。初登于天,后人于地。"

左翼

帛书《周易》明夷卦初九用语。通行本没有"左"字。左,左边。翼,翅膀。左翼,即左边的翅膀之意。

马床

帛书《周易》明夷卦六二用语。床,通行本作"壮"。床、壮,旁纽、叠韵。马床:马壮,壮马。马床,当是马祭的一种。如同"马祖""先枚""马社""马步"一样,也是马神的名称。也有人将"马床"理解为"马鞍"。

南守

帛书《周易》明夷卦九三用语。守,通行本作"狩"。守、狩,古音同。《音义》:狩,"本亦作守"。狩,猎也。《音训》:"守,古文。狩,今文。"南守,当为古地名。又"南守"犹南巡。指狩猎于南方。又孔颖达疏:狩者,征伐之类。

復卦

帛书《周易》第三十九卦,属川宫第七卦。即京房坤宫一世卦、通行本第二十四卦(復卦)。辰下川上,即震下坤上。全卦共八十二字,书于帛上第五十三行、五十四行,缺损一字,比通行本少一"于"字,与通行本不同的字九个。其卦爻辞为:"復,亨。出人无疾,堋来无咎。反復亓道,七日来復,利有攸往。初九,不远復,无提悬,元吉。六二,休復,吉。六三,编復,厉,无咎。六四,中行独復。六五,敦復,无悬。尚六,迷復,兇。有兹省,用行师,终有大败。以亓国君凶。至十年弗克正。"

堋来

帛书《周易》復卦用语。堋,通行本作"朋"。堋、朋,古音同。堋,本义为葬时下棺于土。《说文解字》:"堋,丧葬下土也。从土,朋声。《春秋传》曰:'朝而堋。'《礼》谓之封,《周官》谓之窆。《虞书》曰:'堋淫于家。'"假借为"朋"。"堋淫于家",今本《书·益稷》作"朋淫于家"。孔传:"朋,群也。"堋来,即众人来之意。

编復

帛书《周易》復卦六三用语。编,通行本作"频"。编、频,旁纽、叠韵。编,本指古代用以穿连竹简的皮条或绳子。引申为顺次排列。《说文解字》:"编,次简也。"復,反复,来回。编復,即来回反复编辑排列之意。编:假借为"频"。频,《集注》:"频者,数也。"

独復

帛书《周易》復卦六四用语。独，单独，独自，慎独。復，返回，归来。独復，即独自復归之意。

登卦

帛书《周易》第四十卦，属川宫第八卦。即京房震宫四世卦、通行本第四十六卦(升卦)。筭下川上，即巽下坤上。全卦共五十九字，缺损九字，与通行本不同的字十个。其卦爻辞为："登，元亨，利见大人，勿血，南正，吉。初六，允登，大吉。九二，復乃利用濯，无咎。九三，登虚邑。六四，王用亨于岐山。吉，无咎。六五，贞吉，登阶。尚六，冥登，利于不息之贞。"

登

帛书《周易》第四十卦卦名。登，通行本作"升"。登、升，邻纽、叠韵。假借为"升"，上升。又"登"，祭祀时盛肉食的礼器。《尔雅·释器》："瓦豆谓之登。"《诗·大雅·生民》："卬盛于豆，于豆于登。"毛传："木曰豆，瓦曰登。"引申为祭祀。

勿血

帛书《周易》登卦卦辞、溍卦六五用语。血，通行本作"恤"。血、恤，叠韵。勿，作副词用，表示否定，相当于"不"。勿血：勿恤。恤，忧虑。勿血，不用忧虑。又"血"，古代作祭品用的牲畜的血。《说文解字》："血，祭所荐牲血也。"如：血祭；血祀。《周礼·春官·大宗伯》："以血祭祭社稷、五祀、五嶽。"贾公彦疏："荐血以歆神。"勿血，即不用血祭祀之意。也有人解"勿血"为"无血"。

南正

帛书《周易》登卦卦辞用语。正，通行本作"征"。正、征，古音同。南正，上古时司天的官名。《国语·楚语下》："颛顼受之，乃命南正重司天以属神；命火(北)正黎司地以属民。"韦昭注："南，阳位。正，长也。司，主也。属，会也。所以会群神，使各有分序，不相干乱也。"《晋书·律历志》："洎于少昊则凤鸟司历，颛顼则南正司天。"北周庾信《三月三日华林园马射赋》序："我大周之创业也，南正司天，北正司地。"南正，即上古司天之官。

用濯

帛书《周易》登卦九二、卒卦六二用语。濯，通行本作"禴"。濯、禴，药部叠韵。濯(zhuó)，清洗、洗涤、祛除邪恶。《左传·襄公二十一年》："在上位者，洒濯其心，壹以待人，轨度其信，可明征也。"用濯，即用以洒涤其心，虔诚问蓍之意。或以为"濯"假借为"禴"。"禴"同"礿"(yuè)。礿，祭名。夏、商两代春祭曰礿，周代夏祭曰礿。《尔雅·释天》："夏祭曰礿。"《说文解字》："礿，夏祭也。"王弼注通行本《周易》"孚乃利用禴"云："禴，殷春祭名也。四时祭之省者也。"《诗·小雅·天保》："禴祠烝尝，于公先王。"毛传："春曰祠，夏曰禴，秋曰尝，冬曰烝。"禴祭，不仅有春祭、夏祭之别，而且还有薄祭之说。用濯，即用禴之意。

登阶

帛书《周易》登卦六五用语。登，通行本作"升"。登，本义为祭祀时盛肉食的礼器，引申为祭祀。阶，阶梯。登阶，即祭祀于阶梯前之意。

冥登

帛书《周易》登卦尚六用语。登，通行本作"升"。冥，昏暗。引申为夜晚。登，引申为祭祀。冥登，即夜晚祭祀之意。又，人死后进入的境界叫冥府。则冥登为死人进入冥府而祭祀之意。

夺卦

帛书《周易》第四十一卦，属夺宫第一卦。即京房八纯卦象泽之卦、通行本第五十八卦(兑卦)。全卦共四十一字，书于帛上第五十六行，讹一字，缺损四字，与通行本不同的字九个。其卦爻辞为："夺，亨，小利贞。初九，休夺，吉。九二，孪，吉，思亡。六三，来夺，兇。九四，章夺未宁，介疾有喜。九五，复于剥，有厉。尚六，景夺。"

夺

帛书《周易》第四十一卦卦名。夺，通行本作“兑”。夺、兑，古音同。《说文解字》：“夺，手持隹失之也。”夺，本义为丢失。假借为“敚”。敚，强取。《说文解字》：“敚，强取也。”《广雅·释诂》：“敚，取也。”《吕氏春秋·慎行》：“无忌劝王夺。”注：“夺，取也。”兑，喜悦。将一种现象、一种行为(夺)改为一种心理状态(兑)，反映了(夺)改者的心态。

休夺

帛书《周易》夺卦初九用语。休夺，通行本作“和兑”。休、和，旁纽。夺、兑，古音同。休，停止。《说文解字》：“休，息止也。从人依木。”夺，掠夺。休夺，即停止掠夺之意。和兑，即和悦之意。

澼

帛书《周易》夺卦九二用语。澼，通行本作“孚兑”。字书无“澼”字。疑为一小动物之名。这种小虫能浮于水面，故其字从水。有人认为“澼”即“浊”与“孚”二字的合体。

来夺

帛书《周易》夺卦六三用语。夺，通行本作“兑”。夺、兑，古音同。夺，掠夺。来夺，即有人前来掠夺之意。

章夺

帛书《周易》夺卦九四用语。章夺，通行本作“商兑”。章、商，旁纽、叠韵。章，假借为“明”。《书·尧典》：“平章百姓。”郑注：“章，明也。”《左传·襄公二十七年》：“赏罚无章。”疏：“章，明也。”夺，掠夺。章夺，即明目张胆掠夺之意。

景夺

帛书《周易》夺卦尚六用语。景夺，通行本作“引兑”。夺、兑，古音同。景，大也。《尔雅·释诂》：“景，大也。”景夺，即大规模掠夺之意。

夬卦

帛书《周易》第四十二卦，属夺宫第二卦。即京房坤宫五世卦、通行本第四十三卦(夬卦)。键下夺上，即乾下兑上。全卦共九十六字，书于帛上第五十七行、五十八行，与通行本不同的字二十四个。其卦爻辞为：“夬，阳于王廷。復号有厉，告自邑，不利节戎，利有攸往。初九，牀于前止，往不胜，为咎。九二，傷号，募夜有戎，勿血。九三，牀于頯，有凶。君子缺缺独行，愚雨如濡，有温，无咎。九四，脤无肤，亓行郪胥，牵羊悬亡，闻言不信。九五，苋勶缺缺，中行无咎。尚六，无号，冬有兇。”

节戎

帛书《周易》夬卦卦辞用语。节，通行本作“即”。节、即，古音同。节之本义为瑞信、符节，古代用以证明身份的信物。引申为节制、牵制。戎，本指武器。此当作戎狄解。节戎，即牵制戎狄之意。

傷号

帛书《周易》夬卦九二用语。傷，通行本作“惕”。傷、惕，均从“易”得声。傷，改变；交易；变易。《说文解字》：“傷，轻也。从人，易声。一曰：交傷。”徐灏注笺：“交易与轻易、难易皆本作‘易’。此‘傷’字乃后人增加。”此说未安。交傷、轻傷、傷号，是人的行为和语言，其字本应从人。帛书《周易》有此字，说明许慎确有所本，非后人所加。《说文通训定声》：“傷，交傷也。从人，易声。经传皆以易为之。”帛书《周易》则例外，可见《说文解字》之不误。号，号令。傷号，即改变号令之意。一说“傷”，轻慢。傷号：轻慢敌人发出号令。

募夜

帛书《周易》夬卦九二用语。募，通行本作“莫”。“募”，同“寞”。《说文解字》：“募，宋也。从夕，莫声。”徐锴《说文解字系传》：“募，即寂寞之寞。”《广雅·释诂四》：“募，静也。”募夜，即寂寞宁静的夜晚之意。或以为“募”

即古文“暮”字。“暮”乃“莫”之俗字。《说文解字》：“莫，日且冥也。从日在茻中。”徐锴《说文解字系传》：“平野中，望日且莫将落，如在茻中也。今俗作‘暮’。”因之，莫夜，即傍晚之意。

缺缺

帛书《周易》夬卦九三用语。缺缺，通行本作“夬夬”。夬，疑即“缺”字。《说文解字》：“缺，器破也。从缶，夬声。”古人常常为器皿破损、破坏而问筮。缺缺，即器破得非常厉害之意。又“夬”，《释文》：“决也。”决去、决断之意。

有温

帛书《周易》夬卦九三用语。温，通行本作“愠”。温、愠，双声、叠韵。温，温暖。有温，即得到了温暖之意。“愠”：含怒，怨恨。《后汉书》李贤注：“愠，怨也。”

苋勒

帛书《周易》夬卦九五用语。勒，通行本作“陆”。苋，苋菜。勒，读为“勒”。勒，用绳子等捆住或套住，再用力拉紧。苋勒，即捆好苋菜之意。

卒卦

帛书《周易》第四十三卦，属夺宫第三卦。即京房兑宫二世卦、通行本第四十五卦（卒卦）。川下夺上，即坤下兑上。全卦共九十五字，书于帛上第五十九行、第六十行，与通行本不同的字二十四个。其卦爻辞为：“卒，王叚于庙，利见大人，亨，利贞。用大生，吉。利有攸往。初六，有復不终，乃乳乃卒，若亓号，一屋于芙，勿血，往，无咎。六二，引，吉，无咎。復乃利用濯。六三，卒若駐若，无攸利，往，无咎，少阐。九四，大吉，无咎。九五，卒有立，无咎，非復，元永贞，悬亡。尚六，粢秾涕洎，无咎。”

卒若

帛书《周易》卒卦六三用语。卒，通行本作“萃”。卒、萃，旁纽、叠韵。卒，终也。《尔雅·释诂》：“卒，终也。”若，通行本作“如”。若、如，双声、对转。《广雅·释言》：“如，若也。”卒若，即总是这样之意。

駐若

帛书《周易》卒卦六三用语。駐若，通行本作“嗟如”。駐，古文“嗟”字。《集韵》：“古文嗟字作駐。”駐，嗟叹。若、如，双声、对转。《广雅·释言》：“如，若也。”駐若，即嗟叹不已之意。

粢秾

帛书《周易》卒卦尚六用语。粢秾，通行本作“齎咨”。粢，同“𥻆”，也作“齋”。《说文解字》：“齋，稷也。粢，齋或从次。”段玉裁注：“今日经典‘粢’盛皆从米作，则又粉餈之或字而误叚之。”邵瑛《群经正字》：“变从禾为从米作粢，其字盖始汉隶。”《字彙·禾部》：“𥻆，同粢。”𥻆，稷也，谷子。《尔雅·释草》：“𥻆，稷。”郭璞注：“今江东人呼粟为𥻆。”《广韵》：“齋，祭饭也。”秾，字书无。疑即“次”字。《说文解字》：“次，不前不精也。”不前不精，即按顺序排列位次。秾，从欠、从宋。欠，疲倦时张口打呵欠。宋，止也。止则不前不进之谓也。故“秾”即“次”字。咨、次，古音同。粢秾，即按顺序祭饭之意。

涕洎

帛书《周易》卒卦尚六用语。洎，通行本作“洟”。于豪亮认为，洟和洎都是鼻涕之意。涕，眼泪，眼中的分泌物。洎，鼻液。涕洎，即眼泪鼻涕之意。

钦卦

帛书《周易》第四十四卦，属夺宫第四卦。即京房兑宫三世卦、通行本第三十一卦（咸卦）。根下夺上，即艮下兑上。全卦共五十七字，书于帛上第六十一行，与通行本不同的字十八个。其卦爻辞为：“钦，亨，利贞。取女，吉。初六，钦亓栂。六二，钦亓腥。凶，居吉。九三，钦亓腥，执亓随，阐。九四，贞吉。悬亡。童童往来，傰从玺思。九五，钦亓股，无悬。尚六，钦亓肞陕舌。”

钦

帛书《周易》第四十四卦卦名。钦，通行本作“咸”。钦、咸，旁纽、叠韵。钦字的本义是疲倦时张口打呵欠的样子。《说文解字》：“钦，欠皃。从欠，金声。”假借为“敬”。《尔雅·释诂下》：“钦，敬也。”钦，即恭敬之意。也有人从刑罚的角度对“钦”进行诠释，谓钦字在此卦中当作为刑罚手段砍杀来理解。钦，即钦刑。

钦亓𧿹

帛书《周易》钦卦六二、九三用语。钦，通行本作“咸”。𧿹，通行本作“腓”“股”。腓，人的小腿肌，俗称腿肚。股，人的大腿，自胯至膝盖部分。股、腓，都是人的下肢(足)的多肉处。𧿹，从肥，从足，会意，足之多肉处也。字书无“𧿹”字，疑是“腓”字的古文。𧿹，假借为微卑。钦，敬也。钦亓𧿹，即敬下之意。也有人将“钦亓𧿹”解释为施行钦刑割掉罪犯的腿肚子。

童童

帛书《周易》钦卦九四用语。童，通行本作“憧”。童、憧，叠韵。《广雅·释言》：“童童，盛也。”童童往来，形容来往的人很多。

傰从玺思

帛书《周易》钦卦九四用语。傰，通行本作“朋”；玺，作“尔”。傰、朋，旁纽、叠韵。傰，朋党。《集韵》：“傰，阿党也。”《周礼·秋官·士师》：“七曰为邦朋。”郑玄注：“朋党相阿，使政不平者。故书‘朋’作‘傰’。”从，跟从。玺，玺节，古代通货贿出入关卡所用的凭证。思，想念。傰从玺思，即思念玺节而朋辈相从之意。也有人将“傰”解释为朋贝(货币)，谓“傰从玺思”即带着货币与玺节之意。

钦亓股

帛书《周易》钦卦九五用语。股，通行本作“脢”。脢，夹肌肉。脢，《说文解字》：“背肉也。”郑云：“背脊肉也。”肉中之上品。股，髀也，大腿。《说文解字》：“股，髀也。”“髀，股也。”盖祭祀所用。《祭统》：“凡为俎者，以骨为主。骨有贵贱：殷人贵髀，周人贵肩。”钦亓股，即敬祭祖先用股骨之意。也有人将“钦亓股”解释为施钦刑砍去了罪犯的髀骨头。

钦亓肞，陕舌

帛书《周易》钦卦尚六用语。肞，通行本作“辅”。字书没有“肞”字，疑即“軵”字。軵，即“辅”字。《说文解字》：“辅，人颊车也。”钦亓肞陕舌，即敬祭祖先用颊车与舌作牲之意。也有人解释为施钦刑刮去了罪犯的辅车和舌头。

困卦

帛书《周易》第四十五卦，属夺宫第五卦。即京房兑宫一世卦、通行本第四十七卦(困卦)。习赣下夺上，即习坎下兑上。全卦共一百零七字，书于帛上第六十二行、六十三行，缺损二字，与通行本不同的字二十二个。其卦爻辞为：“困，亨，贞大人吉，无咎。有言不信。初六，辰困于株木，入于要浴，三岁不挨，凶。九二，困于酒食，绛发方来，利用芳祀。正凶，无咎。六三，困于石，号于疾莉，入于亓宫，不见亓妻，凶。九四，来徐徐，困于金车，閵，有终。九五，贰椽，困于赤发，乃徐有说，利用芳祀。尚六，困于褐，累于贰椽。曰悬夷有悬，贞吉。”

辰困于株木

帛书《周易》困卦初六用语。辰，通行本作“臀”。辰、臀，准旁纽、叠韵。辰，假借为“臀”。臀，屁股，人之底也。困，穷而不能自振之意。株木，没有枝叶的树干。辰困于株木，即无所庇护而不得安其居之意。也有人将“辰困于株木”解释为屁股挨了一顿板子。

要浴

帛书《周易》困卦初六用语。要浴，通行本作“幽谷”。要、幽，双声、旁转。谷、浴，叠韵。要，关键。浴，修养、保养。《老子》“谷神不死”，《释文》引河上本注“浴者养也”。帛书《老子》作“浴神不死”。浴神不死，就是养神不死。养神，是不死的关键。要浴，即关键是养神、养精、养气、

养志、养心、养生之意。人处困境，能静心、忍性、养神、养精、养气、养志、养心、养生者，则必能自济。穷不失义，困不改操，君子之道，人于要浴。处困自通之谓也。也有人将“要浴”解释为监狱。

不揬

帛书《周易》困卦初六用语。揬，通行本作“觌”。揬、觌，双声、叠韵。揬，音牍，意即抽出。《集韵》：“揬，抽也。”不揬，即不抽出之意，引申为不动、不变等义。

绛发

帛书《周易》困卦九二用语。绛发，通行本作“朱绂”。绛、朱，双声、叠韵。发，绂，旁纽、旁转。绛，纯赤色。《说文解字》：“绛，纯赤也。《虞书》‘丹朱’如此。”段玉裁注：“凡经传言朱皆作绛。朱其假借字也。朱者，赤心木也。”又云：“丹朱，见《咎繇谟》，许所据壁中古文作丹绛。盖六经之‘绛’，仅见此处。‘朱’行而‘绛’废矣。”发，假借为“绂”。绂，古代作祭服的蔽膝。绛发，即纯赤色的祭服（蔽膝）。

芳祀

帛书《周易》困卦九二用语。芳，通行本作“享”。芳、享，叠韵。芳，花草的香气。引申为香草、美好的东西。祀，祭祀。芳祀，即用美好的祭品进行祭祀之意。

疾莉

帛书《周易》困卦六三用语。疾莉，通行本作“蒺藜”。疾、蒺，双声、叠韵。莉、藜，双声。疾莉，假借为“蒺藜”。古代监狱周围常种蒺藜以防范犯人越狱。

贰椽

帛书《周易》困卦九五、尚六用语。贰椽，通行本分别作“劓刖”“鼿卼”。贰，益，增加。《广雅·释诂》：“贰，益也。”《周礼·天官·酒正》：“大祭三贰，中祭再贰，小祭壹贰。”郑玄注引郑司农云：“三贰，三益副之也。”椽，安在梁上支架屋面和瓦片的木条。贰椽，即增加椽木条之意。

赤发

帛书《周易》困卦九五用语。发，通行本作“绂”。发、绂，旁纽、旁转。赤发，即“绛发”，纯赤色的祭服。

困于褐

帛书《周易》困卦尚六用语。褐，通行本作“葛”。褐、葛，旁纽、叠韵。褐，兽毛或粗麻制成的短衣，古时贫贱人所服。《孟子·滕文公（上）》：“许子衣褐。”赵岐注：“褐以毛织之，若今之马衣也。或曰：褐，衣也。一曰：粗布衣也。”因以为贫贱人的代称。《左传·哀公十三年》：“余与褐之父睨之。”杜预注：“褐，寒贱之人。”困于褐，即为衣服所困扰之意。也就是说连差衣服都穿不上。

勒卦

帛书《周易》第四十六卦，属夺宫第六卦。即京房坎宫四世卦、通行本第四十九卦（革卦）。罗下夺上，即离下兑上。帛书卦图缺损，据帛书六十四卦卦序写定。全卦共七十六字，书于第六十四行、六十五行之上，缺损二十字，与通行本不同的字十四个。其卦爻辞为：“勒，巳日乃復，元、亨、利、贞，悬亡。初九，共用黄牛之勒。六二，巳日乃勒之。正吉，无咎。九三，正凶，贞厉。勒言三就，有復。九四，悬亡。有復茝命，吉。九五，大人虎便，未占有復。尚六，君子豹便，小人勒面，正凶，居贞吉。”

勒

帛书《周易》第四十六卦卦名。勒，通行本作“革”。勒、革，叠韵。勒，刻也。《释名·释言语》：“勒，刻也。刻识之也。”《礼记·月令》：“物勒工名。”郑玄注：“勒，刻也。”甲骨卜辞，古人刻识之文字也。

茝命

帛书《周易》勒卦九四用语。茝，通行本作“改”。字书无“茝”字。茝，假借为“改”。茝命，即“改命”。改命，改变命运之谓也。

虎便

帛书《周易》勒卦九五用语。便，通行本作“变”。便、变，旁纽、叠韵。便，假借为“变”。虎便，即虎变之意也。也有人将“虎便”训释为“虎鞭”。虎鞭，犹如马鞭、牛鞭、羊鞭。既可以训为训练老虎用的鞭子，又可以理解为中药上的“虎鞭”。

豹便

帛书《周易》勒卦尚六用语。便，通行本作“变”。便、变，旁纽、叠韵。便，假借为“变”。豹便，即豹变之意。也有人将“豹便”训为“豹鞭”。

隋卦

帛书《周易》第四十七卦，属夺宫第七卦。即京房震宫归魂卦、通行本第十七卦(随卦)。辰下夺上，即震下兑上。全卦共七十八字，书于帛上第六十六行、第六十七行，讹误一字，与通行本不同的字十三个。其卦爻辞为：“隋：元、亨、利、贞，无咎。初九：官或谕，贞吉，出门交有功。六二：係小子，失丈夫。六三：係丈夫，失小子。隋有求得。利居贞。九四：隋有获，贞凶。有復在道，已明何咎。九五：復于嘉，吉。尚六：枸係之，乃从巂之，王用芳于西山。”

隋

帛书《周易》第四十七卦卦名。隋，通行本作“随”。隋、随，古音同。随，从也。女从男，臣从君，下从上，众从长，阴从阳，柔从刚。此随之浅层之义。随之深层之义为：以贵下贱，以多问于寡，以能问于不能，舍己从人之谓也。是人们的社会道德规范。隋，残余的祭品。《周礼·春官·守祧》：“既祭，则藏其隋与其服。”郑司农说：“隋，谓神前所沃灌器名。”郑玄云：“隋，尸所祭肺脊黍稷之属，藏之以依神。”《说文解字》：“隋，裂肉也。”王筠曰：“《六书故》引唐本作‘列肉’，今本作‘裂肉’。《餐部》：‘列，骨之残也。’知残物皆谓之列。”隋，本谓祭祀残列之肉，引申为残余的祭品。作为卦名，反映了原作者重鬼神祇的价值取向。改“隋”为“随”，反映了改编者重人的行为的价值取向。《音义》：“随，从也。”《仪礼·聘礼》：“使者入，众介随入。”这都是注重人的行为的观念的反映。

官或谕

帛书《周易》隋卦初九用语。谕，通行本作“渝”。谕、渝，双声、叠韵。谕，告也。《说文解字》：“谕，告也。”《广雅·释诂》：“谕，告也。”官，筮官。人心的主宰。“官或谕”，即心中的主宰告诉之意。或训为“有”。通行本作“有”。也有人将“官或谕”解释为春官、筮官告谕大家问筮得占的结果。

泰过卦

帛书《周易》第四十八卦，属夺宫第八卦。即京房震宫游魂卦、通行本第二十八卦(大过卦)。全卦七十字，书于帛上第六十八行，讹误二字，与通行本不同的字十个。其卦爻辞为：“泰过，栋輩，利有攸往，亨。初六，籍用白茅，无咎。九二，楛杨生荑，老夫得亓女妻，无不利。九三，栋桡，凶。九四，栋輩，吉。有它，閵。九五，楛杨生华，老妇得亓士夫，无咎无誉。尚六，过涉灭钉。凶，无咎。”

泰过

帛书《周易》第四十八卦卦名。泰，通行本作“大”。泰，极大。《广韵·泰韵》：“泰，大也。”段玉裁《说文解字注》：“(泰)后世凡言大而以为形容未尽则作太。如：‘大宰’俗作‘太宰’，‘大子’俗作‘太子’，‘周大王’俗作‘太王’，是也。谓‘太’即《说文》‘夳’字，‘夳’即‘泰’，则又用‘泰’为‘太’。”《书·泰誓》唐孔颖达疏：“顾氏以为，泰者，大之极也。”泰过，即大过之意。

栋輩

帛书《周易》泰过卦卦辞、九四用语。輩，通行本分别作“桡”“隆”。桡，本末弱。隆，起。字书无“輩”字，疑即“轆”字。《广韵》：“轆，轴头。”《集韵》：“轆，《方言》：车轊，齐谓轆。”《小尔雅·庶器》：“车辕上者谓之轆。”栋輩，即栋梁的轴头之意。

楛杨

帛书《周易》泰过卦九二、九五用语。楛，通行本作“枯”。楛、枯，双声、叠韵。楛，木名。茎似荆，叶如蓍，木可以做箭杆、编器物。《说文解字》：“楛，木也。”杨，杨树。楛杨，即楛树与杨树之意。

灭钉

帛书《周易》泰过卦尚六用语。钉，通行本作“顶”。钉、顶，双声、叠韵。钉，本义为钉子。假借为“顶”。顶，头顶。《说文解字》：“顶，颠也。”“颠，顶也。”灭钉，即杀头之意。

罗卦

帛书《周易》第四十九卦，属罗宫第一卦。即京房八纯卦象火之卦、通行本第三十卦（离卦）。罗下罗上，即离下离上。全卦共七十六字，书于帛上第六十九行，比通行本少两个字，与通行本不同的字十七个。其卦爻辞为：“罗，利贞，亨。畜牝牛，吉。初九，礼昔然，敬之，无咎。六二，黄罗，元吉。九三，日禝之罗，不鼓垢而歌，即大绖之眩，凶。九四，出如，来如，纷如，死如，弃如。六五，出涕沱若，戚眩若，吉。尚九，王出正，有嘉折首，获不戳，无咎。”

礼昔然

帛书《周易》罗卦初九用语。礼，通行本作“履”。礼、履，古通用。礼，施礼。昔，通行本作“错”。昔、错，旁纽、叠韵。昔，假借为“错”。昔然，恭敬的样子。礼昔然，即恭恭敬敬地施礼的样子。

黄罗

帛书《周易》罗卦六二用语。罗，通行本作“离”。离、罗，双声、叠韵。罗，捕捉鸟的网。古有鸟网、兔网、麋网、彘网、渔网之分。《尔雅·释器》：“鸟罟谓之罗。”郭璞注：“谓罗络之。”《说文解字》：“罗，以丝罟鸟也。从网、从维。古者芒氏初作罗。”李巡曰：“鸟飞张网以罗之。”《诗·王风·兔爰》：“有兔爰爰，雉离于罗。”毛传：“鸟网为罗。”离，鸟离群而落入网中。《方言》：“罗谓之离。”“离谓之罗。”在鸟曰离，于人为罗。鸟落网中曰离，人以网捉鸟曰罗。黄罗，即黄色的罗网之意。

日禝

帛书《周易》罗卦九三用语。禝，又可释为禨，通行本作“昃”。字书无“禝”“禨”字，盖即“昃”之异文。《说文解字》：“厢，日在西方时，侧也。从日，仄声。《易》曰：‘日厢之离。’”段玉裁注：“此举形声包会意，隶变作昃。”商承祚《殷虚文字类编》：“从日在人侧，象日厢之形，即《说文解字》之厢。徐铉云‘今俗别作昊’，非是。今以卜辞证之，作昊者，正是厢之古文矣。”禝，从示，从凶，从夕，会意。凶，恶也，象地穿交陷其中也。凶，示地昃、人昃。夕，暮也，从月半现。夕，示日、月昃也。示，天垂象，见吉凶，所以示人也。昃，不特日侧，亦有月侧、星侧、地侧、人侧。故作“禨”“禝”。日禨、日禝，即太阳偏西之意也。

大绖

帛书《周易》罗卦九三用语。绖，通行本作“耋”。绖、耋，古音同。绖，古代丧服中的大麻带，在首为首绖，在腰为腰绖。《说文解字》：“绖，丧首戴也。从糸，至声。”《玉篇》：“绖，麻带也。”《六书故》：“绖，丧服也。在首为首绖，以象领。在腰为腰绖，以象大带。以麻葛为之。”耋，老人。七十曰老，八十曰耋，九十曰耄。改“绖”为“耋”，反映了改编者重视老人的思想。大绖，即大丧服之意。

不戳

帛书《周易》罗卦尚九用语。不戳，通行本作“匪其醜”。字书无“戳”字。于豪亮说：“戳当假为魗。《诗·遵大路》：‘无我魗兮。’《疏》：‘魗与醜古今字。’所以戳读为醜。‘戳’字含义醜，类也。指俘虏。‘获不戳’的不字和‘获匪其醜’的匪字都应读为彼字，所以‘获不戳’即‘获彼醜’；‘获匪其醜’即‘获彼其醜’，‘彼其’即《诗·羔裘》《候人》‘彼其之子’的‘彼其’，王引之云：‘其，语助也。’（见《经传释词》）所以‘获不戳’和‘获匪其醜’的含义相同，即

《诗·出车》'执讯获醜',《常武》'仍执醜虏'之意。"(于豪亮遗作:《帛书〈周易〉》,《文物》1984年第3期)不戬,即不醜之意。

大有卦

帛书《周易》第五十卦,属罗宫第二卦。即京房乾宫归魂卦、通行本第十四卦(大有卦)。键下罗上,即乾下离上。全卦共六十五字,书于帛上第七十行,缺损两个字,与通行本不同的字共九个。其卦爻辞为:"大有,元亨。初九,无交禼,非咎,根则无咎。九二,泰车以载,有攸往,无咎。九三,公用芳于天子,小人弗克。九四,非亓彭,无咎。六五,阙復,交如、委如,终吉。尚九,自天右之,吉,无不利。"

交禼

帛书《周易》大有卦初九用语。禼,通行本作"害"。字书没有"禼"字。禼:灾祸。于豪亮认为:"禼字是䡔字的简体。《说文》云:'䡔,车轴耑键也。两穿相背,从舛,𢑚省声。𢑚,古文离字。'䡔字中部所从的𠁣,就成为禼字。这是车辖的辖字。䡔、禼是本字,辖是异体字。在损卦中禼读为曷,在大有中禼读为害。禼与曷、害同为匣母,又同为祭部字,故得通假。"(于豪亮:《帛书〈周易〉》,《文物》1984年第3期,第19页)交禼,即交害之意,包含有交战、交往、交换、交易、交流、交际、交通等因素引起的灾害。

阙復

帛书《周易》大有卦六五用语。阙復,通行本作"厥孚"。阙、厥,旁纽、叠韵。復、孚,双声、对转。阙,古代宫殿、祠庙和陵墓前的高建筑物,通常左右各一,建成高台,台上起楼观,以两阙之间有空缺,故名阙或双阙。有的用石头雕砌而成,作为记官爵、功绩和装饰之用。也有大阙旁更建小阙的,称子母阙。《说文解字》:"阙,门观也。"徐锴《说文解字系传》卷二十三:"盖为二台于门外,人君作楼观于上,上员下方,以其阙然为道,谓之阙;以其上可远观,谓之观;以其县(悬)法谓之象魏。"復,通"覆"。倾覆。与《柰卦》尚六"城復于湟"之"復"义同。阙復,即阙倒塌倾覆之意。"阙",又假借为厥,其也。

委如

帛书《周易》大有卦六五用语。委,通行本作"威"。委、威,古音同。委,垂;垂下。委,委随。委如,即阙復垂下时的情形。

溍卦

帛书《周易》第五十一卦,属罗宫第三卦。即京房乾宫游魂卦、通行本第三十五卦(晋卦)。川下罗上,即坤下离上。全卦共八十四字,书于帛上第七十一行、七十二行,缺损五个字,讹误两个字,与通行本不同的字十五个。其卦爻辞为:"溍,康矦用鍚马蕃庶,昼日三绫。初九(六),溍如,浚如。贞吉,悬亡。復浴,无咎。六二,溍如,愁如。贞吉。受兹介福于亓王母。六三,众允,悬亡。九四,溍如,炙鼠。贞厉。六五,悬亡。矢得勿血。往吉,无不利。尚九,溍亓角,唯用伐邑,厉。吉,无咎。贞阑。"

溍

帛书《周易》第五十一卦卦名。溍,通行本作"晋"。晋、溍,双声。溍,水名;水貌。《玉篇·水部》:"溍,水也。"《集韵·震韵》:"溍,水名。"《字汇补·水部》:"溍,水貌。"晋,进而光明盛大之意。《彖传》:"晋,进也。"改"溍"为"晋",赋予了卦名以生机、活力。反映了改编者勇于进取的精神风貌。

鍚马

帛书《周易》溍卦用语。鍚,通行本作"锡"。锡,读为"赐"。字书没有"鍚"字。盖即"赐"字古文。鍚,从镸从易,会意。镸,长久之谓。易,交易。将东西交给他人永久占有谓之鍚。鍚马,即赐马之意。

浚如

帛书《周易》溍卦初六用语。浚,通行本作"摧"。浚、摧,旁纽、对转。浚,通"骏"。急速。《诗·周颂·噫嘻》"骏发尔私",唐陆德明释文本作"浚",云"浚,本亦作骏"。

郑玄笺云:"骏,疾也。"浚如,即水流急速之貌。

復浴

帛书《周易》溍卦初六用语。復浴,通行本作"孚裕"。復、孚,双声、对转。浴、裕,同音。復,又;再。浴,洒身。《说文解字》:"浴,洒身也。从水,谷声。"復浴,即再次洒身之意。指修身培养道德。裕:宽裕。孔颖达疏:"宜宽裕其德。"

炙鼠

帛书《周易》溍卦九四用语。炙,通行本作"鼫"。炙、鼫,旁纽、叠韵。炙,烧烤。《说文解字》:"炙,炙肉也。从肉在火上。"《释名·释饮食》:"炙,炙也。炙于火上也。"炙鼠,即烧烤老鼠之意。

矢得勿血

帛书《周易》溍卦六五用语。矢,通行本作"失"。矢、失,形近易讹。血,通行本作"恤"。血、恤,叠韵。矢得,即中箭之意。勿血,无血。矢得勿血,即中箭而未流血之意。"血",又假借为"恤",忧也。"勿血",不忧愁。

旅卦

帛书《周易》第五十二卦,属罗宫第四卦。即京房离宫一世卦、通行本第五十六卦(旅卦)。根下罗上,即艮下离上。全卦共八十二字,书于帛上第七十三行、七十四行,缺损十七字,与通行本不同的字十九个。其卦爻辞为:"旅,少亨。旅,贞吉。初六,旅琐琐,此亓所,取火。六二,旅既次,坏亓茨,得童剥,贞。九三,旅焚亓次,丧亓童剥,贞厉。九四,旅于处,得亓溍斧,我心不快。六五,射雉,一矢亡,冬以举命。尚九,乌焚亓巢,旅人先芙后摅桃,亡牛于易。兇。"

溍斧

帛书《周易》旅卦九四用语。溍,通行本作"资"。溍,假借为"晋"。晋,进也。溍斧,即进攻的斧钺。

举命

帛书《周易》旅卦六五用语。举,通行本作"誉"。举、誉,叠韵。举,揭示、高举、掌握。《广韵》:"举,擎也。"《庄子·逍遥游》:"其坚不能自举也。"《说文解字》:"揭,高举也。"举命,即揭示命运、掌握命运之意。

摅桃

帛书《周易》旅卦尚九用语。摅桃,通行本作"号咷"。摅,同"掴"。掴,打也。《玉篇》:"摅,批摅也。"《集韵》:"摅,打也。"《篇海类编·身体类·手部》:"摅,亦作掴。"《广韵》:"掴,打也。"桃,桃子。摅桃,即摘桃子之意。"摅桃",又可释为"号咷大哭"。

乖卦

帛书《周易》第五十三卦,属罗宫第五卦。即京房艮宫四世卦、通行本第三十八卦(睽卦)。全卦共一百字,书于帛上第七十五行、七十六行,缺损四个字,与通行本不同的字二十二个。其卦爻辞为:"乖,小事,吉。初九,悬亡。亡马勿遂,自復。见亚人,无咎。九二,愚主于巷,无咎。六三,见车恝,亓牛讙,亓人天且劓。无初有终。九四,乖苽,愚元夫,交復。厉,无咎。六五,悬亡,登宗筮肤,往何咎。尚九,乖苽,见豨负塗,载鬼一车。先张之柧,后说之壶。非寇,闟厚。往,愚雨,即吉。"

乖

帛书《周易》第五十三卦卦名。乖,通行本作"睽"。乖、睽,旁纽、旁转。乖,违背;离开;不和谐。《新书·道术》:"刚柔得适谓之和,反和为乖。"《序卦》:"睽,乖也。"《杂卦》:"睽,外也。"《说文解字》:"睽,目不相视也。"乖,即睽之意。

亡马勿遂

帛书《周易》乖卦初九用语。亡,通行本作"丧"。亡、丧,义同。《说文解字》:"丧,亡也。从哭,从亡。会意。亡亦声。""亡,逃也。"遂,通行本作"逐"。逐、遂,形近易

讹。遂,亡也。《说文解字》:"遂,亡也。"亡马勿遂,即逃亡的马匹并没有丢失之意。

亚人

帛书《周易》乖卦初九用语。亚,通行本作"恶"。亚,训为醜。《说文解字》:"亚,醜也。象人局背之形。"亚人,即醜恶之人。"亚人"又训为娅人,姊妹的丈夫相互的称呼。

愚主于巷

帛书《周易》乖卦九二用语。愚,通行本作"遇"。愚、遇,双声、叠韵。愚,假借为"遇"。主,木主,神主。巷,里中小道。愚主于巷,在里中道上遇到神主之意。

见车恝

帛书《周易》乖卦六三用语。车,通行本作"舆"。车、舆,叠韵。《说文解字》:"车,舆轮之总名。夏后时奚仲所造。象形。""舆,车舆也。"恝,通行本作"曳"。恝、曳,叠韵。于豪亮说:"恝疑假作折。《左传》襄公十七年:'国人逐瘈狗。'瘈字,《说文》及《汉书·五行志》并引作狾,恝字即是瘈字。瘛可以假借为狾,则恝字可以假作折。"(于豪亮:《帛书〈周易〉》,《文物》1984 年第 3 期,第 20 页。)恝,急也;忧也。《集韵》:"恝,急也;忧也。古作恝。"见车恝,即见到囚车着急忧愁之意。

牛謹

帛书《周易》乖卦六三用语。謹,通行本作"掣"。于豪亮说:"謹字即挫字,与曳通。"(于豪亮:《帛书〈周易〉》,《文物》1984 年第 3 期,第 20 页。)字书无"謹"字。疑即"諜"字古文。諜,假借为"喋"。《史记·张释之传》:"释之曰:'夫绛侯、东阳侯称为长者,此两人言事曾不能出口,岂学此啬夫諜諜利口捷给哉!'"《索隐》:"《汉书》作'喋喋',口多言。"牛謹,即牛鸣之意。古人见牛鸣而起卦。此其遗存也。

乖苽

帛书《周易》乖卦九四用语。乖苽,通行本作"睽孤"。乖、睽,旁纽、旁转。乖,不和谐。孤、苽,双声、叠韵。苽,即"菰"字。苽,假借为"孤"。孤,孤独无友。乖苽,即不能与人友好相处孤独无友之意。

交復

帛书《周易》乖卦九四用语。復,通行本作"孚"。復、孚,双声、对转。復,假借为"孚"。孚,实也,诚也,信也。交,交朋友。《论语·学而》:"曾子曰:'吾日三省吾身——为人谋而不忠乎?与朋友交而不信乎?传不习乎?'"交復,即真心实意交朋友之意。

登宗筮肤

帛书《周易》乖卦六五用语。登,通行本作"厥"。筮,作"噬",咬也。登,本义为祭祀时盛肉食的礼器,引申为祭祀。宗,尊祖庙。筮,筮卦。肤,祭品。登宗筮肤,即祭祀祖宗时筮卦之意。

先张之柧,后说之壶

帛书《周易》乖卦尚九用语。柧,通行本作"弧"。壶,通行本亦作"弧"。壶、弧,古音同。壶,瓠也。《尔雅·释器》:"康瓠谓之壶。"郭璞注:"瓠,壶也。"柧,棱角。也指有棱角之木。《说文解字》:"柧,棱也。从木,瓜声。又柧棱,殿堂上最高之处也。"《银雀山汉墓竹简·孙膑兵法·陈忌问壘》:"将战书柧,所以哀正也。""先张之柧,后说之壶","说",假为"脱",犹舍也,弛也。即先张榜书柧,后脱瓠以战之意。

閿厚

帛书《周易》乖卦尚九用语。閿厚,通行本作"婚媾"。厚、媾,旁纽、叠韵。閿,字书无。假借为"寥"。寥,寂静。厚,重也。引申为非常。閿厚,即非常寂静之意。

未济卦

帛书《周易》第五十四卦,属罗宫第六卦。即京房离宫三世卦、通行本第六十四卦(未济卦)。习赣下罗上,习坎下离上。全卦共八十二字,书于帛上第七十七行、七十

八行，缺损五字，与通行本不同的字十个。其卦爻辞为："未济，亨，小狐气涉，濡亓尾，无攸利。初六，濡亓尾，閵。九二，抴亓纶，贞。六三，未济，正凶。利涉大川。九四，贞吉，悔亡。辰用伐鬼方，三年有商于大国。六五，贞吉，悔亡。君子之光，有復，吉。尚九，有復，于饮酒，无咎。濡亓首，有復，失是。"

气涉

帛书《周易》未济卦用语。气涉，通行本作"汔济"。气、汔，旁纽、叠韵。汔，《说文》："水涸也。"涉，涉水。气，生气。气涉，即为涉水而生气之意。

抴亓纶

帛书《周易》未济卦九二用语。抴，通行本作"曳"。抴、曳，古音同。抴，拖也；拉也。纶，通行本作"轮"。纶、轮，古音同。纶，青丝绶。《说文解字》："纶，青丝绶也。"抴其纶，即拉住他的青丝绶之意。又"抴纶"即拉车渡河。

筮盍卦

帛书《周易》第五十五卦，属罗宫第七卦。即京房巽宫五世卦、通行本第二十一卦（噬嗑卦）。辰下罗上，即震下离上。全卦共六十二字，书于帛上第七十九行，缺损五字，与通行本不同的字十五个。其卦爻辞为："筮盍：亨，利用狱。初九：句校灭止，无咎。六二：筮肤灭鼻，无咎。六三：筮腊肉，愚毒，少閵，无咎。九四：筮乾瀢，得金矢，根贞吉。六五：筮乾肉，愚毒，贞厉，无咎。尚九：荷校灭耳，兇。"

筮盍

帛书《周易》第五十五卦卦名。筮盍，通行本作"噬嗑"。筮、噬，古音同。盍、嗑，古音同。筮盍，即"噬嗑"之意。

句校灭止

帛书《周易》筮盍卦初九用语。句，通行本作"屦"。句、屦，双声、叠韵。止，通行本作"趾"。止，趾之本字。校，假借为牢固的牢。《考工记·庐人》："击兵同强，举围欲细，细则校。"贾公彦疏："勾兵手执处欲得细，细则手执之牢也。"句，即勾字，勾兵，兵器的一种。句校灭止，即紧握勾兵割掉对方足趾之意。

鼎卦

帛书《周易》第五十六卦，属罗宫第八卦。即京房离宫二世卦、通行本第五十卦（鼎卦）。筭下罗上，即巽下罗上。全卦共八十二字，书于帛上第八十行、八十一行，缺损二十七字，与通行本不同的字十一个。其卦爻辞为："鼎，元吉，亨。初六，鼎填止，利出不，得妾以亓子，无咎。九二，鼎有实，我栽有疾，不我能节，吉。九三，鼎耳勒，亓行塞，雉膏不食，方雨亏悔，终吉。九四，鼎折足，復公芷，亓刑屋，凶。六五，鼎黄耳金铉，利贞。尚九，鼎玉铉，大吉，无不利。"

我栽

帛书《周易》鼎卦九二用语。栽，通行本作"仇"。字书无"栽"字，有"朹"字。《集韵》：朹，音求。《音义》："仇，音求。"疑"栽"即"朹"字。栽，戈矛的装饰品。栽，从求，从戈，求亦声。求，皮衣也。戈上之皮衣是为栽，矛饰之意分明。《玉篇》："朹，矛饰也。"又"仇"，匹配指六五爻。我，甲骨文象兵器之形，假借为"杀"。《说文解字》："我，古殺字。"《书·泰誓中》："我伐用张。"《孟子·滕文公下》作"殺伐用张"。我栽，即割下矛上的装饰物之意。

能节

帛书《周易》鼎卦九二用语。节，通行本作"即"。节、即，古音同。节，止也，引申为达到，做到。能节，即能做到之意。

公芷

帛书《周易》鼎卦九四用语。芷，通行本作"悚"。芷，字书无。疑即"楚"字。"楚"可以假借为"速"。帛书《周易》襦卦尚六"有不楚之客三人来"之"楚"字通行本作"速"。速、悚，古音同。"楚"亦可以假借为"悚"。又

"馀",郑玄注"美馔"。公茫,即公馀之意。

刑屋

帛书《周易》鼎卦九四用语。刑屋,通行本作"形渥"。刑、形,古音同。屋、渥,古音同。刑屋,即屋诛之刑。屋诛之刑,其说有二。一、以为古代指贵族在屋下受刑,以别于平民在市上受刑。《汉书·叙传(下)》:"底剭鼎臣。"颜师古注引服虔曰:"底,致也。《周礼》有屋诛,诛大臣于屋下,不露也。"二、以为屋诛之刑为夷三族。《周礼·秋官·司烜氏》:"军旅修火禁,邦若屋诛,则为明竁(音脆)焉。"郑玄引郑司农云:"屋诛谓夷三族,无亲属收葬者,故为葬之也。三夫为屋,一家田为一夫,以此知三家也。"

筭卦

帛书《周易》第五十七卦,属筭宫第一卦。即京房八纯卦象风之卦、通行本第五十七卦(巽卦)。筭下筭上,即巽下巽上。帛书卦图缺损,据帛书六十四卦卦序写定。全卦共八十一字,书于帛上第八十二行、八十三行,缺损五字,与通行本不同的字十二个。其卦爻辞为:"筭,小亨,利有攸往,利见大人。初六,进内,利武人之贞。九二,筭在牀下,用使巫忿若,吉,无咎。九三,编筭,闵。六四,悔亡。田获三品。九五,贞吉,悔亡。无不利。无初有终,先庚三日,后庚三日。吉。尚九,筭在牀下,亡亓溍斧,贞凶。"

筭

帛书《周易》第五十七卦卦名。筭,通行本作"巽"。筭、巽,古音同。筭,筮卦用的计算工具——筹策。《老子·二十七章》:"善数不用筹策。"《仪礼·既夕礼》:"主人之史,请读赗执筭。"郑玄注:"古文筭皆为筴。"筴即策字。《礼记·曲礼》:"龟、筴不入公门。""龟、筴敝则埋之。"亦作"龟策"。如《楚辞·卜居》:"端策拂龟。"《史记》有《龟策列传》。《系辞》云:"乾之策二百一十有六,坤之策百四十有四,二篇之策万有一千五百二十。"《说文解字》:"筭,长六寸,计历数者,从竹从弄,言常弄乃不误也。"段玉裁注"算"字云:"筭为算之器,算为筭之用,二字音同而义别。"

进内

帛书《周易》筭卦初六用语。内,通行本作"退"。内、退,旁纽、叠韵。内,入也。《说文解字》:"内,入也。从口自外而入也。"进内,即进入之意。

忿若

帛书《周易》筭卦九二用语。忿,通行本作"纷"。忿、纷,旁纽、叠韵。忿,急躁;忧郁。《说文解字》:"忿,悁也。""悁,忿也。从心,肙声。一曰忧也。"若,词尾助词。忿若,即忧郁的样子。又"忿",假借为"纷",变化。

编筭

帛书《周易》筭卦九三用语。编筭,通行本作"频巽"。编、频,旁纽、叠韵。筭、巽,古音同。编,编排,编次。筭,筹策;算具。编筭,即编排演算筹策筮卦之意。

少𦽗卦

帛书《周易》第五十八卦,属筭宫第二卦。即京房巽宫一世卦、通行本第九卦(少畜卦)。键下筭上,即乾下巽上。全卦共七十三字,书于帛上第八十四行,缺损一个字,与通行本不同的字十三个。其卦爻辞为:"少𦽗,亨,密云不雨,自我西茭。初九,復自道,何其咎,吉。九二,坚復,吉。九三,车说緮,夫妻反目。六四,有復,血去湯出,无咎。九五,有復,総如,富以亓邻。尚九,既雨既处,尚得载,女贞厉,月幾望,君子正,兇。"

少𦽗

帛书《周易》第五十八卦卦名。少𦽗,通行本作"小畜"。少、小,叠韵。𦽗,疑即"蓻"字。《说文解字》:"蓻,草木不生也。一曰茅草。"少𦽗,即杂草很少,有利于庄稼生长之意。

坚復

帛书《周易》少𦽗卦九二用语。坚,通行本作"牵"。坚、牵,旁纽、叠韵。坚,实也;固也。復,归也。坚復,即

坚定地復归善良的本性之意。

车说緮

帛书《周易》少蓺卦九三用语。车,通行本作"舆"。车、舆,叠韵。緮,通行本作"辐"。緮,假借为"缚"。缚,用绳索捆绑。车说緮,即捆绑车子的绳索掉了之意。

血去湯出

帛书《周易》少蓺卦六四、涣卦尚九用语。湯,帛书《周易》三现,通行本分别作"惕""逖""锡"。惕、逖,古音同。惕、逖、锡,叠韵。湯命,读为"赐命"。湯出,读为"涤出"。血去湯出,即血祭后打扫祭场之意。

有復,総如

帛书《周易》少蓺卦九五用语。復,通行本作"孚"。復、孚,双声,对转。総,通行本作"挛"。総、挛,古音同。《说文解字》:"総,乱也。一曰治也。一曰不绝也。"《集韵》:"総,乱也,理也。"帛书《老子甲本卷后佚书》:"不総不说,不说不戚,不戚不亲,不亲不爱,不爱不仁。'不総不说',総也者,勉也,仁气也,総而后能悦。""'不爱不仁',唯総者而后能说仁、戚仁、亲仁、爱仁。"総不仅是一种最高理想的精神境界、人生态度,同时也是社会秩序的理想模式。有復総如,即又恢复到総这样的社会秩序之意。

观卦

帛书《周易》第五十九卦,属筭宫第三卦。即京房乾宫四世卦、通行本第二十卦(观卦)。川下筭上,即坤下巽上。全卦共六十三字,书于帛上第八十五行,缺损一个字,不易辨认的字一个,与通行本不同的字四个。其卦爻辞为:"观,盥而不尊,有復颙若。初六,童观,小人无咎,君子闽。六二,規观,利女贞。六三,观我生,进退。六四,观国之光,利用宾于王。九五,观我生,君子无咎。尚九,观亓生,君子无咎。"

規观

帛书《周易》观卦六二用语。規,通行本作"阚"。字书无"規"字。規,见也。从圭,从見。圭亦声。假借为"阚"。阚观,是所见者小而不见全体也。規观,即"阚观"之意。"規"亦可读作"窥",窥观,从缝隙中看。

渐卦

帛书《周易》第六十卦,属筭宫第四卦。即京房艮宫归魂卦、通行本第五十三卦(渐卦)。根下筭上,即艮下巽上。全卦共九十个字,书于帛上第八十六行、第八十七行之上,缺损三个字,不易辨认的字一个,与通行本不同的字十四个。其卦爻辞为:"渐,女归,吉,利贞。初六,鳿渐于渊,小子癘,有言,无咎。六二,鳿渐于坂,酒食衎衎,吉。九三,鳿渐于陆,夫正不復,妇绳不育,凶。利所寇。六四,鳿渐于木,或直亓寇,𣪠,无咎。九五,鳿渐于陵,妇三岁不绳,终莫之胜,吉。尚九,鳿渐于陆,亓羽可用为宜,吉。"

鳿渐于渊

帛书《周易》渐卦初六用语。鳿,通行本作"鸿"。鳿,古文"鸿"字。渊,通行本作"干"。渊,深水处。鳿渐于渊,即鸿鹄慢慢地进入深水处之意。

衍衍

帛书《周易》渐卦六二用语。衍,通行本作"衎"。形近易讹。衍,富足;丰饶。《荀子·君道》:"若夫重色而成文章,重味而备珍怪,是所衍也。"杨倞注:"衍,富裕。"《后汉书·刘焉传论》:"夫地广则骄尊之心生,财衍则僭奢之情用,固亦恒人必至之期也。"李贤注:"衍,饶也。"衍衍,即很多的样子。左思《魏都赋》:"丰肴衍衍,行庖皤皤。"衍衍,又释为舒缓貌,犹徐徐。

妇绳

帛书《周易》渐卦九三用语。绳,通行本作"孕"。同音通假。绳,颂扬;称誉。《小尔雅·广训》:"绳之,誉之也。"《左传·庄公十四年》:"蔡哀侯为莘故,绳息妫以语楚子。"杜预注:"绳,誉也。"陆德明释文:"绳,《说文》作譝。"孔颖达疏:"字书绳作譝,字从言,训为誉。"《吕氏春秋·古乐》:"以绳文王之德。"高诱注:"绳,誉也。"妇绳,

即妇人受到称誉之意。

不绳

帛书《周易》渐卦九五用语。绳，通行本作"孕"。同音通假。绳，颂扬，称誉。不绳，即没有受到称赞之意。

中復卦

帛书《周易》第六十一卦，属箅宫第五卦。即京房艮宫游魂卦、通行本第六十一卦（中孚卦）。夺下箅上，即兑下巽上。全卦共七十七字，书于帛上第八十八行、八十九行，缺损十二字，与通行本不同的字十二个。其卦爻辞为："中復，豚鱼，吉，利涉大川，利贞。初九，杅吉，有它不宁。六二，鸣鹤在阴，亓子和之，我有好爵，吾与尔羸之。六三，得敌，或鼓或皮，或汲或歌。六四，月既望，马必亡，无咎。九五，有復论如，无咎。尚九，鵻音登于天，贞凶。"

中復

帛书《周易》第六十一卦卦名。復，通行本作"孚"。復、孚，双声、对转。孚，信也，诚也，实也。存于中为孚，见于事为信，守于言为诚，保于质为实。孔颖达曰："信发于中，谓之中孚。"中，内也。《说文解字》："中，内也。从口，丨，上下通。"引申为内心、本性、良心。復，復归。中復，即恢复自我善良之性。中，亦可以训为中行、中庸。中復，即復于中庸之道。

杅

帛书《周易》中復卦初九用语。杅，通行本作"虞"。杅、虞，旁纽、叠韵。杅，洗澡盆。《礼记·玉藻》："浴用二巾，上絺下綌。出杅，履蒯席。"因杅，匈奴地名。杅，又假借为虞，安也。

不宁

帛书《周易》中復卦初九用语。宁，通行本作"燕"。宁，贮也，积聚。《说文解字》："宁，辨积物也。象形。"古文"宁"是橱、匱的象形初文。甲骨文、金文"贮"字或作"宁"中藏贝形。宁、贮原为一字，后分化为二字。不宁，即不积聚之意。

论如

帛书《周易》中復卦九五用语。论，通行本作"挛"。论、挛，双声、对转。论，议论；谈论。《说文解字》："论，议也。"如，此也。论如，即谈论此事之意。

鵻音

帛书《周易》中复卦尚九用语。鵻，通行本作"翰"。字书无"鵻"字。疑即"鶾"字。鶾，通"翰"。鸟名，天雞。《尔雅·释鸟》："鶾，天雞。"鵻音，即翰音之意。

涣卦

帛书《周易》第六十二卦，属箅宫第六卦。即京房离宫五世卦、通行本第五十九卦（涣卦）。习赣下箅上，即习坎下巽上。全卦共六十八字，书于帛上第九十行，讹一字，损缺三字，与通行本不同的字九个。其卦爻辞为："涣，亨，王叚于庙。利涉大川，利贞。初六，撜马，吉，悔亡。九二，涣贲亓阶，悔亡。六三，涣亓躳，无咎。六四，涣亓群，元吉。涣有丘，非娣所思。九五，涣亓肝，大号。涣王居，无咎。尚九，涣亓血去，湯出。"

撜马

帛书《周易》涣卦初六用语。撜，通行本作"拯"。撜，同"拯"。救助之意。《广韵·拯韵》："撜"，同"拯"。《淮南子·齐俗》："子路撜溺而受牛谢。"高诱注："撜，举也。"《说文解字》："抍，上举也。从手，升声。《易》曰：'抍马壮吉。'撜，抍或从登。"撜马，即"拯马"之意。引申为骑马。

涣贲亓阶

帛书《周易》涣卦九二用语。贲，通行本作"奔"。奔、贲，双声、叠韵。贲，通奔。奔走。《广韵》："贲，勇也。"朱骏声《说文通训定声》："贲，叚借为奔。"《书·牧誓序》："武王戎车三百两，虎贲三百人。"孔颖达疏："若虎之贲走逐兽，言其猛也。"涣贲亓阶，即洪水凶猛奔腾淹没了台阶之意。

涣亓躳

帛书《周易》涣卦六三用语。躳，通行本作“躬”。字书无“躳”字，疑是“船”字的异体。船，与“躬”同。《玉篇·吕部》：“船，身也。《易》曰：‘不有船，无攸利。’或作‘躬’。”《说文解字》：“身，船也。”蒙卦六三“有躳”、辰卦尚六“其躳”，通行本均作躬。可证，躳即躬字。涣其躳，即大水冲到了他的身上之意。

涣亓肝

帛书《周易》涣卦九五用语。肝，通行本作“汗”。肝、汗，旁纽、叠韵。涣亓肝，即洪水淹没了他的肝区以下部位之意。

家人卦

帛书《周易》第六十三卦，属筭宫第七卦。即京房巽宫二世卦、通行本第三十七卦(家人卦)。罗下筭上，即离下巽上。全卦共六十一字，书于帛上第九十一行，与通行本不同的字十一个。其卦爻辞为：“家人，利女贞。初九，门有家，悬亡。六二，无攸遂，在中贵，贞吉。九三，家人樂樂，悬厉吉。妇子裹裹，终闹。六四，富家，大吉。九五，王段有家，勿血，往吉。尚九，有復委如，终吉。”

中贵

帛书《周易》家人卦六二用语。贵，通行本作“馈”。贵、馈，旁纽、叠韵。贵，价值高。中，中行、中道、中庸。中贵，即贵中。视中庸之道为非常有价值的行为规范，包含了《易》作者的价值观念。明确提出“中贵”这一范畴，却被改编者将其改为“中馈”，淹没了《易》原作者的价值观念。六二阴柔之爻居内卦的中位，履行阴柔之位，以应九五阳刚之爻，所以贞吉。

樂樂

帛书《周易》家人卦九三用语。樂，通行本作“嗃”。字书无“樂”字。疑即“樂”字之古文。《说文解字》：“樂，五声八音总名。象鼓鞞，木，虚也。”罗振玉《增订殷虚书契考释》：“从絲坿木上，琴瑟之象也。或增日以象调弦之器。”上古先民未有乐器之前、未定五声八音之先，当以举火张灯结彩为樂。是樂当为樂之本字。《音义》引马注“嗃嗃”云“悦樂自得貌”，犹存古义。樂樂，即“樂樂”。《荀子·儒效》：“樂樂兮其执道不殆也。”樂樂，即极欢乐的样子之意。

裹裹

帛书《周易》家人卦九三用语。裹，通行本作“嘻”。裹、嘻，叠韵。裹，本义为衣服内层，假借为理。《说文解字》：“裹，衣内也。”朱骏声《说文通训定声》：“裹，叚借为理。”裹裹，即治理得有条理之意。前一个裹，假借为治理；后一个裹假借为条理。

益卦

帛书《周易》第六十四卦，属筭宫第八卦。即京房巽宫三世卦、通行本第四十二卦(益卦)。辰下筭上，即震下巽上。全卦共九十九字，书于帛上第九十二行、九十三行。讹误一字，与通行本不同的字十二个。其卦爻辞为：“益，利用攸往，利涉大川。初九，利用为大作，元吉，无咎。六二，或益之十傰之龟，弗亨回，永贞吉。王用芳于帝，吉。六三，益之，用工事，无咎。有復中行，告公用闺。六四，中行告公从，利用为家迁国。九五，有復惠心，勿问，元吉。有復惠我德。尚九，莫益之，或击之，立心勿恒，兇。”

工事

帛书《周易》益卦六三用语。工，通行本作“凶”。工、凶，旁纽、叠韵。工事，即各种技艺制作、土木营造之事。《周礼·天官·大府》：“邦甸之赋，以待工事。”《管子·立政》：“君之所务者五：‘……五曰工事竞于刻镂、女事繁于文章，国之贫也。’”

用闺

帛书《周易》益卦六三用语。闺，通行本作“圭”。闺、圭，双声、叠韵。用闺，即“用圭”。即用圭板上书。

《二三子问》

帛书《周易》易传文之一。是 1973 年底出土于长沙马王堆三号汉墓六种帛书《周易》传文中的第一篇。一共书写为三十六行，共计约两千六百一十九字，分为三十二章。是孔子对《易经》卦爻辞作出具体诠释的《易传》。第一章、第二章、第三章、第四章用问答的形式讨论了龙德与君子、夫子、大人之德，描述了龙德的特征、性质、品德以及君子、夫人、大人学习龙德所达到的几种境界："黄常""不习""寝龙勿用"（"大人安失矣而不朝"）、"立正也若遁木，俞高俞畏下""宝德而施教于民""广德而下绥民""出德教以道民"，共引用键川两卦五条爻辞。第五章对蹇卦六二爻辞"王臣蹇蹇，非今之故"进行了诠释，告诫人们"智（知）难而备之，则不难矣；见几而务之，则有功矣"。第六章诠释鼎卦九四爻辞。第七章解释鼎卦尚九爻辞。认为"明君立正"必定"贤辅弼之"。第八章解释溍卦卦辞，认为这条卦辞是讲"圣王之安世"的方法。认为"圣之正，牛参弗服，马恒弗驾"，"圣人之立正也，必尊天而敬众，理顺五行，天地无困，民则不渗，甘露时雨聚（骤）降，剽风苦雨不至，民心相醧以寿"。对"锡马""番庶""昼日三接"都作出了全新的解释。第九章是孔子对川卦六四爻辞"聒囊，无咎无誉"的解释。第十章是孔子对键卦九二爻辞"见龙在田，利见大人"的解释。第十一章是孔子对键卦九三爻辞的解释。告诫"君子务时，时至而动"，"时尽而止"。第十二章是孔子对键卦九五爻辞的解释。第十三章是孔子对键卦用九爻辞的解释。第十四章、第十五章、第十六章是孔子对川卦初六、六二、六三等三条爻辞的解释。第十七章缺损较多。第十八章解释屯卦九五爻辞。第十九章、第二十章、第二十一章是孔子对同人卦卦辞、初九爻辞、六三爻辞的解释。孔子认为"大德好运""和同者众，以济大事"。第二十二章是孔子对大有卦六五爻辞的解释。第二十三章是孔子对嗛卦卦辞的解释。第二十四章是孔子对豫卦六三爻辞的解释，提倡"鼓乐而不忘德"。第二十五章是孔子对中復卦九二爻辞的解释。第二十六章是孔子对小过卦六五爻辞的解释。第二十七章是孔子对恒卦九三爻辞的解释。第二十八章是孔子对解卦尚六爻辞的解释，孔子认为"人君高志求贤，贤者在上"。第二十九章是孔子对根卦卦辞的解释。孔子提倡"敬官任事"。第三十章是孔子对根卦六五爻辞的解释。孔子提倡"塞人之恶，阳人之美"。第三十一章是孔子对丰卦卦辞的解释。孔子提倡"用贤"而不"害贤"就能日中而盛，就能亨通适宜，并举"黄帝四辅，尧立三卿"证成其说。第三十二章是孔子对未济卦卦辞的解释，认为这条卦辞是讲"始易而终难"。这是汉代易学大师视为权威的《易传》，因为是孔子对卦爻辞的具体解释，故附于《易经》之后，几乎享受与《易经》同等的地位。《二三子问》反映了孔子的易学思想，是研究孔子思想的珍贵材料。

龙之德

《二三子问》易学用语。比喻神圣的品德。"二三子问曰：'《易》屡称于龙，龙之德何如？'孔子曰：'龙，大矣。龙刑迁，叚宾于帝，伣神圣之德也。"伣，譬喻。"伣神圣之德"意即比喻神圣之德。

天神

《二三子问》易学用语。龙的守护神之一。龙"高尚齐虖星辰日月而不眺，能阳也；下纶窟深潚之潚而不沫，能阴也。上则风雨奉之，下纶则有天[神护之]"。天神，指天上诸神，包括主宰宇宙之神及主司日月、星辰、风雨、生命等神。《周礼·春官·大宗伯》："大宗伯之职，掌建邦之天神、人鬼、地示之礼……以禋祀祀昊天上帝，以实柴祀日月星辰，以槱燎祀司中、司命、飌师、雨师。"《淮南子·天文训》："天神之贵者，莫贵于青龙。"

雷神

《二三子问》易学用语。龙的守养神。龙"陵处，则雷神养之，风雨辟乡（向），鸟守弗干"。雷神在神话中是主管打雷的神。俗称雷公。《山海经·海内东经》："雷泽中有雷神，龙身而人头，鼓其腹。"

云变

《二三子问》易学用语。云变，谓龙能兴云变化成云龙。"龙，既能云变，有能蛇变，有能鱼变，蜚鸟蚰虫，唯所欲化，而不失本刑，神能之至也。"

蛇变

《二三子问》易学用语。蛇变，谓龙能变化成龙蛇。今十二生肖，称蛇为“小龙”，乃龙蛇变之遗俗也。

鱼变

《二三子问》易学用语。鱼变，谓龙能变化成鱼龙。见“云变”“蛇变”。

神能

《二三子问》易学用语。谓龙既能云变为云龙，又能蛇变为蛇龙，还能鱼变为鱼龙，唯欲变化，飞鸟昆虫都可以由龙变成，但却不失龙的本形，龙变化莫测，神妙无极，能耐极大，故曰龙乃“神能之至”也。

知者

《二三子问》易学用语。谓智慧高的人。“知者不能察亓变。”意谓龙善于变化，智慧高的人也无法察觉它的变化轨迹。

辩者

《二三子问》易学用语。谓善于辩论分析的人。“辩者不能察亓义。”谓善于辩论分析的人也无法查明它的深义。

至巧

《二三子问》易学用语。谓最灵巧的人。此指优秀的画家。“至巧者不能赢亓义。”谓最灵巧的画家也绘不出龙的花纹来。赢：有余，获利。此处引申为绘画。《说文》：“赢，有余，贾利也。”

神贵

《二三子问》易学用语。神奇高贵。“神贵之容也，天下之贵物也。”谓龙是天下神奇宝贵的动物。

刚德

《二三子问》易学用语。龙的阳刚品德。“龙大矣，龙之刚德也。”

戒事敬合

《二三子问》易学用语。谨慎从事敬持和合。戒，谨慎。《孙子·九地》：“是故其兵不修而戒，不求而得。”张预注：“危难之地，人自同力，不修整而自戒慎。”《周书·文帝纪下》：“整尔甲兵，戒尔戎事，无贪财以轻敌，无暴民以作威。”见“精白柔和”。

精白柔和

《二三子问》易学用语。谓纯粹洁白温柔和平。精，纯粹。白，洁白。柔，温柔。和，和平。这是夫子应该具备的品德。“戒事敬合，精白柔和，而不讳贤，爵之曰夫子。”

不讳贤

《二三子问》易学用语。不讳忌贤良。是夫子的美德之一。夫子的美德包括“戒事敬合”“精白柔和”“不讳贤”三种。

尊威精白

《二三子问》易学用语。谓尊严威赫纯粹洁白。尊，尊严。威，威赫。精，纯粹。白，洁白。“尊威精白，坚强行之，不可挠也，‘不习’近之矣。”

龙寝不阳

《二三子问》易学用语。龙潜寝而不显耀。龙寝，龙寝，潜龙。不阳，不显耀，阳刚在下不用于世。“《易》曰：‘寝龙勿用。’孔子曰：龙寝矣而不阳，时至矣而不出，可胃寝矣。”

时至不出

《二三子问》易学用语。机会来了但却不利用这个机

会出世做官。"君子之道,或出或处,或默或语。"不出,即不出世做官。"时至矣而不出",与世隔绝隐遁无名。见"龙寝不阳"。

安失不朝

《二三子问》易学用语。安佚舒适而不朝天子。安失,安佚,安乐舒适。《孟子·尽心下》:"孟子曰:'口之于味也,目之于色也,耳之于声也,鼻之于臭也,四肢之于安佚也,性也,有命焉,君子不谓性也。'"

为上骄下

《二三子问》易学用语。居上位的瞧不起在自己下面的人。骄下,骄傲自大瞧不起部下。"《易》曰:'抗龙有悬。'孔子曰:此言为上而骄下,骄下而不佁者,未之有也。"

圣人立正

《二三子问》易学用语。谓圣人建立、掌握政权。正,政也。"圣人之立正也,若遁木,俞高俞畏下,故曰:'抗龙有悬。'"告诫领导者要尊重人民、尊重下级。坐在领导者的位置上,就像爬树干一样,爬得越高,一不小心,就会摔得越惨。

广德施教

《二三子问》易学用语。谓大人推广德行施教于民。"《易》曰:'龙战于野,亓血玄黄。'孔子曰:'此言大人之广德而施教于民也。'"

采物毕存

《二三子问》易学用语。各种各样的彩色纹饰都存在于龙的身上。采物,本指有彩色文饰的旌旗、衣服等物。毕,统括。存,存在。"夫文之孝,采物毕存者,亓唯龙乎?"

德义广大,鸣物备具

《二三子问》易学用语。品德仁义广大,名物都具备了。鸣物,名物。"德义广大,鸣物备具者,亓唯圣人乎?"

广德绥民

《二三子问》易学用语。大德而亲民爱民。绥,假借为"接"。接民:亲民,爱民。"'龙战于野'者,言大人之广德而下绥民也。"

鸣教道民

《二三子问》易学用语。圣人制定名教引导教育人民。"'亓血玄黄'者,见文也。圣人出鸣教以道民,亦犹龙之文也,可胃'玄黄'矣,故曰'龙'。见龙而称莫大焉。"鸣教,名教。鸣,假借为"名"。名教,指维护社会的等级名分和礼教。道民,导民。道,导也。见文,当作"龙文"。龙文,比作"名教"。

备难者易,务幾者成

《二三子问》易学用语。有准备去对待困难就能变困难为容易,善于抓住机会的人就会成功。"《易》曰:'王臣蹇蹇,非今之故。'孔子曰:'王臣蹇蹇'者,言亓难也。夫唯智亓难也,故重言之,以戒今也。君子智难而备之,则不难矣;见幾而务之,则有功矣。故备难则易,务幾者成。存亓人,不言吉凶焉。'非今之故'者,非言独今也,古以状也。"

五种不收

《二三子问》易学用语。五谷不熟没有收成。"《易》曰:'鼎折足,復公莡,亓刑屋,凶。'孔子曰:此言下不胜任也……路亓国,无亓地,五种不收,胃'復公莡';口养不至,饥饿不得食,胃'刑屋'。"五种,即五种谷物。《周礼·夏官·职方氏》:"河南曰豫州……其谷宜五种。"郑玄注:"五种,黍、稷、菽、麦、稻。"

德义无小,失宗无大

《二三子问》易学用语。讲求品德仁义的人没有渺小的,丢失品德根本的人没有伟大的。"二三子问曰:

人君至于饥乎？孔子曰：昔者晋厉公路亓国，无亓地，出田七月不归，民反诸云梦，无车而独行……饥不得食亓月，此'亓刑屋'也。故曰：德义无小，失宗无大。此之胃也。"

辅弜

《二三子问》易学用语。辅弼帮助。弜，读为"弼"。"明君立正，贤辅弜之，将何为而不利？故曰'大吉'。"指出英明的君王建立政权，得到贤良的辅弼帮助，就能无往而不胜，大吉大利。

圣王安世

《二三子问》易学用语。圣明的君王安定世界治理天下。"《易》曰：'康侯用锡马番庶，昼日三接。'孔子曰：此言圣王之安世者也。圣王之正；牛参弗服，马恒弗驾，不忧乘牝马……粟时至，刍稾不重，故曰'锡马'。"见"圣王立正""圣人立正"。

圣王之正

《二三子问》易学用语。见"圣王安世""圣人立正"。

牛参弗服

《二三子问》易学用语。谓三岁小牛不拉犁耕田。见"圣王安世"。参，通"叁"。牛参，牛三，三岁小牛。弗服，不服劳役，即不拉犁耕田。爱惜耕牛，珍惜生产力，以利于发展生产。

马恒弗驾

《二三子问》易学用语。谓坚持不用马去驾车拉套。与牲口休养生息。见"圣王安世""牛参弗服"。

不乘牝马

《二三子问》易学用语。不用乘坐母马。牝马，母马，雌马。"不忧乘牝马"即不用乘牝马。忧，扰，用也。见"牛参弗服""马恒弗驾"。

刍稾不重

《二三子问》易学用语。谓喂马的草料不使用第二次，即不用马吃过剩下的草料去喂马。刍稾，草料。见"圣王安世"。

圣人立正

《二三子问》易学用语。圣人建立(创立)政权。"圣人之立正也，必尊天而敬众，理顺五行，天地无菑(灾)，民众不伤，甘露时雨聚降，剽风苦雨不至，民也相鶣以寿，故曰'番庶'。"圣人立政的条件是"尊天而敬众，理顺五行"，圣人立政的效果是"天地无灾，民众不伤，甘露时雨聚降，剽风苦雨不至，民也相鶣以寿"。圣王安世的三大法宝：一曰"锡马"，二曰"番庶"，三曰"昼日三接"。见"圣王立正""圣王安世"。

尊天敬众

《二三子问》易学用语。圣王立正的原则。尊奉天道敬重民众。见"圣王立正"。

理顺五行

《二三子问》易学用语。圣王立正的原则之一。按照阴阳五行运行的规则进行治理。见"圣王立正"条。又解为理顺五行(金、木、水、火、土)的相生相克关系，遵循五运六气和谐发展。

天地无菑

《二三子问》易学用语。天地都不降灾害于世。菑，古"甾"字。

甘露时雨

《二三子问》易学用语。甜蜜的露水和及时雨。见"圣人立正"。

剽风苦雨

《二三子问》易学用语。狂风暴雨。剽，掠夺，抢劫，引申为飘、狂。剽风苦雨给人们带来极大的灾难。“甘露时雨”给人民带来幸福。“甘露时雨骤至，剽风苦雨不至”是“圣人立正”的天人感应理论的滥觞。

箴口

《二三子问》易学用语。谓谨慎言语。“《易》曰：‘聒囊，无咎无誉。’孔子曰：此言箴小人之口也。小人多言多过，多事多患……以衍矣，而不可以言箴之，亓猷‘聒囊’，莫出莫入，故曰‘无咎无誉’。”

圣人壹言，万世用之

《二三子问》易学用语。小人箴口，圣人立言。圣人一句话，世世代代受益无穷。“二三子问曰：‘独无箴于圣人之口乎？’孔子曰：‘圣人之言也，德之首也。圣人之有口也，猷地之有川浴也，财用所繇出也；猷山林陵泽也，衣食家给所繇生也。圣人壹言，万世用之。唯恐亓不言也，有何箴焉？’”

就民易遇

《二三子问》易学用语。圣人君子亲近人民，人民容易遇见圣人君子。“《卦》曰：‘见龙在田，利见大人。’孔子曰：……嗛，易告也；就民易遇也，圣人君子之贞也，度民宜之，故曰‘利以见大人’。”

君子务时，时至而动，时尽而止

《二三子问》易学用语。君子务时，谓君子善于抓住机遇。时至而动，时机一到便迅速行动。君子见幾而作，不俟终日。时尽而止，时机丢失了就必须安静不动。“《卦》曰：‘君子终日键键，夕沂若，厉，无咎。’孔子曰：此言君子务时，时至而动……屈力以成功，亦日中而不止，时年至而不淹。君子之务时，猷驰驱也。故‘君子终日键键’。时尽而止之以置身，置身而静，故曰：‘夕沂若，厉无咎。’”

置身而静

《二三子问》易学用语。谓闲置身体不动便能安静。而，能也。见“君子务时”。

君子在上，民被亓利，贤者不蔽

《二三子问》易学用语。谓有道德的人居于领导岗位，人民受到他的恩惠福泽，贤良受到他的礼遇而不被埋没。“《易》曰：‘蜚龙在天，利见大人。’孔子曰：此言……君子在上，则民被亓利，贤者不蔽。故曰：‘蜚龙在天，利见大人。’”

神威精处，上通亓德

《二三子问》易学用语。谓龙神奇威严而精处，能上通其德行。“卦曰：‘见群龙无首，吉。’孔子曰：‘龙神威而精处□□而上通亓德。’”

葆常

《二三子问》易学用语。谓保持长久。“卦曰：‘履霜，坚冰至。’孔子曰：此言天时潛，戒葆常也……德与天道始，必顺五行，亓孙贵而宗不傰。”告诫人们了解天时变化的规律，按规律办事以保持永久不变，以求达到品德与天道相终始，顺从五行的变化规律，给子孙后代留下余庆福泽。

大德好远，和同者众，以济大事

《二三子问》易学用语。谓品德高尚的人喜欢广泛团结群众以成就伟大的事业。“卦曰：‘同人于野，亨，利涉大川。’孔子曰：此言大德之好远也。所行……远，和同者众，以济大事，故曰‘利涉大川’。”

小德好近

《二三子问》易学用语。谓小德之人只喜欢团结身边的人。“卦曰：‘同人于门，无咎。’孔子曰：此言亓

所同唯亓门人而已矣。小德也好近。"

老日之行

《二三子问》易学用语。老老实实的行为。日,实也。《说文解字》:"日,实也。太阳之精不亏。"老日之行,即老实之行。赞美于实事的求实务实精神。"卦曰:'绞如委如,吉。'孔子曰:'绞,日也;委,老也。老日之行……故曰'吉'。"

吉嗛凶桥

《二三子问》易学用语。谓谦虚则吉善福祥集,骄傲则凶恶祸殃降。"卦曰:'嗛,亨,君子有冬,吉。'孔子曰:'……上川而下根。川也。根,精质也,君子之行也……吉焉。吉,嗛也。凶,桥也。"

天乳骄而成嗛,地彻骄而实嗛,鬼神祸福嗛,人亚骄而好嗛

语出《二三子问》。与《彖传》文字义近。《彖传》云:"谦,亨。天道下济而光明,地道卑而上行。天道亏盈而益谦,地道变盈而流谦,鬼神害盈而福谦,人道恶盈而好谦。谦,尊而光,卑而不可逾,'君子之终'也。"

好善不伐

《二三子问》易学用语。谓君子追求美好的品德而不损害美德。"好善不伐也,夫不伐德者,君子也。"

鼓乐戒患

《二三子问》易学用语。要求人们在鼓乐声中要预防患难的发生,切不可"鼓乐而不戒患"。"卦曰:'盱予,悔。'孔子曰:此言鼓乐而不戒患也。"

随通昌和,和同至矣

《二三子问》易学用语。要求人们随从通达唱和至乐,达到和平相处的极乐境界。"卦曰:'鸣鹤在阴,亓子和之,我有好爵,与尔赢之。'孔子曰:……亓子随之,通也;昌而和之,和也。曰:和同至矣。"昌,唱也。唱和,是一种美好的人际交往方式,一个人做了诗或词,别人相应作答(大多按原韵)。和读作贺。和同,是一种美好的人际交往状态。

唯饮与食,绝甘分少

《二三子问》易学用语。谓只有饮食是必须要同甘共苦、患难与共的。"卦曰……'好爵'者,言耆酒也……之德,唯饮与食,绝甘分少。"无论是酸甜苦辣还是大小多少都必须大家享受。

声君之下举乎山林、坟涂之中也

语出《二三子问》。谓圣君往往从山林、畎亩、版筑之间选拔出来。声君,圣君。下举乎,选拔于下层。"卦曰:'密云不雨,自我西郊,公射取皮在穴。'孔子曰:此言声君之下举乎山林、坟涂之中也。故曰'公射取皮在穴'。"此段可与《孟子·尽心》相发明。《尽心》:"舜发于畎亩之中,傅说举于版筑之间,胶鬲举于鱼盐之中,管夷吾举于士,孙叔敖举于海,百里奚举于市。"

高志求贤

《二三子问》易学用语。"卦曰:'公用射雏于高墉之上,无不利。'孔子曰:此言人君高志求贤,贤者在上。"

敬官任事

《二三子问》易学用语。敬官任事是为政的重要原则之一。意思是要热爱敬重自己的官位,精心完成自己职权范围内的工作。"卦曰:'艮亓北,不获亓身;行亓庭,不见亓人,无咎。'孔子曰:艮亓北者,言任事也。不获亓身者,精白长言敬官也。敬官任事,身不获者鲜矣。亓占曰:能精能白,必为上客;能白能精,必为□□,以精白长□,故曰:'行亓庭,不见亓人。无咎。'"

有序

《二三子问》易学用语。中节有次序也。"君子虑之

内，发之于外，择善而不言恶，择利而不言害，塞人之恶，阳人之美，可谓‘有序’矣。”见“无德”。

无德

《二三子问》易学用语。没有道德。《二三子问》将“择善而言恶，择利而言害，塞人之美，阳人之恶”等归为“无德”之列，告诫人们扬弃这些丑恶无德的东西。见“有序”。

日中而盛，用贤弗害

《二三子问》易学用语。告诫人君用贤而不害贤，尤其在日中而盛的时刻，切不可忘记用贤而不害贤。“黄帝四辅，尧立三卿”就是“日中而盛，用贤弗害”的典范。

内美外问

《二三子问》易学用语。谓内有大美德外必有大声闻，好口碑。“肝言亓内。亓内大美，亓外必有大声问。”问，闻。声，名声。

始易终难

《二三子问》易学用语。开始容易结果困难。告诫人们一开始就应对事务有充分的认识，作好克服困难的一切准备，就不会遇到困难束手无策了。“卦曰：‘未济，亨。小狐涉川几济，濡亓尾，无乃利。’孔子曰：此言始易而终难也，小人之贞也。”

《系辞》

帛书《周易》传文之一。长沙马王堆三号墓出土，帛高48厘米。原有篇题，首尾基本完整，约三千三百五十七余字。其中保存了不少珍贵资料。如韩康伯本《系辞》中的“象”，帛书《系辞》均作“马”；“易有太极”作“易有大恒”；“易与天地准”作“易与天地顺”；“夫易，开物成务，冒天下之道”作“夫易，古物定命，乐天下之道”；“显诸仁，藏诸用”作“圣者仁，壮者勇”；“乾以易知，坤以简能”作“键以易，川以简”；“禁民为非曰义”作“爱民安行曰义”……是对比研究秦汉思想文化、价值观念变化的珍贵资料。

天奠

帛书《系辞》易学用语。《说文解字》：“奠，置祭也。”奠，通行本《系辞传》作“尊”。尊，同奠。《仪礼·士丧礼》：“脯醢醴酒幂，奠用功布。”郑玄注：“古文奠为尊。”尊，本义为酒器，引申为尊高。天尊地卑，意思是天高地低，即否卦“天地否”的卦象。

地庳

帛书《系辞》易学用语。庳，通行本作“卑”。《广雅·释言》：“卑，庳也。”地庳，即地卑。见“天奠”。

键川

帛书《系辞传》用语。键，帛书《周易》第一卦的卦名。川，帛书《周易》第三十三卦的卦名。键卦象征天尊，川卦象征地卑。“键川定矣”，象征天高高在上、地低处于下。

庳高贵贱

帛书《系辞传》用语。全文为：“庳高已陈，贵贱立矣。”在键川二卦，键卦象征天为尊高，川卦象征地为庳低。天高为贵，地庳为贱。在根、夺二卦，根卦象征山为尊高，夺卦象征泽为庳低。山高为贵，泽庳为贱。通行本作“卑高以陈，贵贱位矣。”立、位，古通用。《篇海类编·人事类·立部》：“立，古位字。”

类亩群分

帛书《系辞传》用语。其文云：“方以类亩，物以群分，吉凶生矣。”意思是，道以其同类而平易相聚，物以其同类相聚为群而与其他异类相区别，吉凶祸福就产生于这类亩群分之中。亩，借为聚。一本作“偒”。“偒”：平易。平易则易聚。唐慧琳《一切经音义》卷四十六引《苍颉篇》：“偒，平易也。”《睡虎地秦墓竹简·为吏之道》：“道偒车利，精而勿致，兴之必疾。”韩康伯说：“方有类，物有群，则有同有异，有聚有分也。顺其所同则吉，乖其所趣则凶。故‘吉凶生矣’。”类亩，通行本作“类聚”。

成马成刑

帛书《系辞传》用语。"在天成马,在地成刑,变化见矣。"意思是,易卦状天则象征天道运行规律,状地则象征社会变化法则,天地变化的规律、社会发展的法则,都可以在易卦中反映出来。马:法马,卦马,引申为规律。马,作为天马的卦马,象征太空日月星辰的运行规律。刑,通"型",法度。《尔雅·释诂(上)》:"刑,常也。"《诗·大雅·抑》:"罔敷求先王,克共明刑。"毛传:"刑,法也。"刑,作为地刑的卦刑,象征山川草木人事的变化规律。马,通行本作"象"。刑,通行本作"形"。

键道

帛书《系辞传》用语。通行本作"乾道"。

川道

帛书《系辞传》用语。通行本作"坤道"。

键知川作

帛书《系辞传》用语。"键知大始,川作成物。"意思是,键卦主管事物的创始,川卦主管事物的生成。知:主管。作:营为。通行本作"乾知""坤作"。

键易川閒

帛书《系辞传》用语。"键以易,川以閒。"意思是,键卦创造万物使用的是容易的方法,川卦生成万物运用的是简单的方法。易:容易,不难;简易;变易;平易。閒(jiǎn),通"简",简要;简便;简单;简略。

易知易从

帛书《系辞传》用语。"能易则易知,閒则易从。"意思是,能够理解易简原则就容易认识事物的吉凶祸福,能够认识易简原则就容易实践。"能易"是"易知"的前提,"易知"是"能易"的结果。"能简"是"易从"的前提,"易从"是"能简"的结果。知从(即知行)都要以易简为前提。除了强调易简的重要性,也暗含知行合一的思想因素。

易知则有亲,易从则有功

语出帛书《系辞传》。"易知"是"有亲"的前提,"有亲"是"易知"的结果。"易从"是"有功"的前提,"有功"是"易从"的结果。"易知""易从"通行本作"易知""易从"。

易閒理得

帛书《系辞传》用语。"易閒而天下之理得。"意思是说,易简方法是认识天下真理的最佳方法。閒,通行本作"简"。

设卦观马

帛书《系辞传》用语。意思是说,圣人创立八卦是为了让筮人准确地观察卦马。设卦,建设创立八卦。观马,观察分析卦马。马,通行本作"象"。

毄辞吉凶

帛书《系辞传》用语。"圣人设卦观马,毄辞焉而明吉凶。"意思是,圣人设卦、观马、系辞的目的都是为了彰明吉凶,指导人们趋利避害,争取创造幸福的生活。毄(jī),本义为"击",假借为"繫(系)"。《玉篇·殳部》:"毄,係也。"系辞,将卦辞、爻辞分别编纂系于卦图、爻画之下,以便指示人们吉凶、祸福、休咎、悔吝。

刚柔变化

帛书《系辞传》用语。"刚柔相遂而生变化。"意思是,阳刚之爻与阴柔之爻相互生长而形成卦的多样化。遂(suī):生长。通行本作"推"。虞翻说:"刚推柔生变,柔推刚生化也。"

得失之马

帛书《系辞传》用语。"吉凶也者,得失之马也。"

"吉"是"得"的卦马,"凶"是"失"的卦马。吉则马得,凶则马失。马得则吉,马失则凶。互为因果。马,卦马。通行本作"象"。

忧虞之马

帛书《系辞传》用语。"悬阐也者,忧虞之马也。""悬"是"忧"的卦马,"阐"是"虞"的卦马。悬阐,通行本作"悔吝"。悬,同"谋"。《集韵·侯韵》:"谋,或作悬。"

乐妧教始

帛书《系辞》易学用语。"君子之所居而安者,《易》之序也;所乐而妧,教之始也。"乐妧教始,意思是对美的追求是教育的开端。含有乐美教育思想。妧(wàn):女子美好貌。《广雅·释诂》:"妧,好也。"《广韵·换韵》:"妧,好皃。"《字汇·女部》:"妧,女好貌。"妧,通行本作"玩"。教之始,通行本作"爻之辞"。教、爻,古通用。

观马妧辞

帛书《系辞》易学用语。"君子居则观其马而妧其辞。"意思是君子静居闲处便观察卦马爱好玩味筮辞。马,通行本作"象"。"妧",通行本作"玩"。

观变戠占

帛书《系辞》易学用语。"君子居则观其马而妧其辞,动则观其变而戠其占。"意思是,君子静处则观察卦马玩味筮辞,行动则观察卦变识筮断占。戠(zhì):读为"識"。戠,通行本作"玩"。"戠其占"较"玩其占"之义为胜。见"观马妧辞"。

缘

帛书《系辞》易学用语。缘(yuàn):装饰卦马。《说文解字》:"缘,衣纯也。从糸,彖声。"本义为装饰衣边。"缘者言如马者也"是说卦辞是用来装饰卦马、说明卦马的筮辞。缘,通行本作"彖"。彖(tuàn):本义为猪跑脱。《说文解字》:"彖,豕走也。从彑、从豕省。"引申为占断行走的吉凶。

肴

帛书《系辞》易学用语。"肴者言如变者也"是说爻辞是用来装饰爻变的筮辞。肴(yáo,旧读 xiáo),通行本作"爻"。肴、爻,古今音同。

悬阐

帛书《系辞》易学用语。"悬阐也者言如小疵也"是说卦爻辞中"悬阐"二字是用来表示小毛病的。"悬"同"谋"。阐(lìn),通"躪",践踏,施行。悬阐:谋划践踏。

存乎立

帛书《系辞》易学用语。"列贵贱者存乎立",意思是将高贵与卑贱用卦图爻位来表示。立,通行本作"位"。立,古"位"字。

大小

帛书《系辞》易学用语。"齐大小者存乎卦",意思是确定大与小用的是阳卦与阴卦。齐:正,定。大:阳卦。小:阴卦。大:容易认识。小:难于识别。大:好卦。小:不好的卦。大小:通行本作"小大"。大小,是阳先阴后。小大,是阴先阳后。

忧悬阐者存乎分

帛书《系辞》易学用语。意思是忧患谋求进取便用阴阳柔刚来表示。分:分别阴阳柔刚。分阴分阳,迭用柔刚。分,通行本作"介",训为"画",即卦画。卦画分阳爻阴爻两种。阳刚,阴柔。

振无咎存乎谋

帛书《系辞》易学用语。意思是拯救补过无咎于人谋鬼谋神谋筮谋之中。振:拯救。谋:人谋,鬼谋,神谋,筮谋。通行本作"震无咎者存乎悔"。

《易》与天地顺，故能弥论天下之道

帛书《系辞》易学用语。意思是，《易》这部书与天地自然之道相一致、相顺应，因此只要根据《易》这部书就能广泛地谈论天下的道理了。顺：顺应；依顺；道理。《说文解字》："顺，理也。"《释名·释言语》："顺，循也。循其理也。"《广韵》："顺，从也。"弥：大。论：谈论。通行本作"易与天地准，故能弥纶天地之道"。

卬以观于天文，顙以观于地理

帛书《系辞》易学用语。意思是，抬头仰望太空天体的运行规律，俯首观察大地构造的纹理层次。卬（yǎng）：仰慕；仰仗；仰望；向上。《说文解字》："卬，望欲有所庶及也。《诗》曰：'高山卬止。'"《荀子·议兵》："上足卬则下可用也，上不卬则下不可用也。"杨倞注："卬，古仰字。"顙（mán），读为"俯"。通行本作"仰以观于天文，俯以察于地理"。

观始反冬，故知死生之说

帛书《系辞》易学用语。意思是，通过观察天文、地理的形成、毁灭过程，便能揭开宇宙、人类生死之谜。反：復。《说文解字》："反，復也。"冬：终也。通行本作"原始反终，故知死生之说"。

精气为物，斿魂为变

帛书《系辞》易学用语。意思是，精气聚合生成万物，游魂发散形成变化。斿（liú）：古代旌旗末端直幅、飘带之类的下垂饰物。后作"旒"。《玉篇》："斿，旌旗之末垂者。或作游。"

精状

帛书《系辞》易学用语。通行本作"情状"。精、情，形近易讹。

与天地相校故不回

帛书《系辞》易学用语。意思是，精气、游魂聚散运动与天地相交往融为一体，因此就不会违背天地运行的规律。校（jiào）：本义为古代的一种刑具（木囚），引申为相交、交往、融合。《小尔雅·广言》："校，交也。"回：本义为转，假借为违背。《诗·大雅·常武》："徐方不回，王曰还归。"郑玄笺："回，犹违也。"通行本作"与天地相似，故不违"。

方行

帛书《系辞》易学用语。方，道。方行，道行。通行本作"旁"。方，通"旁"。博大；周遍。《广雅·释诂》："方，大也。"清段玉裁《说文解字注》："方，又叚借为旁。"则"方行"义训"大行"矣。

安地厚乎仁，故能既

帛书《系辞》易学用语。意思是，安定于厚土之上需要有仁慈的精神，依仁而安于厚土之上，所以能够泛爱众。地，通行本作"土"。土、地，古通用。厚，通行本作"敦"。敦、厚，古通用。《老子》第十五章："敦兮其若朴。"河上公注："敦者，质厚。"既，通行本作"爱"。

犯围天地之化而不过

帛书《系辞》易学用语。意思是，《易》包括天地运行而没有过失。犯，通范。约束使合规范。《墨子·备蛾傅》："轴间广大，以圉，犯之。"于省吾《新证》："犯应读作范。"《逸周书·文傅》："土可犯，材可蓄。"可证。犯围，通行本作"范围"。

达诸昼夜之道而知

帛书《系辞》易学用语。意思是，《易》通达之于昼夜阴阳之道而无所不知。达诸，通达之于。达，通。诸，"之于"的合音。昼夜之道：即键川之道、阴阳之道。

古神无方，易无体

帛书《系辞》易学用语。意思是，之所以神灵没有方所，《易》卦没有定体，是因为一阴一阳之道的变化所造成

的。古，通行本作“故”。古、故，古通用。《说文解字》：“古，故也。”

一阴一阳之胃道

帛书《系辞》易学用语。意思是，阴阳相间的变化运动就叫作道。胃：通行本作“谓”。胃，通“谓”。帛书《老子甲本·道经》：“两者同出，异名同胃。”又《经法·君正》：“因天之生也以养生，胃之文。”

係之者善也，成之者生也

帛书《系辞》易学用语。意思是，维系一阴一阳之道的是美善，强盛一阴一阳之道的是生命。係，通行本作“继”。成，通“盛”。《释名·释言语》：“成，盛也。”生，生命。通行本作“性”。生，有“本性”之义。后作“性”。徐灏《说文解字注笺》：“生，古性字。书传往往互用。”

百生

帛书《系辞》易学用语。通行本作“百姓”。生，假借为姓。《管子·大匡》：“开容昏生。”戴望《管子校正》：“生，读为姓。”

圣者仁勇

帛书《系辞》易学用语。意思是，圣人必然仁爱而且勇敢。《论语·子罕》：“子曰：知者不惑，仁者不忧，勇者不惧。”智、仁、勇，三者的有机统一，构成了孔子的圣学观。帛书《系辞》的“圣者仁勇，鼓万物而不与众人同忧”，强调了“仁”与“勇”，阐释了“不与众人同忧”的“智”。“仁”“勇”且“智”才能达到“盛德大业”的“圣”的境界。应当说，孔子提出的新学说是“仁”“勇”且“智”的统一，而不只是“仁”“知”统一学说。

诚德

帛书《系辞》易学用语。“日新之胃诚德。”日新就叫作诚德。通行本作“盛德”。依帛书《系辞》上文“盛德大业至矣幾”，则作“盛德”为胜。

生之胃马

帛书《系辞》易学用语。通行本作“生生之谓易”。生之胃马，是给卦马下定义。生生之谓易，是给易书下定义。改“马”为“易”，增“生”为“生生”反映了改编者的思维方式、价值观念发生了根本的变化。同时也反映了“马”与“易”的联系。

成马之胃键

帛书《系辞》易学用语。通行本作“成象之谓乾”。李鼎祚《周易集解》案：“道生一，一生二，二生三，三才既备，以成乾象也。”“成马”与“成象”既有联系又有区别。马是卦马，是原始的占筮工具。象是卦象，是抽象的卦图所包含的思想内容。卦马，是经验中的形体。卦象，是抽象中的具体。卦马，是建立卦图的基础。卦图，是形成卦象的凭据。由卦马到卦图再到卦象，是一个由感性认识到知性再到理性的思维过程。反映了先人的思维历程。

教法之胃川

帛书《系辞》易学用语。通行本作“效法之谓坤”。李鼎祚《周易集解》：“爻犹效也。效乾三天之法，而两地成坤之卦象也。”《说文解字》：“教，上所施，下所效也。”“效，象也。”

迵变

帛书《系辞》易学用语。通行本作“通变”。迵（dòng）：洞彻，通达。《说文解字》：“迵，迵迭。”王筠《句读》：“迵迭即是洞达。”《玉篇》：“迵，通达也。”

阴阳之胃神

帛书《系辞》易学用语。通行本作“阴阳不测之谓神”。帛书“阴阳之胃神”是总结全章，呼应章首“一阴一阳之胃道”。

静圈动榣

帛书《系辞》易学用语。“夫键，其静也圈，其动也榣，

是以大生焉。"圈，通行本作"专"。榣（yáo）：树动，摇动。《说文解字》："榣，树动也。"段玉裁注："榣之言摇也。"通行本作"直"。

静敛动辟

帛书《系辞》易学用语。"夫川，其静也敛，其动也辟，是以广生焉。"敛，川卦静止时的特点。通行本作"翕"。辟，川卦运动时的特点。静敛动辟，是川卦之所以广生焉的原因。

广大肥天地

帛书《系辞》易学用语。肥，通行本作"配"。键大配天，川广配地。"广大肥天地"意即键川配天地。

变迵肥四时

帛书《系辞》易学用语。意思是说，键川两卦变通为十二消息卦以配春夏秋冬。

阴阳之合肥日月

帛书《系辞》易学用语。意思是，键舍于罗配日而居，川舍于赣配月而居，阴阳相合配日月。合，通行本作"义"。

易閒之善肥至德

帛书《系辞》易学用语。键易川简的美善配上最完美的品德。閒，通行本作"简"。

知崇醴卑

帛书《系辞》易学用语。通行本作"知崇礼卑"。虞翻说："知，谓乾，效天崇；礼，谓坤，法地卑也。"醴，即体字。体，古音透纽脂韵；礼，古音来纽脂韵。为旁纽叠韵字。体、礼，都可以训为"践履"。《说文解字》："礼，履也。所以事神致福也。"《荀子·修身》："好法而行，士也；笃志而体，君子也。""笃志而体"即"笃志而履"。

天地设立

帛书《系辞》易学用语。天地设立，即天地创立。立，通行本作"位"。立、位，古通用。

诚生存存

帛书《系辞》易学用语。意即真诚产生于真实的存在（存在的存在）。通行本作"成性存存"。前人释"成性"为"成之者性也"。

刑容

帛书《系辞》易学用语。谓天地的形状容貌。通行本作"形容"。刑，通"形"。《墨子·经上》："生，刑与知处也。"毕沅注："刑，同形，言人处世，惟形体与知识。"

物义

帛书《系辞》易学用语。通行本作"物宜"。虞翻说："物宜谓阳。"帛书《系辞》云："爱民家行曰义。"物义，即物仪，物体仪态。《说文》："义，己之威仪也。"有容貌、风度、法则等意思。义、宜，古通用。《释名·释言语》："义，宜也。"

会同

帛书《系辞》易学用语。谓共同规律。会，合。同，共同。通行本作"会通"。张璠说："会者，阴阳合会，若蒙九二也。通者，乾坤交通，既济是也。"《说文解字》："同，合会也。"同，犹"通"。《山海经·海内经》："伯陵同吴权之妻。"郭璞注："同，犹通，言淫之也。"

挨醴

帛书《系辞》易学用语。谓迅速变化的本体。挨，《正字通》："方言强进日挨。"故挨与疾相通。通行本作"典礼"。韩康伯说："典礼，适时之所用。"孔颖达说："既观其会通，而行其典礼，以定一爻之通变，而有三百八十四。于此爻下，系属文辞，以断其吉凶。若会通典礼得则为吉

也。若会通典礼失，则为凶矣。”

马教

帛书《系辞》易学用语。马，通行本作“象”；教，通行本作“爻”。马，卦马。教，易教。易教通过卦马爻画来反映、体现。“圣人具以见天之业而□者其刑容，以马亓物义，是故胃之马；圣人具以见天下之动而观亓会同，以行亓挨醴，系辞焉，以断亓吉凶，是故胃之教。”

至业

帛书《系辞》易学用语。美好至善的大业。通行本作“至赜”“至动”。旧本均作“至啧”。虞翻说：“至啧无情，阴阳会通，品物流宕，以乾易坤，简之至也。”

区幾

帛书《系辞》易学用语。区，古音溪纽侯韵。枢，古音昌纽侯韵。叠韵字。幾、机，古音同。通行本作“枢机”。荀爽说：“艮为门，故曰枢。震为动，故曰机也。”

营辰之斗

帛书《系辞》易学用语。通行本作“荣辱之主”。形近致误。营、荣，耕部叠韵。《说文解字》：“营，帀居也。”引申有“围绕”之义。辰，星辰。斗，北斗。星辰围绕北斗星转。

出居谋语

帛书《系辞》易学用语。是君子与人同心、同利、同言、同芳的四种方法。“子曰：君子之道：或出或居，或谋或语。二人同心，其利断金，同人之言，其臭如兰。”通行本作“或出或处，或默或语”。虞翻说：“同人反师，震为出，为语；坤为默；巽为处，故‘或出或处，或默或语’也。”

德成醴共

帛书《系辞》易学用语。“德言成，醴言共也”通行本作“德言盛，体言恭也”。德言成，道德要求完美无瑕。醴言共，仪表要求恭顺严肃。言，要求。共，通“恭”。

共以存立

帛书《系辞》易学用语。“谦也者，至共以存亓立者也。”谓谦虚的人，凭借恭敬以保存自己的地位。立，通行本作“位”。共，通行本作“致恭”。

不闭

帛书《系辞》易学用语。通行本作“不密”。《说文解字》：“闭，阖门也。”不闭，不关门。不密，不封闭。

慎闭

帛书《系辞》易学用语。通行本作“慎密”。与“不密”相对。“不闭”，不保守机密。“慎闭”，谨慎地保守机密。

曼暴谋，盗思夺之

帛书《系辞》易学用语。通行本作“慢藏诲盗，冶容诲淫”。曼，读为嫚，轻视，侮辱。在上者轻嫚臣下，在下者暴虐君上，盗贼就要揭竿而起，取而代之了。

幽险

帛书《系辞》易学用语。通行本作“幽深”。虞翻说：“幽，谓阴。深，谓阳。”幽险，幽野险途。险，遥远。《淮南子·主术》：“虽幽野险途，则无由惑矣。”高诱注：“险，犹远也。”

天下之马

帛书《系辞》易学用语。天下的卦马。通行本作“天下之象”。

钦而述达天下之故

帛书《系辞》易学用语。意思是恭敬能叙述表达天下运动变化的缘故。通行本作“感而遂通天下之故”。钦，敬也。《尔雅·释诂》：“钦，敬也。”

可为

帛书《系辞》易学用语。通行本作“何为”。可、何，古通用。《左传·定公五年》：“国亡矣，死者若有知也，可以歆旧祀？”杨伯峻注：“可借为何。”

古物定命

帛书《系辞》易学用语。古，借为沽，买卖的意思。《论语·乡党》：“沽酒市脯。”《释文》：“沽，买也。”《论语·子罕》：“求善价而沽诸？”皇侃疏：“沽，卖也。”古、沽，古音同。古物，即卖卜筮卦。物，爻有等差故曰物，卦的代名词。定命，预知未来的命运。古物定命，通过卖卜为他人预测命运。通行本作“开物成务”。

六肴

帛书《系辞》易学用语。通行本作“六爻”。肴，通“爻”。朱骏声《说文通训定声》：“肴，段借为爻。”《隶释·博陵太守孔彪碑》：“《易》建八卦，拨肴毂辞。”洪适注：“以肴为爻。”知“六肴”即“六爻”。

大恒

帛书《系辞》易学用语。通行本作“太极(极)”。大、太，古通用。恒，卦名。大恒，即恒卦。恒卦把六十四卦分为两部分。

两檥

帛书《系辞》易学用语。通行本作“两儀(仪)”。虞翻说：“太极，太一也。分为天地，故‘生两仪’也。”以两仪为天地。《说文解字》：“檥，榦也。”《集韵·支韵》：“檥，《说文》：榦也。一曰立木以表物。”段玉裁注：“《释诂》曰：‘桢、翰、儀、榦也。’许所据《尔雅》作檥也。人儀表曰榦，木所立表亦为榦，其义一也。”两檥，即两篇。

四马

帛书《系辞》易学用语。通行本作“四象”。虞翻说：“四象，四时也。两仪，谓乾坤也。乾二五之坤，成坎、离、震、兑。震春，兑秋，坎冬，离夏。故‘两仪生四象’。”马，卦。见“成马成刑”条。

六业

帛书《系辞》易学用语。通行本作“大业”。荀爽说：“一消一息，万物丰殖，富有之谓大业。”

法马

帛书《系辞》易学用语。通行本作“法象”。翟元说：“见象立法，莫过于天地也。”法马，规定卦马。

垂马

帛书《系辞》易学用语。通行本作“悬象”。垂，假借为“垂”，义与悬通。

勿勿

帛书《系辞》易学用语。通行本作“亹亹”。李鼎祚《周易集解》本作“娓娓”。勿勿，犹勉勉。勤恳不懈貌。《礼记·礼器》：“卿大夫从君，命妇从夫人，洞洞乎其敬也，属属乎其忠也，勿勿乎其欲其飨之也。”郑玄注：“勿勿，犹勉勉也。”《大戴礼记·曾子立事》：“君子守此，终身勿勿也。”

膿信思顺

帛书《系辞》易学用语。膿信，行忠信。膿，即“体”字。体，通“履”。履，即行也。见“知崇体卑”“挨膿”条。

刑上刑下

帛书《系辞》易学用语。通行本作“形上”“形下”。刑、形，古通用。见“刑容”。

为之施之

帛书《系辞》易学用语。谓为顺施信以求天人之助。通行本作“化而裁之”。

马教变动

帛书《系辞》易学用语。“八卦成列，马在亓中矣。因而动之，教在亓中矣。刚柔相推，变在亓中矣。系辞而齐之，动在亓中矣。”马、教、变、动，是帛书《系辞》的四个重要概念。马，卦马。教，卦教（爻）。变，爻变。动，卦马、卦教、爻变与筮辞的统一变化。

变迵

帛书《系辞》易学用语。通行本作“变通”。见“迵变”。

上胜

帛书《系辞》易学用语。通行本作“贞胜”。韩康伯说：“贞者，正也，一也。”虞翻说：“贞，正也。胜，灭也。阳生则吉，阴消则凶者也。”上，通“尚”。胜，成功。上胜，以成功为尚。

上观

帛书《系辞》易学用语。通行本作“贞观”。陆绩说：“言天地之正，可以观瞻为道也。”见“上胜”。

上明

帛书《系辞》易学用语。通行本作“贞明”。陆绩说：“言日月正，以明照为道矣。”见“上胜”。

上观天者

帛书《系辞》易学用语。通行本作“贞夫一者”。虞翻说：“一谓乾元。万物之动，各资天一阳气以生，故‘天下之动，贞夫一者也’。”“天下之动，上观天者也”，谓见天下之变化，便上仰以观天之征象，寻找补救措施以顺天信人，进而取得天人之助。

蒿然

帛书《系辞》易学用语。通行本作“确然”。确，读为“睢”。《玉篇》：“睢，目明。”蒿，假借为“睢”。蒿然，即睢然，望视之貌。《庄子·骈拇》：“今世之仁人，蒿目而忧世之患。”俞樾说：“仁人之忧天下，必为之睢然远望，故曰‘睢目而忧世之患’。睢与蒿，古音相近，故得通用。”

魋然

帛书《系辞》易学用语。通行本作“隤然”。虞翻说：“隤，安也。”魋然，突出、明显的样子。

效马

帛书《系辞》易学用语。通行本作“爻象”。效马，即爻马，爻画卦马。

生立人材

帛书《系辞》易学用语。“天地之大思曰生，圣人之大费曰立立，何以守立曰人，何以聚人曰材。”通行本作“天地之大德曰生，圣人之大宝曰位，何以守位曰仁，何以聚人曰材。”

爱民安行

帛书《系辞》易学用语。通行本作“禁民为非”。“爱民安行曰义”是儒家的价值取向标准。“禁民为非曰义”是法家的价值取向标准。儒家以“爱民”为本。“爱民”的措施是“安行”。安行，即蓄养德行。安，蓄养。行，德行。

达观

帛书《系辞》易学用语。“以达神明之德，以观万物之清。”达，通行本作“通”；观，作“类”。

君子之马

帛书《系辞》易学用语。通行本作“君子之道”。马，法则。道，法规。义通。

变化具为

帛书《系辞》易学用语。通行本作“变化云为”。

又羊

帛书《系辞》易学用语。通行本作“有祥”。虞翻说：“祥，几祥也。吉之先见者也。”羊、祥，义通。《说文解字》：“羊，祥也。”吉祥。《马王堆汉墓帛书·十六经·行守》：“骄洫好争，阴谋不羊，刑于雄节，危于死亡。”《汉元嘉刀铭》：“宜侯之，大吉羊。”

马事

帛书《系辞》易学用语。通行本作“象事”。虞翻说：“象事，谓坤。坤为器，乾五之坤成象，故‘象事知器’也。”马事，应该同“吉事”“筭事”联系起来理解。马，砝码，卦马。

筭事

帛书《系辞》易学用语。通行本作“占事”。虞翻说：“占事谓乾以知来。”

天地设马

帛书《系辞》易学用语。通行本作“天地设位”。虞翻说：“天尊，五；地卑，二，故‘设位’。”天地设马，意谓天地设法。

八卦以马告

帛书《系辞》易学用语。通行本作“八卦以象告”。见“成马成刑”。

相钦

帛书《系辞》易学用语。通行本作“相感”。通行本第三十一卦《咸》，帛书作“钦”。《彖传》：“咸，感也。柔上而刚下，二气感应以相与。”相钦，即相感。

《易之义》

帛书《周易》传文之一。系长沙马王堆三号汉墓出土的传文中的第三篇。抄写在《系辞》后面，约三千一百余字，不分章。为了研究的方便，将其分为十二章。第一章是总纲。其文曰：“子曰：《易》之义谁(唯)阴与阳，六画而成章。曲句焉柔，正直焉刚。六刚无柔，是谓大阳，此天之义也。天有阴阳，地有柔刚。《键》六刚能方。六柔无刚，此地之义也。天地相衔(衔)，气味相取，阴阳流刑，刚柔成章。万物莫不欲长生而亚(恶)死，会心者而台(以)作《易》，和之至也。是故键六刚无柔，义沾上就，天之道也。是故川六柔无刚，义沾下就，地之道也。”全篇论述了“易之义”与“天之义”“地之义”“人之义”“万物之义”的关系。指出：天之义，六刚无柔，刚健动发而不息，其吉保功也，无柔害之，不死必亡，重阳者亡，故火不吉也；地之义，六柔无刚，柔弱沉静不动，其吉保安也，无刚害之，则穷贱遗亡，重阴者沉，故水不吉也；人之义分“武将之义”“文臣之义”两类，武将之义保功而恒死，文臣之义保安而恒穷，柔而不枉，然后文而能胜，刚而不折，然后武而能安；万物之义，不刚则不能动，不动则无功，恒动而弗中则浮，此刚之失也；不柔则不静，不静则不安，久静不动则沉，此柔之失也。乃是一篇易符号意义学的哲理文章，是先秦的符号学、意义观的杰出作品。

谁阴与阳

《易之义》易学用语。谓“易之义”唯有阴阳二义。谁，读作“唯”。“子曰：《易》之义谁阴与阳，六画而成章。”只用阴爻阳爻两种符号组成六爻相杂的卦图爻画。

六画成章

《易之义》易学用语。见“谁阴与阳”。

曲句焉柔，正直焉刚

《易之义》易学用语。弯曲折断的爻画象征阴柔，平正笔直不断的爻画象征阳刚。

六刚无柔，是胃大阳，此天之义也

《易之义》易学用语。六爻都是阳刚没有阴柔便是大

阳卦(键卦),键卦象征天的意义。见"天之义"。

六柔无刚,此地之义也

《易之义》易学用语。六爻都是阴柔而没有阳刚的卦是大阴卦(川卦),川卦象征大地之义。见"地之义"。

天地相衛,气味相取,阴阳流刑,刚柔成章

《易之义》易学用语。天地相率,气味相聚合,阴阳互补,流形不居,而阳刚阴柔结合成图画文章。衛,读为"率"。取,通"聚",聚合。

万物莫不欲长生而亚死,会心者而台作《易》,和之至也

《易之义》易学用语。万物都希望长生不死,厌恶死亡,会心的人便创作《周易》以和万物长生恶死之心。亚,读作"恶"。台,读作"以"。

生占

《易之义》易学用语。生占谓形成占卦的程序。"昔者圣人之作《易》也,幽赞于神明而生占也。"此文见于传世的《说卦传》,惟"生占"《说卦传》作"生蓍"。

义数

《易之义》易学用语。义数,谓依靠蓍策数进行成卦占问。"参天雨地而义数也。"此文见于传世的《说卦传》,惟"雨""义"两字不同,《说卦传》作"参天两地而倚数也"。雨、两,形近易讹。义、倚,音近易误。

天地定立

《易之义》易学用语。谓键代表天立于南方,川代表地立于北方。键、川两卦确立天地的位置。这是先天八卦方位图南北卦位定位说。传世的《说卦传》作"天地定位"。此先天卦位图中乾坤对峙图。

山泽通气

《易之义》易学用语。山,指根卦,位于西北角。泽,指夺卦,位于东南角。西北与东南成对角线,乃阴气、阳气发源之地。阴阳互补,阴阳对射,故曰"山泽通气"。此先天卦位图中艮兑对峙图。

火水相射

《易之义》易学用语。火,指罗卦,居于东方。水,指赣卦,居于正西方。东西成对角线,故曰"火水相射"。此先天卦位图中离坎对峙图。传世的《说卦传》作"水火不相射",居于"雷风相薄"之后。多一"不"字,"水火"异位。

雷风相榑

《易之义》易学用语。雷,指辰卦,位于西北。风,指筭卦,位于东南。榑(fú),榑桑。传说中的神木名。《山海经·东山经》:"至于无皋之山,南望幼海,东望榑木,多风。"袁珂校注:"即扶桑。"《文选·严忌〈哀时命〉》:"衣攝葉以储与兮,左袪挂于榑桑。"王逸注:"榑,一作扶。"洪兴祖补注:"榑,与扶同。"雷风相榑,即"雷风相扶"。传世的《说卦传》作"雷风相薄"。

八卦相厝

《易之义》易学用语。谓键、川、罗、根、筭、夺、辰、赣八卦相对措置排列成先天八卦图。厝,措,置。传世的《说卦传》作"错"。

逹数

《易之义》易学用语。逹数,通数。谓易卦爻与数相通。卦不离数,数能成卦,卦数相通,以定易数。通行本《说卦传》作"逆数"。

万物之义

《易之义》易学用语。万物的本质属性。义,训为本

质属性。“子曰：万物之义，不刚则不能搟，不搟则无功。恒搟而弗中则亡，此刚之失也。不柔则不鞽（静），不鞽则不安，久鞽不搟则沉，此柔之失也。”万物的本根属性是刚柔相济、动静互补，不失刚柔平衡。

天之义

《易之义》易学用语。天的本质属性是运动。“是故天之义刚建搟发而不息，亓吉保功也。无柔救之，不死必亡。搟阳者亡，故火不吉也。”

地之义

《易之义》易学用语。地的本质属性是静止。“地之义，柔弱沉鞽（静）不搟，亓吉保安也。无刚救之，则窮贱遗亡。重阴者沉，故水不吉也。”

武之义

《易之义》易学用语。“故武之义保功而恒死。”见“文之义”条。武官不怕死，文官不贪财，天下太平矣。

文之义

《易之义》易学用语。“文之义保安而恒穷。是故柔而不狀，然后文而能胜也；刚而不折，然后武而能安也。《易》曰：‘直方大，不习，吉。’□□□之屯于文武也。此《易赞》也。”见“武之义”条。

汤武之德

《易之义》易学用语。商汤王、周武王的品德是刚健而能谦让。“子曰：键六刚能方，汤武之德也。”“六刚能方”是商汤王与周武王的品德，这个“方”字可以训为“让”。见“刚而能让”条。键卦六爻纯阳刚健，但却能谦让，因而成功。“‘潜龙勿用’者，匿也。‘见龙在田’也者，德也。‘君子冬日键键’，用也。‘夕沂若，厉，无咎。’息也。‘或鰡在渊’，隐而能静也。‘罪龙在天’，□而上也。‘炕龙有毎’，高而争也。‘群龙无首’，文而圣也。”都具有“刚而能让”的意思。

求贤

《易之义》易学用语。访求贤良。《易》曰：“‘东北丧崩，西南得崩。’求贤也。”谓寻访渴求贤良于东北西南等地。可谓求贤若渴不辞劳苦者也。是对川卦卦辞的一种特殊解释。

美请

《易之义》易学用语。“美请”即“美情”，美好的情谊。“‘含章可贞’。言美请也。”是对川卦六三爻辞的特殊解释。“《易》曰：‘含章可贞，吉。’言美请之胃也。文人搟，小事时说，大事顺成，知毋过数而务柔和。”

无声

《易之义》易学用语。谓不讲话，缄口无声以避灾祸。“‘聒囊，无咎。’语无声也。”是对川卦六四爻辞“括囊”的解释。

有而弗发

《易之义》易学用语。谓有若无，实若虚，美在其中而不外露。“‘黄常元吉。’有而弗发也。”是对川卦六五爻辞“黄常元吉”的一种特殊解释。

文而能达

《易之义》易学用语。阴柔温文而又能战斗发达。“‘龙单于野。’文而能达也。”是对川卦尚六爻辞“龙战于野”的诠释。

学而能发

《易之义》易学用语。谓学而能发挥运用。“‘或从王事，无成有冬。’学而能发也。”是对川卦六三爻辞“或从王事，无成有终”的诠释。

文而知朕

《易之义》易学用语。“遁之‘黄牛’，文而知朕矣。”

朕，读为"胜"。见"文而能达"条。

武而知安

《易之义》易学用语。谓阳刚武勇善动而又懂得温柔安静。"涣之缘辞，武而知安矣。"《易之义》的作者认为涣卦卦辞"涣亨王叚于庙利涉大川利贞"揭示了"武而知安"的道理。

川之至德，柔而反于方

《易之义》易学用语。是指那川卦的优秀品德，既具有柔顺谦让的品质，又具有阳刚方锐的气质。故曰"川六柔相从顺，文之至也。""川之至德，柔而反于方。"反，通返。

刚而能让

《易之义》易学用语。是指键卦的优秀品德，既具有刚健的品质又能谦让守柔。"键之至德，刚而能让。"见"汤武之德"。

键川参说

《易之义》易学用语。谓键川两卦结合起来，参互解说。

《易》之用，段之无道，周之盛德也

语出《易之义》。谓《易》学的广泛施用是因为殷商无道，周朝的盛德大业所造成的。段，乃"殷"之讹字。

恐以守功，敬以承事，知以辟患

《易之义》易学用语。谓恐惧的心理可以保守功德，敬畏的心态可以接受艰巨的任务，智慧的头脑可以避免祸患。

八卦之长

《易之义》易学用语。谓键卦是八卦的首长。"《易》曰：又名焉曰键。键也者，八卦之长也。"

六肴之大

《易之义》易学用语。谓"九"是六、七、八、九等爻画中最大的爻数。"九也者，六肴之大也。为九之状，浮首兆下，蛇身偻曲，亓为龙类也。""六肴"即"亓爻"。"兆"乃"頫(俯)"的省写。

下居上达　能威能泽

《易之义》易学用语。谓龙能屈能伸，能下能上，既有威严又施恩泽。"夫龙，下居而上达者……而成章。在下为橬，在上为炕。人之阴德不行者，亓阳必失类。《易》曰：'潜龙勿用'，亓义潜清勿使之胃也。子曰：废则不可入于谋，朕则不可与戒，忌者不可与亲……《易》曰：'潜龙勿用。''炕龙有悔'，言亓过也。物之上摭而下绝者，不久大立，必多亓咎。《易》曰：'炕龙有悔。'大人之义不实于心，则不见于德；不单于口，则不泽于面。能威能泽，胃之蛮。"

齐明好道　自见侍用

《易之义》易学用语。谓君子与日月合明好道，自我表现以待用于世。"《易》曰：'见龙在田，利见大人。'子曰：君子之德也。君子齐明好道，日自见以侍用也。见男则膧，不见用则繙。"齐明，意为同明，同日月之光明。齐，可解作并、合同。

耀以自见，道以自成

《易之义》易学用语。谓君子动以自见，动而有道，方能自成见用。"《易》曰：'或耀在渊，无咎。'子曰：恒耀则凶。君子耀以自见，道以自成。"

窮不忘达，安不忘亡

《易之义》易学用语。谓君子穷困时不忘通达，安全时不忘危亡。"穷不忘达"，以天下为己任。"安不忘亡"充分体现了《易之义》的作者的忧患意识。"君子窮不忘达，安不忘亡，繙居而成章，首福又皇。"

让善

《易之义》易学用语。让善而治,不敢为首。见“无阶而登”。

无阶而登

《易之义》易学用语。谓龙升腾不需要阶梯。“《易》曰:‘见群龙无首。’子曰:让善之胃也。君子群居莫敢首,善而治,何諫亓和?龙不侍光而擅,无阶而登。”

雌道

《易之义》易学用语。雌道即地道、母道、阴道、柔道。“子曰:《易》又名曰川,雌道也。故曰:‘牝马之贞。’童兽也,川之类也。是故良马之类,广前而景后,遂臧,尚受而顺,下安而静,外又美刑,则中又……乎,戾以来群,文德也。”

童兽

《易之义》易学用语。童兽指牝马。见“雌道”。

良马

《易之义》易学用语。良马,指好马,宝马。见“雌道”。可视为古代的相马术。

文德

《易之义》易学用语。见“雌道”。

文人之义

《易之义》易学用语。谓文人的品德。“是故文人之义,不侍人以不善,见亚墨然弗反,是胃以前戒后,武夫昌虑,文人缘序。”

亓寒不冻,亓暑不曷

《易之义》易学用语。盖谓人的修炼程度,既不怕寒冷冰冻,又不怕炎夏暑渴。曷,假借为“渴”。

岁之义

《易之义》易学用语。“《易》曰:‘履霜坚冰至。’子曰:孙从之胃也。岁之义:始于东北,成于西南。君子见始弗逆,顺而保榖。”孙从,逊从,顺从。保榖,保谷,保福,养育。榖(读作“够”),哺乳。清朱骏声《说文通训定声·需部》:“榖,叚借为榖。”《说文解字》:“榖,乳也。从子,㱿声。”《左传·宣公四年》:“楚人谓乳榖。”阮元《校勘记》:“榖当作榖。《说文·子部》云:‘榖,乳也。’”

拂桡辅绝

《易之义》易学用语。“《易》曰:‘东北丧崩,西南得崩,吉。’子曰:非吉石也。亓……与贤之胃也。武夫又(有)拂(弼),文人有辅,拂不桡,辅不绝,何不吉之又?”告诫君王倘若拂桡辅绝则天下危矣。

小事时说,大事顺成,知毋过数而务柔和

《易之义》释川卦六三爻辞“含章可贞吉”之语。见“美请”。

重福

《易之义》易学用语。“《易》曰:‘或从王事,无成又冬。’子曰:言诗书之胃也。君子笱得亓冬,可必可尽也。君子言于无罪之外,不言于又罪之内,是胃重福。《易》曰:‘利永贞。’”告诫人们慎于言语善始善终永保幸福。

《易》之要

《易之义》总结键、川之详说用语。“子曰:《易》之要,可得而知矣。键、川也者,《易》之门户也。键,阳物也。川,阴物也。阴阳合德而刚柔有膻,以膻天地之化。”此为《易》之要也。

舌罪

《易之义》易学用语。因说话致罪。"又(有)口能敛之,无舌罪。言不当亓时则闭慎而观。《易》曰:'聒囊,无咎。'子曰:不言之胃也。……何咎之又(有)?墨(默)亦无誉。君子美亓慎而不自箸也。渊深而内亓华。"《易之义》对川六四爻辞"括囊,无咎无誉"的解释进一步告诫人们敛口无舌罪、闭慎而观、不言沉默、美亓慎而不自箸、渊深而内亓华。这是一种极高的修养境界。需要长期的修养磨炼方能达到。

闭慎而观

《易之义》易学用语。谓谨慎缄口静观时变。见"舌罪"。不闭慎而观便有舌罪,闭慎而观则无舌罪。

不以亓白阳人之黑

《易之义》易学用语。"《易》曰:'黄常元吉。'子曰:尉文而不发之胃也。文人内亓光,外亓龙,不以亓白阳人之黑,故亓文兹章。"

赞德占义

《易之义》易学用语。赞九卦之德,占九卦之义。"亓□兴也,于中故乎?作《易》者,亓又忧患与?上卦九者,赞以德而占以义者也。履也者,德之基也。嗛也者,德之枋也。復也者,德之本也。恒也者,德之固也。损也者,德之修也。益也者,德之誉也。困也者,德之欲也。井也者,德之地也。涣也者,德制也。"此乃赞九卦之德。"是故占曰:履,和而至;嗛,奠而光;復,少而辨于物;恒,久而弗厌;损,先难而后易;益,长裕而与;困,窮而达;井,居亓所而迁;涣,□□□而救。"此乃占九卦之义者也。"是故:履以果行也,嗛以制礼也,复以自知也,恒以一德也,损以远害也,益以兴礼也,困以辟咎也,井以辩义也,涣以行权也。"此乃断九卦之占者也。

无德而占,则《易》亦不当

《易之义》易学用语。谓没有道德的人虽占有吉善之卦,但《易》也是不予以肯定的。如《左传·襄公九年》记载穆姜死于东宫时,追记其进入东宫时筮遇艮之八,史官说就是艮之随,占断曰:"随其出也,君必速出。"穆姜曰:"亡是。于《周易》曰:'随:元亨利贞,无咎。'元,体之长也。亨,嘉之会也。利,义之和也。贞,事之干也。体仁足以长人,嘉德足以合礼,利物足以和义,贞固足以干事。然,故不可诬也。是以虽随无咎。今我妇人而与于乱,固在下位而有不仁,不可谓元;不靖国家,不可谓亨;作而害身,不可谓利;弃位而姣,不可谓贞。有四德者,随而无咎;我皆无之,岂随也哉!我则取恶,能无咎乎?必死于此,弗得出矣!"穆姜明白"无德而占,则《易》亦不当"这个道理,所以能够正确认识自我。

《要》

帛书《周易》传文之一。是长沙马王堆汉墓出土的六篇帛书《周易》传文的第四篇,写在《易之义》之后,另起一行,第一行顶端有墨丁标志,篇末有篇题,并记有字数。《要》,共一千六百四十八字,是孔子晚年学习《周易》的总结。孔子认为学习好《周易》、懂得《周易》的要领,是"危者安其立(位)者也;亡者保其存者也;乱者有其治者"的根本保证,所以君子必须"安不忘危,存不忘亡,治不忘乱",才能达到"身安而国家可保"的境界。文章记载了孔子晚年学习《周易》的情景、对待《周易》的态度、对待"祝巫卜筮"的态度、对待"损益之道"(即"易道")的阐发和运用,再现了这位伟大的哲学家、思想家、易学家、政治家、教育家当年的精神风貌。"夫子老而好《易》,居则在席,行则在橐。""夫子何以老而好之乎?夫子曰:君子言以矩(矩)方也。前羊(祥)而至者,弗羊(祥)而好也。察其要者,不趟其德。"孔子对待《周易》的态度非常明确。他说:"《易》,我复(覆)其祝卜矣,我观其德义耳也。幽赞而达乎数,明数而达乎德,又(有)仁德者而义行之耳。赞而不达于数,则其为之巫;数而不达于德,则其为之史。史巫之筮,乡(向)之而未也,好之而非也。后世之士疑丘者,或以《易》乎?吾求其德而已,吾与史巫同途而殊归者也。君子德行焉求福,故祭祀而寡也;仁义焉求吉,故卜筮而希也。祝巫卜筮其后乎?"这最后三十一个字,充分体现了孔子的幸福观。孔子强调君子追求幸福、追求吉善的途径是自己的"德行""仁义",而不是"祭祀""卜筮"。孔子非常注重损益之道,他认为损益之道是《易》之要,损益之道与君者之事、明君之政结合就是易道。损益之道

是观得失、明天人之道。他说:"夫损益之道,不可不审察也,吉凶之原也……损益之道,足以观天地之变,而君者之事已。是以察于损益之变者,不可动以忧意。故明君不时不宿,不日不月,不卜不筮,而知吉与凶,顺于天地之心,此胃'易道'。故《易》又(有)天道焉,而不可以日月生(星)辰尽称也,故为之以阴阳;又(有)地道焉,不可以水火金土木尽称也,故律之以柔刚;又(有)人道焉,不可以父子君臣夫妇先后尽称也,故为之以上下;又(有)四时之变焉,不可以万勿(物)尽称也,故为之以八卦。故《易》之为书也,一类不足以亟之,变以备亓请(情)者也,故谓之'易';有君道焉,五官六府不足尽称之,五正之事不足以至之,而《诗》《书》《礼》《乐》不足□百篇,难以致之,不问于古法,不可顺以辞令,不可求以志善,能者繇(繇)一求之,所胃得一而君(群)毕者,此之胃也。损益之道,足以观得失矣。"孔子认为,《易》道包含了天道、地道、人道、四时变道、君道等丰富的内容,而损益之道则是天道、地道、人道、变道、君道的方法论原则。在这里,孔子不仅涉及"名"(称,即概念)与实的关系,还涉及"类"与"变""一"与"多"(群,即多)等关系问题。

夫子老而好《易》,居则在席,行则在囊

《要》的易学用语,记孔子晚年喜欢《周易》的程度,居住时放在床头,出行时放在包里,随时阅读研究。

恴行亡者,神灵之趋;知谋远者,卜筮之蘩

子赣回忆孔子晚年教诲弟子的话。谓品德仁义丧失了的人,则被神灵所趋赶;智慧谋略远离的人,才不断地求助于卜筮。《要》云:"子赣曰:夫子它日教此弟子曰:'恴(德)行亡者,神灵之趋;知谋远者,卜筮之蘩。'赐以此为然矣。以此言取之,赐缗行之为也。"

损益之道

《要》的易学用语。《要》记载孔子的重要思想。"孔子繇(繇)《易》,至于损、益一卦,未尝不废书而莫,戒门弟子曰:二三子!夫损、益之道,不可不审察也。吉凶之门也。益之为卦也,春以授夏之时也,万勿之所出也,长日之所至也,产之室也,故曰:益。损者,秋以授冬之时也,万物之所老衰也,长日之所至也,故曰'产'。道窮焉而产。道生焉。益之始也吉,亓冬也凶。损之始凶,亓冬也吉。损益之道,足以观天地之变,而君者之事已。是以察于损益之变者,不可动以忧意。故明君不时不宿,不日不月,不卜不筮,而知吉与凶,顺于天地之心,此胃'易道'。故《易》又天道焉,而不可以日月生辰尽称也,故为之阴阳;又地道焉,不可以水火金木土尽称也,故律之以柔刚;又人道焉,不可以父子君臣夫妇先后尽称也,故为之以上下;又四时之变焉,不可以万勿(物)尽称也,故为之以八卦。故《易》之为书也,一类不足以亟之,变以备亓请者也,故胃之'易'。又君道焉,五官六府不足尽称之,五正之事不足以至之,而《诗》《书》《礼》《乐》不足□百扁,难以致之。不问于古法,不可顺以辞令,不可求以志善。能者繇(繇)一求之,所胃得一而君毕者,此之胃也。损益之道,足以观得失矣。"这就是孔子提倡的损益之道的具体内容。损益之道是易道、天道、地道、人道、君道的方法论原则。

易道

《要》的易学用语。"是以察于损益之变者,不可动以忧意。故明君不时不宿,不日不月,不卜不筮,而知吉与凶,顺于天地之心,此谓易道。"易道包括了天道、地道、人道、君道、四时变化之道。见"损益之道"。

天道

《要》的易学用语。"故《易》又天道焉,而不可以日月生辰尽称也,故为之以阴阳。"又,同有。

地道

《要》的易学用语。"又地道焉,不可以水火金土木尽称也,故律之以柔刚。"

人道

《要》的易学用语。"又人道焉,不可以父子君臣夫妇先后尽称也,故为之以上下。"

四时之变

《要》的易学用语。"又四时之变焉,不可以万勿(物)尽称也,故为之以八卦。故《易》之为书也,一类不足以亟之,变以备亓请者也,故胃之《易》。"又,有也。请,读为"情"。

君道

《要》的易学用语。"又君道焉,五官六府不足尽称之,五正之事不足以至之,而《诗》《书》《礼》《乐》不□百篇,难以致之。不问于古法,不可顺以辞令,不可求以志善。能者繇(繇)一求之,所胃得一而君毕者,此之胃也。"君毕,即"群毕"。"得一而君毕",意为得一而群众全部求得。

《缪和》

帛书《周易》传文之一,系长沙马王堆三号汉墓出土的传文中的第五篇。抄写在《要》的后面,另起一行,首行顶端有墨丁标志。篇末有篇题。缪和,本为人名,借为篇名。《缪和》共五千七百余字,是缪和、吕昌、吴孟、张射、李平等向先生问《易》,讨论卦爻辞和引证历史故事以解《易》的记录。如:"缪和问于先生曰:凡生于天下者,无愚知、贤不宵,莫不愿利达显荣,今《周易》曰:'困,亨,贞,大人吉,无咎;又(有)言不信。'敢问大人何吉于此乎?子曰:此耶(圣)人之所重言也。曰'又(有)言不信'。凡天之道,一阴一阳,一短一长,一晦一明,夫人道则之。""君人者,有大德于人而不求其报。""以有能为无能也,以有见为无见也。""君子处尊思卑,处贵思贱。""君子之所以折其身,且夫川者,下之为也……能下人若此,其吉也。""强刚守以弱,贵显守以卑。若此,故能君人。""圣君卑体屈众以邻逊,以下其人,能至天下之人而有之。""天之道,崇高神明而好下,故万物归命焉;地之道,精传以尚而安卑,故万物得生焉;圣君之道,尊严睿知而弗以骄人,谦也。""君人者,以德下其人,人以死力报之。""古之君子……上顺天道,下中地理,中合人心。""君能令臣,是以动则有功,静则有名。""大者,求尊严显贵之名;细者,欲富厚安乐之实。""比周相誉,以夺君明,此古之亡国败家之法也。"又如:"张射问先生曰:自古及今,天下皆贵盛盈,今《周易》曰:'嗛亨,君子又(有)冬。'敢问君子何亨于此乎?子曰……天道毁盈而益嗛,地道销盈而流嗛,鬼神害盈而福嗛,人道亚(恶)盈而好嗛。嗛者,一物而四益者也;盈者,一物而四损者也。"

夫《易》,明君之用也

《缪和》易学用语。谓《周易》这部书是圣明的君主使用的一部书。

思不达问,学不上与,言而贸易,失人之道

《缪和》易学用语。谓思维不能解决疑问,学问不能上达人道,说话随便,丧失人道。是先生自谦的话。实质上是要求人们做到"思能达问,学则上与,言无贸易,恪守人道"。达问,解决疑问。上与,上达。《论语·宪问》:"子曰:'不怨天,不尤人,下学而上达,知我者其天乎?'""子曰:'君子上达,小人下达。'"

时福进取,时亡以让

《缪和》易学用语。"缪和问于先生曰:请问《易》涣之九二曰'涣贲亓阶,每亡。'此辞吾甚疑焉,请问此之所□?子曰:夫《易》明君之用也……子曰:涣者,散也。贲阶,几也,时也。古之君子时福至则进取,时亡则以让。夫时至而能既焉,散走亓时,唯恐失之。故当亓时而弗能用也,至于亓失之也。唯欲为人用,动可得也才!将何无每之又?"告诫缪和,如果有了好的机会,就必须抓住机会积极进取,如果机会失去了就应该谦让以待时机。这是对涣卦九二"涣贲亓阶,每亡"的一种亡佚了的解释。这种解释提出了"时福至则进取,时[福]亡则以让"的见幾而作的处世哲学,告诫人们抓住机遇造福、保福,去悔存吉。

女弄

《缪和》引古逸诗语。"受者,昌贲福而弗能蔽者。窮乎福者死。故亓在《诗》也。曰:'女弄,不敝衣常;士弄,不敝车辆。'"女弄,女子弄瓦。弄瓦,古人用以比作生女。瓦,纺砖,古代妇女纺织所用。《诗·小雅·斯干》:

"乃生男子,载寝之床,载衣之裳,载弄之璋……乃生女子,载寝之地,载衣之裼,载弄之瓦。"

士弄

《缪和》引古逸诗语。士弄,谓男子生而当弄璋。见"女弄"。

无千岁之国,无百岁之家,无十岁之能

《缪和》易学用语。天下合久必分,故曰"无千岁之国"。男大当婚,女大当嫁,子大分家,故曰"无百岁之家"。"无十岁之能","能"似当作"龙"。

贲福又央

《缪和》易学用语。奔福会带来灾殃。告诫人们要珍惜幸福。"夫福之于人也,既焉,不可得而贲也。故曰:贲福又央。圣人知福之难得而贲也,是以又矣。"贲,读为"奔",引申为散。又,有,存在。央,通殃。

利达显荣

《缪和》易学用语。谓利于通达显赫荣耀。"缪和问于先生曰:凡生于天下者,无愚知、贤不宵,莫不愿利达显荣。今《周易》曰:'困,亨;贞大人吉,无咎;又言不信。'敢问大人何吉于此乎?子曰:此圣人之所重言也,曰'又言不信'。凡天之道:一阴一阳,一短一长,一晦一明。夫人道尤之。"

柏天之君

《缪和》易学用语。柏天之君,即伯天之君,称霸于天下的君主。柏,通伯,霸也。"古(亘)古至今,柏天之君,未尝[不]困而能[达][也]。"

小大不惑,大能御细;上能使下,君能令臣

《缪和》易学用语。谓上下君臣之间的关系应当是小大不惑乱,大能驾驭细小,君上能支配臣下,君主能命令臣民。反之则是惑乱于小大之分。"缪和问先生曰:吾闻先君亓□□□□发号施令于天下也,皎焉若□□□□□世循者不惑眩焉。今《易》豊之九四曰:'豊亓剖,日中见斗,遇亓夷主,吉。'何胃也?子曰:豊者大也,剖者小也。此言小大之不惑也。盖君之为尉立赏庆也,若體执然。大能[御]细,故上能使下,君能令臣。是以动则又功,静(静)则又名,列执必奠,赏禄甚厚,能弄傅君而国不损敝者,盖无又矣。"

处尊思卑,处贵思贱,处富思贫,处乐思劳

《缪和》中先生回答吕昌问《易》之语。这是古代君子的美好处世方式。处在高位想到卑位的时候,处在高贵的时候想到下贱的时候,处于富有阶段想到贫穷阶段,处于安乐的时候想到劳累的时候。这既是处世方式,又是忧患意识,还是一种全方位的逆向思维方式。"吕昌问先生曰:《易》屯之九五曰:'屯亓膏,小贞吉,大贞凶。'将何胃也?夫《易》,上圣之治也。古君子处尊思卑,处贵思贱,处富思贫,处乐思劳。此四者,足以长又亓[立],名与天地俱。今《易》曰'屯亓膏',此言自闰者也。夫处上立厚自利而不自血下,小之猷可,大之必凶。"告诫领导人千万不要"自利而不自血(恤)下"。

元者,善之始也

《缪和》易学用语。解释卦爻辞中的"元"字是美好善良的开始。与《左传》《文言》大同小异。《左传》:"元,体之长也。"《文言》:"元者,善之长也。"《说文解字》:"元,始也。""元者善之始也"是对"元"字的一种定义。

吉者,百福之长

《缪和》易学用语。是对卦爻辞中"吉"字的解释与定义。认为"吉"是各种幸福中最大的幸福。百福,泛指各种各样的幸福。

群党

《缪和》易学用语。群党,即朋党。

比周相誉以夺君明

《缪和》易学用语。指群党结成同盟互相吹捧弄得君王丧失了聪明才智，以致分不清是非、曲直、美恶、好坏等情况。比周，结党营私。《管子·立政》："群徒比周之说胜，则贤不肖不分。"《后汉书·朱穆传论》："朱穆见比周伤义，偏党毁俗，志抑朋游之私，遂著《绝交》之论。"

亡国败家之法

《缪和》易学用语。谓群党比周相誉以夺君明是古代亡国败家的方法。所以吕昌的老师主张明王建立法纪以防朋党的产生。"比[周]相誉以夺君明，此古亡国败家之法也。明君之所行罚也，将何'元吉'之又矣！"

立为刑辟，以散亓群党

《缪和》易学用语。建立禁止朋党形成和瓦解朋党的法律和刑罚。

执为赏庆肘列以劝天下群臣黔首男女

《缪和》易学用语。谓用刑法来保证赏庆爵列的有序化，以便劝告天下的官员和人民以及男女老少竭忠尽力于朝廷，归心于君王。肘列，爵位等级。肘，读为"爵"。列，等级。

人渴力尽知归心于上，莫敢傰党侍君，而王将求于人矣

《缪和》易学用语。谓有了那禁止朋党产生、瓦解朋党的法律和刑罚，人们就会竭尽全力贡献自己的聪明才智于君王，没有人敢于结党营私怠慢君王，那么君王就不需要用大量的精力和时间去对付朋党，便能集中精力选拔人才。渴，读为"竭"。知，读为"智"。傰，通"朋"。求，选择。

古之君子，亓思虑举错也，内得于心，外度于义，外内和同，上顺天道，下中地理，中适人心

《缪和》易学用语。谓君子的思索考虑和举动行为都很谨慎，反省自己时符合自己的良心，同人与外界交往时符合公共行为规范、道义要求，内心与外界和平相处统一协调，遵循天道运行变化的规律，符合山川地理的变化规律，适应人民群众的要求。这一思想与《文言传》的一段话大意相同。《文言传》说："夫大人者，与天地合其德，与日月合其明，与四时合其序，与鬼神合其吉凶。先天而天弗违，后天而奉天时。天且弗违，而况于人乎？况于鬼神乎？"孟子进一步发挥说："天时不如地利，地利不如人和。三里之城，七里之廓，环而攻之而不胜。夫环而攻之，必有得天时者矣；然而不胜者，是天时不如地利也。城非不高也，池非不深也，兵革非不坚利也，米粟非不多也，委而去之，是地利不如人和也。故曰：域民不以封疆之界，固国不以山溪之险，威天下不以兵革之利。得道者多助，失道者寡助。寡助之至（主），亲戚畔之；多助之至（主），天下顺之。以天下之所顺，攻亲戚之所畔，故君子有不战，战必胜矣。"范蠡告诫越王"持盈""定倾""节事"，坚持"与天""与人""与地"的思想同《缪和》中吕昌和孔子的对话有相似之处。见《国语·越语》。

设身无方

《缪和》易学用语。谓立身处世没有好方法。设，立。

思索不察

《缪和》易学用语。谓思索不全面、不深刻。索，读为"索"。

进很无节

《缪和》易学用语。谓进退没有节制限度。很，不听从，行难也。引申为退。节，意为限度，节制。

成人

《缪和》易学用语。成人，谓完美的人。"夫内之不

咎，外之不逆，昔昔然能立志于天下，若此者，成人也。成人也者，世无一夫，剴可强及与才？"内之不咎，自我反省时没有什么需要自我谴责的，与"内得于心"义近。外之不逆，外度于义，没有违反社会道德行为规范。剴，读作楷，假借为"岂"。

又知能者，不求无能者

《缪和》解释"[非我]求童蒙，童蒙求我"之语。谓有智慧才能的人不求助于没有能力的人。又，有。知，智慧。

闻亓始而知亓冬，见亓本而知亓末

《缪和》易学用语。"'初筮吉'者，闻亓始而知亓冬，见亓本而知亓末。故曰'初筮吉'。"谓"初筮吉"是了解它的开始便知道它的结局，看到了它的本质便知道它的现象。冬，终。亓，其。

弗知而好学，身之赖也

《缪和》易学用语。谓虽然不懂而能好学便是安身立命的依靠。"弗知而好学，身之赖也。故曰'利贞'。"

仁义之道

《缪和》易学用语。见"日夜不休"。

日夜不休，冬身不倦，日日载载，必成而后止

《缪和》易学用语。谓君子坚持不懈施行仁义之道。"[故君子行]仁义之道也，虽弗身能，岂能已才(哉)！日夜不休，冬身不倦，日日载载，必成而后止。故《易》曰：'蒙，亨。非我求童蒙，童蒙求我。初筮吉，再参读，读则不吉。利贞。'此之胃也。"日夜不休，白天晚上都不停止。休，停止。义与"键九三君子终日键键，夕泥若，厉无咎"相同。冬身不倦，一辈子都不知疲倦地施行仁义之道。日日载载，天天年年不间断施行仁义之道。日日，天天，每天。载载，年年，每年。必成而后止，必须造就完美的理想人格而后至于仁义之道。《大学》："大学之道，在明明德，在亲民，在止于至善。"止于至善就是达到仁义之道。

式略

《缪和》易学用语。式，示范。略，简单叙述。式略，示范叙述。"吴孟问先生曰：《易》中復之九二亓辞曰：'鸣额在阴，亓子和之；我又好酹，吾与壐羸之。'何胃[也？子]曰：'夫《易》，圣君之所尊也。吾庸与焉乎？'吴子曰：'亚又然！願先生式略之，以为毋忘，以匡弟子所[疑]。'"亚又然，读为"恶有然"，意即哪里会这样呢？恶，何也。又，通"有"。吴孟的先生谦虚，认为自己不配谈论《易经》。吴孟就说，没有的事，先生你不用太客气，请赐教吧，简单示范叙述开导就行了。

士今以死力襄之

《缪和》易学用语。释"亓子和之"之义。"人者，君之子也。君发纶，士今以死力襄之。故曰'亓子和之'。"襄，帮助。谓士人以死力帮助君王成就伟业。

驩訢交迵

《缪和》易学用语。圣王之所以君天下的君臣交往原则：君欣臣欢，心心相印，君臣和睦，欢乐相处。"……亓人也，訢焉而欲利之；忠臣之事亓君也，驩然而欲明之。驩然交迵，此耶王之所以君天下也。故《易》曰：'鸣額在阴，亓子和之。我又好酹，吾与尔羸之。'亓此之胃乎？""亓人也"前之缺文可校补为："圣王之待亓人也。"君待臣以真诚，臣事君以忠贞。君臣之道中復九二爻辞存焉。驩訢，意为欢欣。交迵，解作交流沟通。

吕昌

《缪和》记载的易学爱好者之一，向先生请教屯之九五、涣之六四、蒙卦等卦爻辞的含义。

吴孟

《缪和》中记载的易学爱好者之一，向先生请教中復之九二"鸣额在阴，亓子和之；我又好酹，吾与尔羸之"的含义。

庄但

《缪和》中记载的易学爱好者之一，向孔子请教溓之初六爻辞"嗛嗛君子，用涉大川，吉"的含义。

闻学谈说之士君子

《缪和》记庄但之语。"庄但问于先生曰：敢问于古今之世闻学谈说之士君子，所以皆牧焉，劳亓四枳之力，渴亓腹心而素者，显非安乐而为之也。以但之私心论之，此大者求尊严显贵之名，细者欲富贵安乐之实。是以皆行□必勉，轻奋亓所穀，幸于天下者，殆此之为也。"庄但对闻学谈说之士君子的评估很低，认为他们都是些支离破碎的闻学谈说，劳其四体之力，竭其腹心而思索的目的无非是为了追求尊严显贵之名，或以求富贵安乐之实。四枳，四肢。渴，读为"竭"。

尊严富贵

《缪和》易学用语。见"闻学谈说之士君子"。

富贵安乐

《缪和》易学用语。见"闻学谈说之士君子"。

嗛之初六，嗛之明夷也

《缪和》易学用语。嗛卦初六变为阳爻，便成了明夷卦。称"嗛之初六"也可以称为"嗛之明夷"。《左传》《国语》所记诸占于斯有征焉，《焦氏易林》中之"乾之坤""坤之乾"于斯有证焉。

圣人不敢又立也，以又知为无知也，以又能为无能也，以又见为无见也

《缪和》易学用语。谓圣人不敢专有权位，以有智慧表现为无智慧，以有能力表现为没有能力，以有远见表现为没有远见。这种思想与曾子赞誉颜回的谦虚精神相类似。《论语·泰伯》："曾子曰：'以能问于不能，以多问于寡，有若无，实若虚，犯而不校，昔者吾友尝从事于斯矣。'"

芯明叡知守以愚，博闻强识守以浅，尊禄贵官守以卑

《缪和》易学用语。芯明叡知，聪明睿智。聪明睿智的人坚守愚拙。博闻强识的人坚守浅陋。俸禄高官位贵却坚持卑下。这都是谦虚的品德。能够谦虚到这种程度，就能做君主了。不是大舜又有谁能配得上这些好的品德呢！《韩诗外传》卷八："故德行宽容而守之以恭者荣，土地广大而守之以俭者安，位尊禄重而守之以卑者贵，人众兵强而守之以畏者胜，聪明睿智而守之以愚者哲，博闻强识而守之以浅者不溢。此六者，皆谦德也。"

张射

《缪和》中的向孔子请教《易经》的人。"张射问先生曰：自古至今，天下皆贵盛盈，今《周易》曰：'嗛，亨，君子又冬。'敢问君子何亨于此乎？"

圣君卑膻屈貌以舒孙，以下亓人，能至天下之人而又之。非圣君，亓孰能以此冬

《缪和》易学用语。此人君南面之术也。卑膻屈貌，以身下人，谦虚自守，便能拥有天下的人民，延揽天下的人才。

天之道，祟高神明而好下，故万勿归命焉

《缪和》易学用语。谓天道崇高神明而喜欢普照大地，因而万物都按照天道运行的规律去生存发展。祟高，崇高。万勿，万物。归命，遵循天道运行规律。归，遵循。命，规律。

地之道，精博以尚而安卑，故万物得生焉

《缪和》易学用语。谓地道精纯专一以事上天而安于处卑居下，所以万物得以生长壮大。精博，精专，精纯

专一。

君人者德下亓人,人以死力报之

《缪和》易学用语。谓圣明的统治者以高尚的品德人格而居于民众之下,民众则舍生忘死以报效他的恩德。"《周易》曰:'溓,亨,君子又冬。'子曰:嗛者,溓然不足也。亨者,嘉好之会也。夫君人者,德下亓人,人以死力报之。亓亨也,不亦宜乎?"

天道毁盈而益嗛,地道销盈而流嗛,鬼神害盈而福嗛,人道亚盈而好溓

《缪和》易学用语。天道日月星辰运行的规则是毁灭盈满而更加谦虚。地道山川河流运行的规则是销毁盈满而流传谦虚。鬼神变化的准则是损害盈满而施福谦虚。人道的原则是痛恨盈满而爱好谦虚。传世的《彖传》与此大同小异。

溓者,一物而四益者也;盈者,一物而四损者也

《缪和》易学用语。谓谦虚这种美德能给人带来四大好处,盈满这种品行会给人带来四大坏处。《韩诗外传》卷三:"周公戒伯禽曰:故《易》有一道,大足以守天下,中足以守其国家,近足以守其身,谦之谓也。"《说苑·敬慎》:"昔成王卦周公,周公辞不受,乃封周公子伯禽于鲁。将辞去,周公戒之曰:'去矣,子其无以鲁国骄士矣!我文王之子也,武王之弟也,今王之叔父也,又相天子,吾于天下亦不轻矣,然尝一沐而三握发,一食而三吐辅,犹恐失天下之士。吾闻之曰:德行广大而守以恭者,荣;土地博裕而守以俭者,安;禄位尊盛而守以卑者,贵;人众兵强而守以畏者,胜;聪明睿智而守以愚者,益;博闻多记而守以浅者,广。此六守者皆谦德者。夫贵为天子,富有四海,不谦者先天下,亡其身,桀、纣是也,可不慎乎?故《易》曰:有一道,大足以守天下,中足以守国家,小足以守其身。谦之谓也。"

李平

《缪和》中的向孔子请教《易经》的人。"李平问先生曰:《易》归妹之上六曰:'女承匡无实,士刲羊无血,无攸利。'将以辞,是何明也?"

君臣上下

《缪和》易学用语。用以解释归妹之上六爻辞。"李平问先生曰:《易》归妹之上六曰:'女承匡无实,士刲羊无血,无攸利。'将以辞,是何明也?子曰:此言君臣上下之求者也。女者,下也。士者,上也。承者,下[求]于上也。刲者,上求于下也。羊者,众也。血者,恤也。攸者,所也。"

贤君

《缪和》易学用语。谓贤良圣明的君主。"夫贤君之为列执爵立也。□实承群臣,荣亓列,乐亓实。夫人尽忠于上,亓于小人也,必谈博知亓又无,而□□□□□□□□乐,以承上求,故可长君也。贪乳之君不然,群臣虚立,皆又外志,君无赏罚以劝之,亓于小人也,赋敛无根,耆欲无猒,征求无时,财尽而人力,不朕上求。众又……亓国,以及亓身也。"

荣列乐实

《缪和》易学用语。谓贤君设立等级爵位,以实受群臣,群臣以所封的等级爵位为光荣,高兴快乐地承担自己等级爵位上的实际事务和责任。"夫贤君之为列执爵立也,□实承群臣,荣亓列,乐亓实。"爵立,爵位。见"贤君"条。

尽忠

《缪和》易学用语。尽力效忠。"夫人尽忠于上"盖谓群臣尽力效忠于贤君。见"贤君"。

小人

《缪和》易学用语。指在下的老百姓。老百姓遇贤君,贤君必然淡薄寡求于他们,而老百姓却乐意以承受上求,所以老百姓能帮助君王。老百姓遇贪乱的君王,便会遭受"赋敛无根,耆欲无猒,征求无时,财尽而人力屈,不

朕上求”的困境。见“贤君”。

谈博

《缪和》易学用语。谈博，即“淡薄”。“夫人尽忠于上，亓于小人也，必谈博知亓又无。”人，谓群臣。群臣尽忠于君王，而对于老百姓(小人)则必须淡薄无求，懂得老百姓的温暖寒冷饥饿。又无，有无。这是对群臣的三项要求：一、尽忠于君上；二、了解老百姓；三、淡薄寡欲。即：对上忠，对下爱，对己淡。《淮南子·主术训》：“人主之居也，如日月之明也，天下之所同侧目而视，侧耳而听，延颈举踵而望也。是故非澹薄无以明德，非宁静无以致远，非宽大无以兼覆，非慈厚无以怀众，非平正无以制断。”强调的是对人主的淡薄，而《缪和》则强调了群臣的淡薄对于老百姓的重要性。见“贤君”“尽忠”。

贪君

《缪和》易学用语。谓贪婪暴乱的君主。“贪乳之君不然，群臣虚立，皆又外志。君无赏罚以劝之。亓于小人也，赋敛无根，耆欲无猒，征求无时，财尽而人力屈，不朕上求。”贪乳之君，贪君，贪婪暴乱之君。乳，读为乱。贪君，对群臣无赏罚之劝，对百姓则苛捐杂税无限，贪婪暴乱到了极点。

群臣虚立，皆又外志

《缪和》易学用语。谓贪婪暴乱的君主当权，众官员徒有虚位虚名，没有实权，个个都有他求之志。又，有。见“贪君”。

赋敛无根

《缪和》易学用语。谓贪乱之君赋税征收没有极限。敛，征收。无根，无限。根，读为“限”。或理解为“赋税征收不依据法律”。根，根据，依据，税法。见“贤君”“贪君”等。

耆欲无猒

《缪和》易学用语。谓贪乱之君特别的爱好和欲望太多以至于无法满足。耆，读为“嗜”，即特别爱好。欲，欲望。猒，同“厭”(厌)，满足。无猒，无法满足。见“贤君”“贪君”。

征求无时

《缪和》易学用语。谓贪乱之君向老百姓征收索求没有规定的时间，想什么时候要就什么时候要。见“明君”“贪君”。

不朕上求

《缪和》易学用语。谓贪乱之君赋敛无限，嗜欲无厌，征求无时，导致老百姓禁不起他们的索取。朕，读作“胜”，胜，任也，禁得起。不胜，禁不起。见“明君”“贪君”。

明君

《缪和》易学用语。圣明的君主，与“贤君”同类。“夫明君之畜亓臣也，不虚忠臣之事，亓君也又实，上下迵实，此所以长又令名于天下也。”明君的重要标志就是以实待人，其君有实，则其君、其百姓必然有实，这样便能上下通实，所以就能长有美名于天下。

又实

《缪和》易学用语。又实，即“有实”。实，富也。《说文解字》：“實，富也。从宀从贯。贯，货贝也。”“富，备也。一曰厚也，从宀畐声。”富、厚、备，都是实在。段玉裁注：“以货物充于屋下，是为实。”实，引申为“诚”。《广雅·释诂一》：“实，诚也。”《缪和》强调“实”与《中庸》强调“诚”在中国哲学史上的地位相同。作为哲学范畴“实”指实际内容，与“名”相对。《庄子·逍遥游》：“名者，实之宾也。”成玄英疏：“实则是内主，名便是外、是宾。”见“明君”。

上下迵实

《缪和》易学用语。谓君上和臣下都干实事掌实权，实心实意，忠诚相待，真诚相通，团结一致，为民造福。迵，通也。见“明君”。

令名

《缪和》易学用语。令名，即美名。令，善，美也。

君人者又大德于人而不求亓报

《缪和》易学用语。谓管理人的人(即领导者)有大的恩德于人而不求受恩德的人的报答。君人，管理别人。又，有。此处“君人者”指帝王。

臣人者又大德于人而不求亓报

《缪和》易学用语。谓被人管理的人有大恩德于君人者(管理者)而不要受恩人的报答。

列道

《缪和》易学用语。列道即“臣者有大德于君而不求报”之道。见“善道光君”条。善道，是君人者有大德于人而不求其报之道。

圣君求报于人，士饶壮而不能[为其所用]

《缪和》易学用语。告诫圣明的君主不要求报于人，若求报于人则失天下壮士。

善道光君

《缪和》易学用语。谓“君人者又大德于人而不求亓报”圣君能用这种善道去发扬光大自己的事业，如晋国、齐国、宋国的君主。善道，即“有大德于人而不求亓报”之道。

德行无恒

《缪和》易学用语。是对“不恒其德”所作的解释。“子曰：‘不恒亓德’言亓德行之无恒也。”

德行无道

《缪和》易学用语。当作“德行无恒”。

汤之德及禽兽鱼鳖

《缪和》易学用语。谓汤的恩德广施博化及于野兽飞鸟鱼鳖。“汤之䡅守东北，又火。曰：彼何火也？又司对曰：渔者也。汤遂□□□又司猷之曰：‘蛛蝥作罔，今之人缘序，左者右者，尚者下者，衛突乎土者，皆来吾罔。’汤曰：‘不可！我教子猷之曰：古者蛛蝥作罔，今之缘序。左者使左，右者使右，尚者使尚，下者使下，吾取亓犯命者。’诸侯闻之曰：汤之德及禽兽鱼鳖矣。故共皮敝以进者卌又余国。《易》卦亓义曰：‘显比，王用参殴，失前禽，邑人不戒，吉。’此之胃也。”《缪和》的这一记载歌颂汤之德及禽兽鱼鳖的文字与《史记·殷本纪》类似。《殷本纪》：“汤出，见野张网四面，祝曰：‘自天下四方皆入吾网。’汤曰：‘嘻！尽之矣！’乃去其三面，祝曰：‘欲左，左。欲右，右。不用命，乃入吾网。’诸侯闻之，曰：‘汤德至矣，及禽兽。’”

《易》卦亓义

《缪和》易学用语。即“卦爻辞”的称谓。

“童童往来。”仁不达也

《缪和》易学用语。“童童往来”是钦九四的爻辞，《缪和》篇认为这四个字反映仁不达。这就同这条爻辞的“贞吉，悔亡”相矛盾了。“仁不达”是相对于“仁达”而言的。见“仁达”条。

“不克征。”义不达也

《缪和》易学用语。“不克征”是復尚六的爻辞，《缪和》篇认为“不克征”乃是“义不达”同这条爻辞的全部内容相吻合。

“亓行塞。”道不达也

《缪和》易学用语。“其行塞”是鼎卦九三爻辞，《缪和》篇认为“其行塞”表明是道不达。

“不明晦。”明不达也

《缪和》易学用语。“不明晦”是明夷卦尚六的爻辞，《缪和》篇认为“不明晦”是“明不达”的表现。

“□□□□。”仁达矣

《缪和》易学用语。所缺四字可补作“有復惠心”。“有復惠心”是益九五爻辞。惠心，即仁心。“有復惠心，勿问，元吉，有復惠我德。”是仁达的标志。

“□□□□。”义达矣

《缪和》易学用语。所缺四字可以补作“同人于野”。同人卦卦辞“同人于野，亨，利涉大川，利君子贞”。义达则利于行事，利于贞问，义达则亨通。

“自邑告命。”道达矣

《缪和》易学用语。“自邑告命”，是道达矣的标志。这虽是一种与传世的易说不同的解释。但与《象》的解释却有相通之处。《象》云：“同人，柔得位得中而应乎乾，曰同人。同人曰：同人于野，亨，利涉大川。《乾》行也。文明以健，中正而应，君子正也。唯君子为能通天下之志。”

“观国之光。”明达矣

《缪和》易学用语。“观国之光”是观卦六四的爻辞。谓光明通达于全国。爻辞的全文是：“六四：观国之光，利用宾于王。”《缪和》篇末的解释方式类似《象传》。《象传》曰：“观国之光，尚宾也。”

《昭力》

帛书《周易》传文之一，系长沙马王堆汉墓出土的第六篇传文，约九百六十余字，紧接着《缪和》，另起一行。主要讨论卿大夫之义和国君之义。篇末也提到了商夫之义、邑余之义、戎夫之义、□□之义等。昭力，本为人名，盖向孔子问《易》的人，兼作篇题。

卿、大夫之义

《昭力》易学用语。卿大夫之义，即卿大夫的责任和义务，也就是卿大夫的标准。“昭力问曰：《易》又卿大夫之义乎？子曰：师之‘左次’与‘阑舆之卫’，与‘豮豕之牙’参者，大夫之所以治亓国而安亓君者也。昭力曰：可得闻乎？子曰：昔之善为大夫者，必敬亓百姓，士顺德忠信以先之，修亓兵甲而卫之，长贤而劝之，不乘朕名以教亓人，不美卑队以安社稷。”这就是卿大夫之义。

顺德忠信

《昭力》易学用语。卿大夫对待士的品德。“士顺德忠信以先之。”见“卿大夫之义”。

上正衛国以德

《昭力》易学用语。谓有道明君统帅领导国家凭借自己的优良品德。上正，上主，有道明君。“子曰：上正衛国以德，次正衛国以力，下正衛国以兵。衛国以德者，必和亓君臣之节，不以耳之所闻，败目之所见。”这就是上正衛国以德的具体措施。见《史记·殷本纪》记载的伊尹阿衡对于君主的分类一事以及帛书《九主》关于君主的分类。《殷本纪》：“或曰：伊尹处士，汤使人聘迎之，五反然后肯往从汤，言素王及九主之事。”《史记集解》：“刘向《别录》曰：‘九主者，有法君、专君、授君、劳君、等君、寄君、破君、国君、三岁社君，凡九品，图画其形。”帛书《九主》为：法君、专授之君、劳君、半君、寄君、破邦之主二、灭社之主二。《管子》将君主和臣下分为七类。《管子·七臣七主》云：“申主、荒主、劳主、侵主、惠主、振主、亡主。”帛书《昭力》则分为三品，上正、次正、下正，即上主、次主、下主，或上君、次君、下君。

次正衛国以力

见“上正衛国以德”。

下正衛国以兵

见“上正衛国以德”。

上正衛兵而弗用

《昭力》易学用语。上正统帅部队但并不使用武力，率国以德。

次正用兵而弗先

《昭力》易学用语。次正统治国家运用智慧和能力，虽然使用武力，但不率先使用武力。

下正锐兵而后威

《昭力》易学用语。谓下正统治国家运用武力进行威胁，使用强大的军事力量去征服人民、征服邻国，炫耀武力。

国君之义

《昭力》易学用语。国君之义，就是国君的责任和义务，也就是国君的标准。“昭力问曰：‘《易》有国君之义乎?’子曰：师之‘王参赐命’与比之‘王参殹’，与斋之‘自邑告命’者，三者国君之义也。昭力曰：‘或得闻乎?’子曰：昔之君国者，君亲赐亓大夫，大夫亲赐亓百官，此之胃参袑。君之自大而亡国者，亓臣厉以阴谋。君臣不相知，则远人无劝矣。乳之所生于志者也。是故君以悉人为德，则大夫共德，将军禁单；君以武为德，则大夫薄人矣，将军□□；慳君以资财为德，则大夫贱人，而将军走利。是故失国之罪必在君之不知大夫也。《易》曰：‘王参赐命，无咎。’为人君而能亟赐亓命，夫国何失之又？又问：比之‘王参殹’，何胃也？子曰：□□□□□人以察教之，以义付之，以刑杀当罪而人服君，乃服小节，以先人曰义，为上且猷又不能人，为下，何无过之又？夫失之前，将戒诸后，此之胃教而戒之。《易》曰：比之‘王参殹，失前禽，邑人不戒，吉。’若为人君殹者，亓人孙戒在前，何不吉之又？又问：斋之‘自邑告命’何胃也？子曰：昔之贤君也，明以察乎人之欲亚，《诗》《书》以成亓□，外内亲贤以为纪罔，夫人弗告则弗识，弗将不达，弗遂不成。《易》曰：斋之‘自邑告命，吉’，自君告人之胃也。”国君的责任和义务有三条：第一，要按照师之“王参赐命”的原则，君亲自赐其大夫，大夫亲赐其百官，国君、大夫、百官参治国政，达到君臣相知、远人相劝的要求，做到君以爱人为德，避免以武为德，杜绝以资财为德。慳君以资财为德，大夫便会贱人，将军就会走利，这样就会丢失政权做亡国奴。一句话就是要求国君以爱人为本。第二，要按照比之“王参殹，失前禽，邑人不戒，吉”的原则，为人君殹者其人孙戒在前以获吉。第三，要按照斋之“自邑告命”的原则，君王要安民告示，增加政治的透明度。

六合之内，四勿之卦，何不又焉

《昭力》易学用语。谓宇宙之间，四维八卦，什么都囊括在其中了。其义与“《易》与天地顺，故能弥纶天地之道”同。“六合之内，四勿之卦，何不又焉?”六合：天、地、东、西、南、北，也泛指宇宙。四勿之卦，当作“四维之卦”，又称“四隅之卦”。勿，当作“维”，或“隅”。《易纬·乾凿度》以乾、坤、艮、巽为四维卦。此四卦分别居于西北、西南、东南、东北四个隅位（角落）上。四勿之卦，八卦的总称。何不又焉，有什么没有呢？反问句，意谓囊括一切。

键之潜龙，商夫之义也

《昭力》易学用语。“键之‘潜龙’，商夫之义也。”商夫，即商人。贩卖货物的人。《左传·僖公三十三年》：“郑商人弦高，将市于周。”商夫之义，与“潜龙”有什么关系呢？答案应该是，商夫的责任是做买卖而不要干预政治。这就是“潜龙勿用”。这是一种没有流传下来的特殊解释。

无孟之卦，邑途之义也

《昭力》易学用语。谓无孟卦是告诫邑里长官如何做邑里长官的卦。邑余，当作“邑长”，邑里之长，即“邑宰”。

不耕而穫，戎夫之义也

《昭力》易学用语。戎夫，军人。军人不需要自己耕种而有收获。“不耕而获”系无孟卦六二爻辞。经文少“而”字。

良月幾望，处女之义也

《昭力》易学用语。良月，美好的月份。幾望，农历月的十四日。处女，当指待在家中的妇女。

附：帛书《周易》六十四卦略说

邓球柏

帛书《周易》的发现，为解决易学研究中千百年悬而未决的许多问题，提供了宝贵的资料。这里对帛书《周易》六十四卦的爻画、爻题、卦图、卦体、卦序、卦名、卦辞、爻辞作一些综合性的分析，以供大辞典的读者参考。

一、爻画与河洛之说

帛书《周易》的卦是由阴爻爻画和阳爻爻画这两种符号构成的。阴爻爻画作"儿"，阳爻爻画作"一"。阴爻爻画尚未演化成为阴阳符号的"--"，阳爻爻画已经演化成了阴阳符号的"一"。这未演化的阴爻爻画所保留的数符卦痕迹，为我们进一步研究易卦的起源提供了启示。

易卦的创立有两个源头。一是起源于形，二是起源于数。起源于形的说法见诸通行本《系辞传》。起源于数的说法见诸通行本《说卦传》。

《系辞传》曰："古者庖牺氏之王天下也，仰则观象于天，俯则观法于地，观鸟兽之文，与地之宜，近取诸身，远取诸物，于是始作八卦，以通神明之德，以类万物之情。"说明八卦的创造、制作植根于天象（天之形）、地法（地之形）、鸟兽文（动物之形）、人身（人之形）、万物（植物之形）。这是卦起于形的文字根据。

《说卦传》："昔者圣人之作《易》也，幽赞于神明而生蓍，参天两地而倚数，观变于阴阳而立卦，发挥于刚柔而生爻，和顺于道德而理于义，穷理尽性以至于命。"这是卦起于数的文字根据。《汉书》上则直书"伏牺画八卦由数起"。

应当说，易卦的创立是形与数统一的产物。《左传·僖公十五年》："龟，象也；筮，数也。物生而后有象，象而后有滋，滋而后有数。"不仅指出了龟卜与筮占的区别，而且阐明了物形（物象）与物数的联系。那么用什么来统一物形与物数呢？在数符未产生以前的古代，先人首先是堆垒和结绳记数，进而便是打圈画点。在反复的堆垒、结绳、画圈的过程中，河图、洛书便应运而生了。河图、洛书的圆点是形与数统一的象征。河图由五十五个圆点构成，洛书由四十五个圆点构成。河图、洛书既保留物形（圆形，邵子以为"圆者星也"），又具备了数的意义。在这一基础上，数的概念便产生了。于是便有了天地之数。

《易学启蒙·本图书第一》首列河图、洛书之后便引《易大传》之"河出图，洛出书，圣人则之"。并释之曰：

> 孔安国云：河图者，伏羲氏王天下，龙马出河，遂则其文，以画八卦。洛书者，禹治水时，神龟负文而列于背，有数至九，禹遂因而第之，以成九类。
>
> 集说：朱子答袁枢曰，以河图、洛书为不足信，自欧阳公以来已有此说。然终无奈《顾命》《系辞》《论语》皆有是言，而诸儒所传二图之数虽有交互而无乖戾，顺数逆推，纵横曲直，皆有明法，不可得而破除也。

次引《易大传》之"天一、地二，天三、地四，天五、地六，天七、地八，天九、地十。天数五、地数五。五位相得而各有合：天数二十有五，地数三十。凡天地之数五十有五。此所以成变化而行鬼神也"。并释之曰：

> 此一节，夫子所以发明河图之数也。

由此可见天地之数是根据河图、洛书的点数抽象演化出来的（当然不是夫子才发明的）。这个根据河图、洛书创造出来的天地之数五十有五就是创立易卦的大演之数。姚信、董遇等云："天地之数五十有五，其六以象六画之数，故减之而用四十九。"《系辞传》："天一、地二，天三、地四，天五、地六，天七、地八，天九，地十。"《周易集解》："此则大衍之数五十有五。蓍龟所从生，圣人以通神明之德，以类万物之情。"可见大演之数是55，而不是50。用55根蓍草演卦，通过分、挂、揲、扐四营三变后便得到一个爻画。这个爻画是个数符。这个数符必定是"六""七""八""九"之中的一个。

按照大衍之术演化的易卦应当有三个不同的爻画系统。

第一个系统是由"六、七、八、九"四个数符充当爻画组成的易卦系统。该系统的卦图已经为考古学上的新发现所证明。这一系统的卦图组成的易书尚未发明爻题。只不过用六根蓍草充当爻位而已。

第二个系统是由"七""八"两个数符充当爻画的易卦

系统。如《左传》《国语》中所载的“之八”“皆八”之类。帛书《周易》爻画之“八”也是这一易卦系统的爻画的遗留。这一易卦系统的爻题则是“九”与“六”同卦爻序数分别组合而成。所谓“卦画七八、经书九六”是也。

第三个系统是由“六”“九”两个数符充当爻画的易卦系统。其爻题则为“七”与“八”同卦爻序数分别组合而成。即所谓“卦画九六,经书七八”之类也。马国翰《玉函山房辑佚书》中保留了《连山易》的四个爻题。这四个爻题是:剥上七、复初七、姤初八、中孚初八。根据这四个爻题便可以推出《连山易》的全部爻题:初七、七二、七三、七四、七五、上七,初八、八二、八三、八四、八五、上八。

这三个系统的爻画符号都同河图、洛书的点数有关,都是大演筮卦术的产物。

以上就是帛书《周易》的爻画“儿”给予我们的有益启示。

二、爻题与筮神之说

前面我们已经提到,按照大演筮卦术,三变便得到一个爻。这个爻的爻画最初是由数符来充当的。用来充当爻画的数符只有四个:六、七、八、九。这四个数符古人将其称作“四象”:“六”叫作“老阴”“七”叫作“少阳”“八”叫作“少阴”“九”叫作“老阳”。将这四个符号由下而上依次排列便组成了最初的“四象卦图”。四象卦图的种类较多:一个数符组成的卦图可以叫作一画卦(亦可以称作一爻卦),两个数符组成的卦图可以叫作二画卦(亦可以称作二爻卦),三个数符组成的卦图可以称作三画卦(亦可以称作三爻卦),四个数符组成的卦图可以称作四画卦(亦可以称作四爻卦),五个数符组成的卦图可以叫作五画卦(亦可以称作五爻卦),六个数符组成的卦图可以叫作六画卦(亦可以称作六爻卦)。只用四象中的“少阳(七)”“少阴(八)”这两个数符充当爻画组成的卦图可以称之为“少象卦图”。只用四象中的“老阳(九)”“老阴(六)”这两个数符充当爻画组成的卦图可以称之为“老象卦图”。只用“阴(--)”“阳(—)”符号充当爻画组成的卦图可以叫作“阴阳卦图”。

由“四象卦”到“阴阳卦”经历了一个漫长的卦图爻画符号化和爻题产生的过程。易卦爻画符号化的过程,是同易卦爻题的产生紧密地联系在一起的。易卦爻画有一个由数符充当爻画到由阴阳符号充当爻画的过程,易卦爻题则有一个由没有爻题到爻题产生、完善的过程。易卦爻画同易卦爻题具有严密的逻辑关系。为了讨论方便,我们将“四象卦”称为“原始卦图”,“少象卦”“老象卦”称为“中介卦图”,“阴阳卦”称为“理想卦图”。那么,形成通行本易卦爻画和经文爻题则经过了原始卦图进化到中介卦图再演化为理想卦图这样三个阶段。

原始卦图阶段只有爻画没有爻题,中介卦图阶段产生了爻题,理想卦图阶段完善了爻题。理想卦图阶段的爻题是:初九、九二、九三、九四、九五、上九;初六、六二、六三、六四、六五、上六;用九、用六。而处于中介阶段的帛书《周易》的爻题乃是:初九、九二、九三、九四、九五、尚九;初六、六二、六三、六四、六五、尚六;迵九、迵六。其中有四个爻题与理想卦图阶段的爻题不同。这四个爻题是:尚九、尚六、迵九、迵六。帛书《周易》卦图爻画属于“少象卦图”,其爻题如此;则属于“老象卦图”的《连山易》爻题应当作:尚七、尚八、迵七、迵八。

通行本爻题的产生,一方面促进、加速、完善了爻画的线条化、符号化、抽象化、思辨化、理想化的过程;另一方面又掩盖了易卦爻画、爻题与筮神(数符崇拜)之间的奥秘,割断了爻画、爻题与数的崇拜的联系。帛书《周易》爻题的出土,揭示了筮卦与筮神的联系,要求人们与筮神相通(通九、通六),要求人们崇尚筮神(尚九、尚六)。这就与“通达天地”(“绝地天通”的负命题)、“天人合一”“神人合一”有了历史与逻辑的统一。爻题之“尚九”“尚六”就是崇尚“九”“六”的意思,“迵九”“迵六”就是通达知晓神秘的数字“九”“六”的意思。同理,也就崇拜“七”“八”,通达“七”“八”。要占筮问吉凶,在古人神秘的思维中则要求要达神旨通神灵。因此,郑康成将“七”“八”叫作“精气”,“九”“六”叫作“游魂”。云:“精气,谓七八也。游魂,谓九六也。七八,木火之数也。九六,金水之数……精气谓之神,游魂谓之鬼。”可见,“七八”“九六”成了鬼神的代名词。贾公彦则谓:“则筮之神:自有七八九六成数之鬼神。”七八九六这四个神秘的数符,表面上看来是个爻画爻题,而实际上却表示筮之神、成数之鬼神。

三、卦体与重卦之说

帛书《周易》六十四卦,每一卦的卦图都是由两个三画卦组成的。保留了“八卦成列”“八卦相错”“八卦相荡”“因而重之”“《易》六画而成卦”“《易》六画而成章”的历史面貌,证明了“经卦”“别卦”“贞卦”“悔卦”“内卦”“外卦”等传统说法的真实性。

经卦指的是三画卦的八个卦,习惯上又称为单卦,是重卦的基本单位。别卦是指由八个单卦每次取两个相重组合得到的六画卦,共六十四个,习惯上又称为重卦。重卦分为上下两体。上体称卦上体,又叫作外卦,也称作悔

卦。下体称卦下体，又叫作内卦，也称作贞卦。

帛书《周易》卦体上下分明、内外清晰，保留了重卦的本来面貌。

帛书《周易》六十四卦相重的方法是：

① 将卦下体的八卦按照"天地定立，山泽通气，水火相射，雷风相榑"的顺序排列为：键一，川二，根三，夺四，赣五，罗六，辰七，筭八。② 将卦上体之八卦按照"键，天也，故称乎父。川，地也，故称乎母。辰一索而得男，故谓之长男。筭一索而得女，故谓之长女。赣再索而得男，故谓之中男。罗再索而得女，故谓之中女。根三索而得男，故谓之少男。夺三索而得女，故谓之少女"的父子、母子之少中长顺序排列为：键一、根二、赣三、辰四、川五、夺六、罗七、筭八。③ 将卦下之八卦依①之顺序排列不动；从卦体之八卦②中依次取一卦，先自身相重得一本卦，然后将本卦之上体卦分别依次施于其他七个下体卦之上相重得到七个六画卦，合本卦共得到八个六画卦，称为一宫；八八相重则得八宫共六十四卦。其结果如下：

第一宫

键卦一	妇卦二	掾卦三	礼卦四
讼卦五	同人卦六	无孟卦七	狗卦八

第二宫

根卦一	泰蓄卦二	剥卦三	损卦四
蒙卦五	蘩卦六	颐卦七	箇卦八

第三宫

习赣卦一	襦卦二	比卦三	蹇卦四
节卦五	既济卦六	屯卦七	井卦八

第四宫

辰卦一	泰壮卦二	余卦三	少过卦四
归妹卦五	解卦六	丰卦七	恒卦八

第五宫

川卦一	泰卦二	嗛卦三	林卦四
师卦五	明夷卦六	復卦七	登卦八

第六宫

夺卦一	夬卦二	卒卦三	钦卦四
困卦五	勒卦六	隋卦七	泰过卦八

第七宫

罗卦一	大有卦二	溍卦三	旅卦四
乖卦五	未济卦六	筮盍卦七	鼎卦八

第八宫

筭卦一	少蓺卦二	观卦三	渐卦四
中復卦五	涣卦六	家人卦七	益卦八

由此可见，传世的"分宫卦象次序歌"、京房八宫卦都和帛书《周易》八宫卦的重卦方式有密切联系。帛书《周易》八宫卦重卦方式与《连山易爻卦大象》《归藏易爻卦大象》八宫卦重卦方式完全相同。

《古三坟·山坟·连山易爻卦大象》八卦相重的结果是：

第一宫

崇山君	君臣相	君民官	君物龙
君阴后	君阳师	君兵将	君象首

第二宫

伏山臣	臣君侯	臣民士	臣物龟
臣阴子	臣阳父	臣兵卒	臣象股

第三宫

列山民	民君食	民臣力	民物货
民阴妻	民阳夫	民兵器	民象体

第四宫

兼山物	物君金	物臣木	物民土
物阴水	物阳火	物兵执	物象春

第五宫

潜山阴	阴君土	阴臣野	阴民鬼
阴物兽	阴阳乐	阴兵妖	阴象冬

第六宫

连山阳	阳君天	阳臣干	阳民神
阳物禽	阳阴礼	阳兵譴	阳象夏

第七宫

藏山兵	兵君帅	兵臣佐	兵民军
兵物材	兵阴谋	兵阳阵	兵象秋

第八宫

叠山象	象君日	象臣月	象民星
象物云	象阴夜	象阳昼	象兵气

在六十四卦与八卦的关系上，传统的说法有两种：一种意见认为先有八卦，由八卦而重为六十四卦。另一种意见认为先有六十四卦，再由六十四卦的上下体归纳分析为八卦。应当还有一种可能性，先无八卦、六十四卦的定局，而是由数字卦简化为八卦，再由八卦重为六十四卦；或由数字卦简化为六十四卦，再由六十四卦分析归纳为八卦，进而由八卦重为六十四卦。由于文献的缺乏，不能遽定。

在何人重卦的问题上，历史上大约有四种不同意见：一、伏羲重卦，二、神农重卦，三、夏禹重卦，四、文王重卦。这个问题，也由于没有确实的文献可稽，难以做出结论。

四、卦序与先天之说

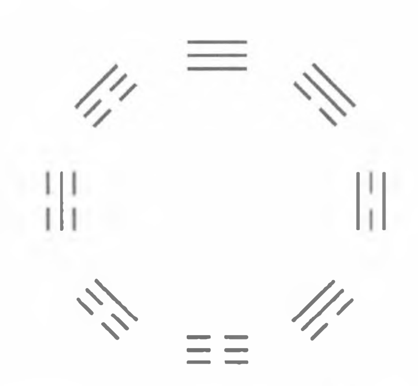
帛书《周易》的八卦卦序与先天八卦之说有着紧密的联系。

从来谈先天之学者，皆宗于《说卦传》之"天地定位，山泽通气，雷风相薄，水火不相射。八卦相错，数往者顺，知来者逆，是故《易》逆数也。雷以动之，风以散之；雨以润之，日以烜之；艮以止之，兑以说之；乾以君之，坤以藏之"。邵子曰："此伏羲八卦之位。乾南坤北；离东坎西；兑居东南，震居东北；巽居西南，艮居西北。于是八卦相交而成六十四卦。所谓先天之学也。"其图如下：

南
东　　西
北

邵氏以乾一、兑二、离三、震四、巽五、坎六、艮七、坤八为先天八卦卦序。今人以为帛书《周易》八卦卦序与此不合，而将帛书《周易》八卦卦序确定为"后天之学"，或者说"卫元嵩《元包》八卦次序和帛书八卦次序相合，在先天后天图式之外，是陈抟、邵雍之前想开辟一条路者"。

其实先天八卦图应该是根据帛书《周易》八卦卦序绘制的这样的一个图：



这才是真正的先天八卦图。按照这个图从键卦依逆时针方向经过根卦、习赣卦、辰卦、川卦、夺卦、罗卦到筭卦，这便得到了帛书《周易》八宫卦上卦的卦序。前四卦为阳卦，后四卦为阴卦。阳卦与阴卦两两相对自键川经根夺、习赣罗至辰筭则得到了帛书《周易》六十四卦每宫下卦之八卦卦序（每宫本卦提至宫首，余皆依次类推）。这个八卦卦序就是"天地定立，[山泽通气]，火水（应为'水火'）相射，雷风相榑"的顺序。同时根据父母卦相交又可以得到子女卦的顺序。将键卦的初爻取出代替川卦的初爻则得到辰卦，这就叫作"辰一索而得男故谓之长男"。从川中取出初爻代替键卦的初爻则得到筭卦，居于键卦的右方（西北），这就叫作"筭一索而得女，故谓之长女"。取出键卦的中爻（第二爻）去代替川卦的第二爻，便得到习赣卦，居于正东面，这就叫作"习赣再索而得男，故谓之中男"。取出川卦的第二爻去代替键卦的第二爻，便得到罗卦，居于正西面，这就叫作"罗再索而得女，故谓之中女"。取出键卦的第三爻（即上爻）去代替川卦的第三爻，便得到根卦，居于东北，这就叫作"根三索而得男，故谓之少男"。取出川卦的第三爻去代替键卦的第三爻，便得到夺卦，居于西南，这就叫作"夺三索而得女，故谓之少女"。

将先天八卦图按照逆时针方向排列，则得到：

父键卦一	母川卦五
少男根二	少女夺六
中男习赣三	中女罗七
长男辰四	长女筭八

这就是帛书《周易》六十四卦上卦的卦序，也就是帛书《周易》八宫的次序。

如果将键卦（天、父）与川卦（地、母）交换一下位置（天地交然后泰，父母交而后有子女）则得到川南键北。

再由北向南按顺时针方向则得到：

父键卦一	母川卦五
长男辰二	长女筭六
中男习赣三	中女罗七
少男根四	少女夺八

这就是所谓“文王八卦次序”(即后天八卦次序)。这也是先天八卦次序变为后天八卦次序的真正奥秘。若由先天八卦方位变为后天八卦方位则只要将：

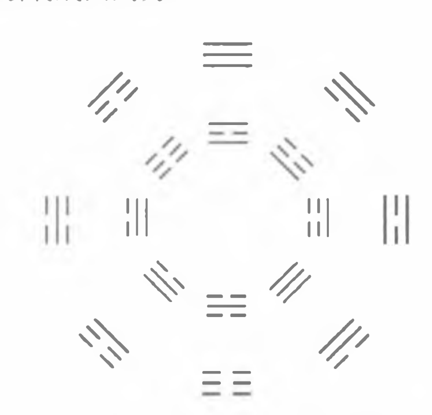
1. 键南川北方位上的中爻互换则得到：罗南赣北方位；

2. 根东南夺西北方位上的上爻互换则得到：川东南键西北方位；

3. 习赣东罗西方位上的下爻互换则得到：夺东根西方位；

4. 辰东北筭西南方位上的三爻互换则得到：筭东北辰西南方位。

将其绘制成图则为：



先天八卦方位变后天八卦方位图

外圈为先天八卦方位图，内圈为后天八卦方位图。先天键川中爻互变成后天之罗习赣，先天根夺上爻互变成后天之川键，先天习赣罗下爻互变成后天之夺根，先天辰筭三爻互变成后天之筭辰。整齐而又有规律，比起传世的先天八卦图之次序、方位变为后天八卦图之次序、方位来，既清楚明了又整然有秩序。可见传世之先天学与后天学均有讹误，先天变后天亦多牵强。帛书《周易》八卦次序、方位出，先天之学、后天之学真相大白，先天八卦次序、方位变后天八卦次序、方位也完全有规律可遵。

五、卦名、卦辞、爻辞

帛书《周易》六十四卦卦名与通行本卦名相同的二十九个，不同的三十五个。这不同的三十五个卦名是：

键、妇、掾、礼、无孟、狗、根、泰蓄、蘩、筃、习赣、襦、蹇、辰、泰壮、余、少过、川、柰、嗛、林、登、夺、卒、钦、勒、隋、泰过、罗、溍、乖、箑盍、筭、少蓺、中復。

透过帛书《周易》这三十五个不同于通行本的卦名，我们可以联系其与通行本相同的二十九个卦名，便能够判定帛书《周易》是与通行本《周易》既有联系又有区别的。其联系是两个本子有许多共同相通的地方，其区别是两个本子不仅卦序不同，而且卦名也有三十五个不一样。可以说，通行本《周易》是在帛书《周易》的基础上经过编辑加工整理而成的，改写了的本子被赋予了改编者的思维模式、时代精神、世界观、人生观、价值观和方法论。所以后世有“时历三古，人更三圣”的传说。这传说虽不可尽信，但却反映了《周易》经过不同时代、不同人员的改造、编辑加工才成为通行本这个样子的。关于这一点，我们还可以通过通行本《周易》同帛书《周易》卦辞、爻辞的差别得到证明。

帛书《周易》的卦辞共六十四条计六百三十六字(不含卦名字数)，缺损三十五个字，与通行本《周易》卦辞不同的字八十一个。这八十一个字是：享、非、真、復、洫、宁、克、冬、兇、非、濩、廷、復、無、禽、巧、芳、吉、参、捿、省、北、吉、復、巂、復、兇、枯、冬、乳、律、茝、茝、亡、骯、汲、捿、即、辰、朔、朔、芙、亚、亚、辰、敬、亡、钇、觞、翡、泰、正、繠、垪、亡、根、人、堋、利、血、正、阳、廷、復、节、叚、于、宿、叚、睗、绫、少、气、涉、茭、尊、和、叚、生、復、蠥。

其中一些字的改变，反映了编者和改编者观念上的改变。

帛书《周易》的爻辞共三百八十六条，计三千四百四十四字(不含爻名，含《乖》九二复出之“无咎”二字)。与通行本《周易》卦爻辞不同的字共七百七十一个字。

帛书《周易》的卦名、卦辞、爻名(尚九、尚六、迥九、迥六，通行本作上九、上六、用九、用六)、爻辞中与通行本不同的字是研究中国古代文字学、音韵学、训诂学和春秋、战国、秦、汉社会的物质生活与精神生活的极宝贵的资料。其中有些不见于字书的字，如“罪”“蠥”等字是研究我国文字发展变迁的珍贵资料。

总之，帛书《周易》的发现是中国易学史上的一件大事。对于帛书《周易》的研究，还刚刚起步。国内外对帛书《周易》进行过专门研究的学者不少，其中有张政烺、于豪亮、李学勤、韩仲民、陈松长、黄沛荣、刘大钧、廖名春、魏启鹏、邢文、梁韦弦等。他们都不同程度地为帛书《周易》的整理、研究工作做出了贡献。

附：帛书《周易》释文

经　　文

䷀ 键：元、亨、利、贞。
初九：浸龙，勿用。
九二：见龙在田，利见大人。
九三：君子终日键键，夕沂若，厉，无咎。
九四：或鰫在渊，无咎。
九五：罪龙在天，利见大人。
尚九：抗龙有悔。
迵九：见群龙无首，吉。

䷋ 妇：之非人，不利君子。贞：大往小来。
初六：犮茅茹以亓胃。贞：吉、亨。
六二：枹承，小人吉，大人不亨。
六三：枹忧。
九四：有命，无咎，梼罗齿。
九五：休妇，大人吉。亓亡亓亡，击于枹桑。
尚九：顷妇，先不后喜。

䷠ 掾：亨，小利贞。
初六：掾尾厉，勿用有攸往。
六二：共之用黄牛之勒，莫之胜夺。
九三：为掾，有疾厉，畜仆妾，吉。
九四：好掾，君子吉，小人不。
九五：嘉掾，贞吉。
尚九：肥掾，先不利。

䷉ 礼：虎尾不真，人亨。
初九：错礼，往，无咎。
九二：礼道亶亶，幽人贞吉。
六三：眇能视，跛能利，礼虎尾真，人兇；武人迵于大君。
九四：礼虎尾，朔朔，终吉。
九五：夬礼，贞厉。
尚九：视礼，巧翔亓瞏，元吉。

䷅ 讼：有復洫宁，克吉，冬兇。利用见大人，不利涉大川。
初六：不永所事，少有言，冬吉。
九二：不克讼，归而逋，亓邑人三百户，无省。
六三：食旧德，贞厉。或从王事无成。
九四：不克讼，復即命，俞安。贞吉。
九五：讼，元吉。
尚九：或赐之般带，终朝三摅之。

䷌ 同人：于野，亨。利涉大川，利君子贞。
初九：同人于门，无咎。
六二：同人于宗，阖。
九三：服容于莽，登亓高陵，三岁不兴。
九四：乘亓庸，弗克攻，吉。
九五：同人，先号桃后芖，大师克相遇。
尚九：同人于茭，无悔。

䷘ 无孟：元、亨、利、贞。非正有省，不利有攸往。
初九：无孟往，吉。
六二：不耕获，不菑余，利有攸往。
六三：无孟之兹，或击之牛，行人之得，邑人之兹。
九四：可贞，无咎。
九五：无孟之疾，勿乐有喜。
尚九：无孟之行，有省，无攸利。

䷫ 狗：女壮，勿用取女。
初六：击于金梯，贞吉。有攸往，见兇赢豨，復，适属。
九二：枹有鱼，无咎，不利宾。
九三：脤无肤，亓行郪胥，厉，无大咎。
九四：枹无鱼，正兇。
九五：以忌，枹苽，含章，或塤自天。
尚九：狗亓角，閵，无咎。

䷳ 根：亓北，不濩亓身。行亓廷，不见亓人，无咎。
初六：根亓止，无咎，利永贞。

六二：根亓肥，不登亓随，亓心不快。
九三：根亓限，戾亓肥，厉薰心。
六四：根亓躳。
六五：根亓肞，言有序，悬亡。
尚九：敦根，吉。

☶☰ 泰蓄：利贞，不家食，吉。利涉大川。
初九：有厉，利巳。
九二：车说緮。
九三：良马遂，利根贞，曰阑车卫，利有攸往。
六四：童牛之鞫，元吉。
六五：哭豨之牙，吉。
尚九：何天之瞿，亨。

☶☷ 剥：不利有攸往。
初六：剥臧以足，蔑。贞兇。
六二：剥臧以辩，蔑。贞兇。
六三：剥，无咎。
六四：剥臧以肤，兇。
六五：贯鱼食，宫人笼，无不利。
尚九：石果不食，君子得车，小人剥芦。

☶☱ 损：有復，元吉，无咎，可贞，利有攸往，畗之用二巧，可用芳。
初九：巳事端往，无咎，酌损之。
九二：利贞，正兇，弗损益之。
六三：三人行则损一人，一人行则得亓友。
六四：损亓疾，事端有喜，无咎。
六五：益之，十傰之龟，弗克回，元吉。
尚九：弗损益之，无咎。贞吉。有攸往，得仆无家。

☶☵ 蒙：亨，非我求童蒙，童蒙求我。初筮吉，再参椟，椟即不吉。利贞。
初六：废蒙，利用刑人，用说桎梏，已往閵。
九二：枹蒙，吉。入妇，吉。子克家。
六三：勿用取女，见金夫，不有躳，无攸利。
六四：闲蒙，閵。
六五：童蒙，吉。
尚九：击蒙，不利为寇，利所寇。

☶☲ 蘩：亨，不利有攸往。
初九：蘩亓止，舍车而徒。
六二：蘩亓须。
九三：蘩茹濡茹，永贞吉。
六四：蘩茹蕃茹，白马榦如，非寇闽诟。
六五：蘩于丘园，束白戋戋，閵，终吉。
尚九：白蘩，无咎。

☶☳ 颐：贞吉，观颐，自求口实。
初九：舍而灵龟，观我掇颐，凶。
六二：曰颠颐，柫经于北颐，正凶。
六三：柫颐，贞凶，十年勿用，无攸利。
六四：颠颐，吉。虎视沈沈，亓容笛笛，无咎。
六五：柫经，居贞吉，不可涉大川。
尚九：由颐，厉，吉，利涉大川。

☶☴ 箇：元吉，亨。利涉大川，先甲三日，后甲三日。
初六：榦父之箇，有子巧，无咎，厉，终吉。
九二：榦母之箇，不可贞。
九三：榦父之箇，少有悬，无大咎。
六四：浴父之箇，往见閵。
六五：榦父之箇，用舆。
尚九：不事王侯，高尚亓德，兇。

☵☵ 习赣：有復，嶲心，亨，行有尚。
初六：习赣，人赣阎，凶。
九二：赣有訦，求少得。
六三：来之赣赣，噞且訦。人于赣阎，勿用。
六四：奠酒，巧訬用缶，人药自牖，终无咎。
九五：赣不盈，塭既平，无咎。
尚六：系用讳纆，亲之于缠勒，三岁弗得，兇。

☵☰ 襦：有復，光亨，贞吉，利涉大川。
初九：襦于茭，利用恒，无咎。
九二：襦于沙，少有言，冬吉。
九三：襦于泥，致寇至。
六四：襦于血，出自穴。
九五：襦于酒食，贞吉。
尚六：人于穴，有不楚客三人来，敬之，终吉。

☵☷ 比：吉。原筮，元永贞，无咎。不宁方来后，夫兇。
初六：有復，比之，无咎。有復盈缶，冬来或池，吉。
六二：比之自内，贞吉。
六三：比之非人。
六四：外比之，贞吉。
九五：显比，王用三驱，失前禽，邑人不戒，吉。
尚六：比无首，兇。

☵☶ 蹇：利西南，不利东北，利见大人，贞吉。

初六：往蹇来舆。
六二：王仆蹇蹇，非躬之故。
九三：往蹇来反。
六四：往蹇来连。
九五：大蹇伷来。
尚六：往蹇来石，吉，利见大人。

䷻ 节：亨。枯节，不可贞。
初九：不出户牖，无咎。
九二：不出门廷，凶。
六三：不节若，则嗟若，无咎。
六四：安节，亨。
九五：甘节，吉，往得尚。
尚六：枯节，贞凶，思亡。

䷾ 既济：亨，小利贞，初吉，冬乳。
初九：抴亓纶，濡亓尾，无咎。
六二：妇亡亓发，勿遂，七日得。
九三：高宗伐鬼方，三年克之，小人勿用。
六四：繻有衣茹，冬日戒。
九五：东邻杀牛以祭，不若西邻之濯祭，实受亓福，吉。
尚六：濡亓首，厉。

䷂ 屯：元，亨，利，贞，勿用有攸往，利律侯。
初九：半远，利居贞，利建侯。
六二：屯如壇如，乘马烦如，非寇闽厚，女子贞不字，十年乃字。
六三：即鹿毋华，唯人于林中，君子几，不如舍，往哭。
六四：乘马烦如，求闽厚。往吉，无不利。
九五：屯亓膏，小贞吉，大贞兇。
尚六：乘马烦如，汲血连如。

䷯ 井：茝邑不茝井，无亡无得，往来井，井瓯，至亦未汲井，累亓刑垪，凶。
初六：井泥不食，旧井无禽。
九二：井渎射付，唯敝句。
九三：井茝不食，为我心塞，可用汲？王明并受亓福。
六四：井椒，无咎。
九五：井庾寒湶，食。
尚六：井收勿幕，有復，元吉。

䷲ 辰：亨，辰来朔朔，芺言亚亚，辰敬百里，不亡钯觞。
初九：辰来朔朔，后芺言哑哑，吉。
六二：辰来厉，意亡贝，齍于九陵，勿遂七日，得。
六三：辰疏疏，辰行无省。
九四：辰遂泥。
六五：辰往来厉，意无亡，有事。
尚六：辰昔昔，视惧惧，正凶。辰不于亓躳，于亓邻，往无咎，闽诟有言。

䷡ 泰壮：利贞。
初九：壮于止，正凶，有復。
九二：贞吉。
九三：小人用壮，君子用亡。贞厉。羝羊觸藩，羸亓角。
九四：贞吉，思亡。璠块不羸，壮于泰车之緮。
六五：亡羊于易，无思。
尚六：羝羊觸藩，不能退，不能遂，无攸利，根则吉。

䷏ 余：利建侯，行师。
初六：鸣余，凶。
六二：疥于石，不终日，贞吉。
六三：杅余，思，迟有思。
九四：允余，大有得，勿疑，傰甲谗。
六五：贞疾，恒不死。
尚六：冥余，成或谕，无咎。

䷽ 少过：亨，利贞。可小事，不可大事。翡鸟遗之音，不宜上，宜下，泰吉。
初六：翡鸟以凶。
六二：过亓祖，愚亓比，不及亓君，愚亓仆，无咎。
九三：弗过仿之，从或臧之，凶。
九四：无咎，弗过愚之，往厉，必革，勿用永贞。
六五：密云不雨，自我西茭，公射取皮在穴。
尚六：弗愚过之，翡鸟罗之，凶，是谓兹省。

䷵ 归妹：正凶，无攸利。
初九：归妹以弟，跛能利，正吉。
九二：眇能视，利幽人贞。
六三：归妹以嬬，反归以苐。
九四：归妹衍期，迟归有时。
六五：帝乙归妹，亓君之袂，不若亓苐之袂良，日月既望，吉。
尚六：女承筐无实，士刲羊无血，无攸利。

䷧ 解：利西南，无所往，亓来复，吉；有攸往，宿吉。

初六：无咎。
九二：田获三狐，得黄矢，贞吉。
六三：负且乘，致寇至，贞閵。
九四：解亓栂，傰至此复。
六五：君子唯有解，吉，有復于小人。
尚六：公用射夐于高庸之上，获之无不利。

䷶ 丰：亨，王叚之，勿忧，宜日中。
初九：禺亓肥主，唯旬，无咎，往有尚。
六二：丰亓剖，日中见斗，往得疑疾，有復洫若。
九三：丰亓薠，日中见茉，折亓右弓，无咎。
九四：丰亓剖，日中见斗，禺亓夷主，吉。
六五：来章有庆举，吉。
尚六：丰亓屋，剖亓家，閨亓户，嬰亓无人，三岁不遂，兇。

䷟ 恒：亨，无咎，利贞，利有攸往。
初六：夐恒，贞凶，无攸利。
九二：悬亡。
九三：不恒亓德，或承之羞，贞閵。
九四：田无禽。
六五：恒亓德，贞。妇人吉，夫子凶。
尚六：夐恒，兇。

䷁ 川：元亨，利牝马之贞，君子有攸往，先迷后得，主利，西南得朋，东北亡朋，安贞吉。
初六：礼霜，坚冰至。
六二：直方大，不习，无不利。
六三：合章可贞，或从王事，无成有终。
六四：括嚢，无咎无誉。
六五：黄常，元吉。
尚六：龙战于野，亓血玄黄。
迵六：利永贞。

䷊ 柰：小往大来，吉，亨。
初九：犮茅茹以亓胃，贞吉。
九二：枹妄用冯河，不骃遗，弗忘，得尚于中行。
九三：无平不波，无往不復，根贞，无咎，勿恤亓復，于食有福。
六四：翩翩不富，以亓邻，不戒以復。
六五：帝乙归妹，以齿，元吉。
尚六：城復于湟，密勿用师，自邑告命，贞閵。

䷎ 嗛：亨，君子有终。
初六：嗛嗛君子，用涉大川，吉。
六二：鸣嗛，贞吉。
九三：劳嗛，君子有终，吉。
六四：无不利，㧑嗛。
六五：不富以亓邻，利用侵伐，无不利。
尚六：鸣嗛，利用行师正邑国。

䷒ 林：元、亨、利、贞，至于八月有兇。
初九：禁林，贞吉。
九二：禁林，吉，无不利。
六三：甘林，无攸利。既忧之，无咎。
六四：至林，无咎。
六五：知林，大君之宜，吉。
尚六：敦林，吉，无咎。

䷆ 师：贞，大人吉，无咎。
初六：师出以律，不臧，兇。
九二：在师中，吉，无咎，王三湯命。
六三：师或與层，兇。
六四：师左次，无咎。
六五：田有禽，利执言，无咎。长子率师，弟子與层，贞凶。
尚六：大人君有命，启国承家，小人勿用。

䷣ 明夷：利根贞。
初九：明夷于蜚，垂亓左翼。君子于行，三日不食。有攸往，主人有言。
六二：明夷，夷于左股，用撜马床，吉。
九三：明夷，夷于南守，得亓大首。不可疾贞。
六四：明夷，夷于左腹，获明夷之心，于出门廷。
六五：箕子之明夷，利贞。
尚六：不明海，初登于天，后人于地。

䷗ 復：亨。出人无疾，堋来无咎。反復亓道，七日来復，利有攸往。
初九：不远復，无提悬，元吉。
六二：休復，吉。
六三：编復，厉，无咎。
六四：中行独復。
六五：敦復，无悬。
尚六：迷復，兇。有兹省，用行师，终有大败。以亓国君凶。至十年弗克正。

䷭ 登：元亨，利见大人，勿血，南正，吉。

初六：允登，大吉。
九二：復乃利用濯，无咎。
九三：登虚邑。
六四：王用亨于岐山。吉，无咎。
六五：贞吉，登阶。
尚六：冥登，利于不息之贞。

夺：亨，小利贞。
初九：休夺，吉。
九二：澼，吉，悔亡。
六三：来夺，兇。
九四：章夺未宁，介疾有喜。
九五：復于剥，有厉。
尚六：景夺。

夬：阳于王廷，復号有厉，告自邑，不利节戎，利有攸往。
初九：牀于前止，往不胜，为咎。
九二：傷号，莫夜有戎，勿血。
九三：牀于頯，有凶，君子缺缺独行，愚雨如濡，有温，无咎。
九四：脤无肤，亓行郪胥，牵羊悔亡，闻言不信。
九五：苋熱缺缺，中行无咎。
尚六：无号，冬有兇。

卒：王叚于庙，利见大人，亨，利贞。用大生，吉。利有攸往。
初六：有復不终，乃乳乃卒，若亓号，一屋于芺，勿血，往，无咎。
六二：引，吉，无咎。復乃利用濯。
六三：卒若𪏐若，无攸利，往，无咎，少閵。
九四：大吉，无咎。
九五：卒有立，无咎，非復，元永贞，悔亡。
尚六：䆊𣤎涕洎，无咎。

钦：亨，利贞，取女，吉。
初六：钦亓栂。
六二：钦亓腓，凶，居吉。
九三：钦亓腓，执亓随，閵。
九四：贞吉，悔亡。童童往来，傰从玺思。
九五：钦亓股，无悔。
尚六：钦亓肞，陕舌。

困：亨，贞大人吉，无咎。有言不信。
初六：辰困于株木，入于要浴，三岁不擅，凶。
九二：困于酒食，絑发方来，利用芳祀。正凶，无咎。
六三：困于石，号于疾莉，入于亓宫，不见亓妻，凶。
九四：来徐徐，困于金车。閵，有終。
九五：貳椽，困于赤发，乃徐有说，利用芳祀。
尚六：困于褐，累于貳椽。曰悔夷有悔，贞吉。

勒：巳日乃復，元、亨、利、贞，悔亡。
初九：共用黄牛之勒。
六二：巳日乃勒之。正吉，无咎。
九三：正凶，贞厉。勒言三就，有復。
九四：悔亡。有復茝命，吉。
九五：大人虎便，未占有復。
尚六：君子豹便，小人勒面，正凶，居贞吉。

隋：元、亨、利、贞，无咎。
初九：官或谕，贞吉，出门交有功。
六二：係小子，失丈夫。
六三：係丈夫，失小子。隋有求得。利居贞。
九四：隋有获，贞凶。有復在道，已明何咎。
九五：復于嘉，吉。
尚九：枸係之，乃从巂之，王用芳于西山。

泰过：栋轚，利有攸往，亨。
初六：籍用白茅，无咎。
九二：楛杨生荑，老夫得亓女妻，无不利。
九三：栋桡，凶。
九四：栋轚，吉。有它，閵。
六五：楛杨生华，老妇得亓士夫，无咎无誉。
尚九：过涉灭钉。凶，无咎。

罗：利贞，亨。畜牝牛，吉。
初九：礼昔然，敬之，无咎。
六二：黄罗，元吉。
九三：日禝之罗，不鼓垢而歌，即大经之𪏐，凶。
九四：出如，来如，纷如，死如，弃如。
六五：出涕沱若，戚𪏐若，吉。
尚九：王出正，有嘉折首，获不𩠐，无咎。

大有：元亨。
初九：无交禼，非咎，根则无咎。
九二：泰车以载，有攸往，无咎。
九三：公用芳于天子，小人弗克。
九四：非亓彭，无咎。
六五：阙復，交如、委如，终吉。

尚九：自天右之，吉，无不利。

䷢ 溍：康矦用錫马蕃庶，昼日三绫。
初九(六)：溍如，浚如。贞吉，悔亡。復浴，无咎。
六二：溍如，愁如。贞吉。受兹介福于亓王母。
六三：众允，悔亡。
九四：溍如，炙鼠。贞厉。
六五：悔亡。矢得勿血。往吉，无不利。
尚九：溍亓角，唯用伐邑，厉。吉，无咎。贞閵。

䷷ 旅：少亨。旅，贞吉。
初六：旅瑣瑣，此亓所，取火。
六二：旅既次，坏亓茨，得童剥，贞。
九三：旅棼亓次，丧亓童剥，贞厉。
九四：旅于处，得亓溍斧，我心不快。
六五：射雉，一矢亡，冬以举命。
尚九：乌棼亓巢，旅人先芙后摅桃，亡牛于易。兇。.

䷥ 乖：小事，吉。
初九：悔亡。亡马勿遂，自復。见亚人，无咎。
九二：无咎。九二：愚主于巷，无咎。
六三：见车恝，亓牛謹，亓人天且劓。无初有终。
九四：乖苽，愚元夫，交復。厉，无咎。
六五：悔亡，登宗筮肤，往何咎。
尚九：乖苽，见豨负塗，载鬼一车，先张之柧，后说之壶。非寇，闟厚。往，愚雨，即吉。

䷿ 未济：亨，小狐气涉，濡亓尾，无攸利。
初六：濡亓尾，閵。
九二：抴亓纶，贞。
六三：未济，正凶。利涉大川。
九四：贞吉，悔亡。辰用伐鬼方，三年有商于大国。
六五：贞吉，悔亡。君子之光，有復，吉。
尚九：有復，于饮酒，无咎。濡亓首，有復，失是。

䷔ 筮盍：亨，利用狱。
初九：句校灭止，无咎。
六二：筮肤灭鼻，无咎。
六三：筮腊肉，愚毒，少閵，无咎。
九四：筮乾瓉，得金矢，根贞吉。
六五：筮乾肉，愚毒，贞厉，无咎。
尚九：荷校灭耳，兇。

䷱ 鼎：元吉，亨。
初六：鼎填止，利出不，得妾以亓子，无咎。
九二：鼎有实，我栽有疾，不我能节，吉。
九三：鼎耳勒，亓行塞，雉膏不食，方雨亏悔，终吉。
九四：鼎折足，復公莣，亓刑屋，凶。
六五：鼎黄耳金铉，利贞。
尚九：鼎玉铉，大吉，无不利。

䷸ 筭：小亨，利有攸往，利见大人。
初六：进内，利武人之贞。
九二：筭在牀下，用使巫忿若，吉，无咎。
九三：编筭，閵。
六四：悔亡。田获三品。
九五：贞吉，悔亡。无不利。无初有终。先庚三日，后庚三日。吉。
尚九：筭在牀下，亡亓溍斧，贞凶。

䷈ 少蓺：亨，密云不雨，自我西茭。
初九：復自道，何亓咎，吉。
九二：坚復，吉。
九三：车说緮，夫妻反目。
六四：有復，血去湯出，无咎。
九五：有復，総如，富以亓邻。
尚九：既雨既处，尚得载，女贞厉，月幾望，君子正，兇。

䷓ 观：盥而不尊，有復顒若。
初六：童观，小人无咎，君子閵。
六二：規观，利女贞。
六三：观我生，进退。
六四：观国之光，利用宾于王。
九五：观我生，君子无咎。
尚九：观亓生，君子无咎。

䷴ 渐：女归，吉，利贞。
初六：鳿渐于渊，小子癘，有言，无咎。
六二：鳿渐于坂，酒食衎衎，吉。
九三：鳿渐于陆，夫正不復，妇绳不育，凶。利所寇。
六四：鳿渐于木，或直亓寇，毃，无咎。
九五：鳿渐于陵，妇三岁不绳，终莫之胜，吉。
尚九：鳿渐于陆，亓羽可用为宜，吉。

䷼ 中復：豚鱼，吉，利涉大川。利贞。
初九：杅吉，有它不宁。
九二：鸣鹤在阴，亓子和之。我有好爵，吾与尔羸之。

六三：得敌，或鼓或皮，或汲或歌。
六四：月既望，马必亡，无咎。
九五：有復论如，无咎。
尚九：翰音登于天，贞凶。

䷺ 涣：亨，王叚于庙，利涉大川，利贞。
初六：撜马，吉，悔亡。
九二：涣贲亓阶，悔亡。
六三：涣亓躳，无咎。
九四：涣亓群，元吉。涣有丘，非娣所思。
九五：涣亓肝，大号。涣王居，无咎。
尚九：涣亓血去，湯出。

䷤ 家人：利女贞。
初九：门有家，悔亡。
六二：无攸遂，在中贵，贞吉。
九三：家人幾幾，悔厉吉。妇子裹裹，终闵。
六四：富家，大吉。
九五：王叚有家，勿血，往吉。
尚九：有復委如，终吉。

䷩ 益：利用攸往，利涉大川。
初九：利用为大作，元吉，无咎。
九二：或益之十傰之龟，弗亨回，永贞吉。王用芳于帝，吉。
六三：益之，用工事，无咎。有復中行，告公用闺。
六四：中行告公从，利用为家迁国。
九五：有復惠心，勿问，元吉。有復惠我德。
尚九：莫益之，或击之，立心勿恒，兇。

传　文

二 三 子 问

二厽（三）子问曰：《易》屡称于龙，龙之德何如？孔子曰：龙大矣。龙刑䙴，叚宾于帝，俔神圣之德也。高尚齐虖星辰日月而不眺，能阳也。下纶窮深潚之潚而不沫，能阴也。上则风雨奉之，下纶则有天［神护之］。［游］乎深渊则鱼蛟先后之，水流之物莫不隋从。陵处，则雷神养之，风雨辟乡，鸟守弗干。曰：龙大矣。龙既能云变，有能蛇变，有能鱼变。蜚鸟蚰虫，唯所欲化，而不失本刑，神能之至也。□□□□□□□□□□□□焉，有弗能察也。知者不能察其变，辩者不能察亓义，至巧不能嬴亓文，□□［不］能察□也。□□焉，化蚰虫，神贵之容也，天下之贵物也。曰：龙大矣。龙之刚德也，曰□□□□□□易□□□□，爵之曰君子。戒事敬合，精白柔和，而不讳贤，爵之曰夫子。或大或小，亓方一也，至用□也，而名之曰君子。兼，"黄常"近之矣。尊威精白，坚强行之，不可挠也，"不习"近之矣。

《易》曰："寑龙勿用。"孔子曰：龙寑矣而不阳，时至矣而不出，可胃寑矣。大人安失矣而不朝，訽猒在廷，亦猷龙之寑也。亓行灭而不可用也，故曰"寑龙勿用"。

《易》曰："抗龙有悔。"孔子曰：此言为上而骄下，骄下而不佁者，未之有也。圣人之立正也，若遁木，俞高俞畏下，故曰"抗龙有悔"。

《易》曰："龙战于野，亓血玄黄。"孔子曰：此言大人之广德而施教于民也。夫文之孝，采物毕存者，亓唯龙乎？德义广大，鸣物备具者，［亓唯］圣人乎？"龙战于野"者，言大人之广德而下绫民也。"亓血玄黄"者，见文也。圣人出鸣教以道民，亦猷龙之文也，可胃"玄黄"矣，故曰"龙"。见龙而称莫大焉。

《易》曰："王臣蹇蹇，非今之［故。"孔子］曰："王臣蹇蹇"者，言亓难也。夫唯智亓难也，故重言之，以戒今也。君子智难而备［之］，则［不难矣；］见几而务之，［则］有功矣。故备难［者］易，务幾者成。存亓人，不言吉凶焉。"非今之故"者，非言独今也，古以状也。

《易》曰："鼎折足，復公莡，亓刑屋，凶。"孔子曰：此言下不胜任也，非亓任也而任之，能毋折虖？下不用则城不守，师不战，内乳犯上，胃"折足"；路亓国，［芜亓］地，五种不收，胃"復公莡"；口养不至，饥饿不得食，谓"刑屋"。二三子问曰：人君至于饥乎？孔子曰：昔者晋厉公路亓国，芜亓地，出田七月不归，民反诸云梦，无车而独行，□□□□□□公□□□□□□□□□□饥不得食亓月，此"亓刑屋"也。故曰德义无小，失宗无大。此之胃也。

《易》曰："鼎王璧，［大］吉，无不利。"孔子曰：鼎大矣！鼎之迁也，不自往，必人举之，大人之贞也。鼎之举也，不以亓止，以□□□□□□□□□□也直□贤以举忌也。明君立正，贤辅弼之，将何为而不利？故曰"大吉"。

《易》曰："康侯用锡马番庶，昼日三接。"孔子曰：此

言圣王之安世者也。圣王之正，牛参弗服，马恒弗驾，不忧乘牝马□□□□□□□□□□□□□□粟时至，刍槀不重，故曰"锡马"。圣人之立正也，必尊天而敬众，理顺五行，天地无菑，民□不伤，甘露时雨聚降，剽风苦雨不至，民也相醻以寿。故曰"番庶"。圣王各有三公、三卿，"昼日三[接]"，□□□□□□者也。

《易》曰："聒嚢，无咎无誉。"孔子曰：此言箴小人之口也。小人多言多过，多事多患，□□□以衍矣，而不可以言箴之。亓猷"聒囊"也。莫出莫人，故曰"无咎无誉"。二三子问曰：独无箴于圣[人之口乎？孔子曰]：圣人之言也，德之首也。圣人之有口也，猷地之有川浴也，财用所繇出也；猷山林陵泽也，衣食家给[所]繇生也。圣人壹言，万世用之。唯恐亓不言也，有何箴焉？

《卦》曰："见龙在田，利见大人。"孔子曰：□□□□□□□□见嗛，易告也；就民，易遇也。圣人君子之贞也，度民宜之，故曰"利以见大人"。

《卦》曰："君子终日键键，[夕沂若]，厉，无咎。"孔子曰：此言君子务时，时至而动。□□□□□□□屈力以成功，亦日中而不止，时年至而不淹。君子之务时，猷驰驱也，故曰"君子终日键键"。时尽而止之以置身，置身而静，故曰"夕沂若，厉，无咎"。

《易》[曰："蜚龙在]天，利见大人。"[孔子曰：此]言□□□□□□□□□□君子在上，[则]民被亓利，贤者不蔽，故曰"蜚龙在天，利见大人"。

《卦》曰："见群龙[无首]，吉。"孔子曰：龙神威而精处，□□而上通亓德，无首□□□□用□□□□□□首者□□□□□□□□□□□□□□见君子□吉也。

《卦》曰："履霜，坚冰也。"孔子曰：此言天时潛，戒葆常也。岁□之田产湿，以虖始于之□□□□□□□守之□□□□□□□之□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□德与天道始，必顺五行，亓孙贵而宗不偕。

《卦》曰："直方大，不习，无不利。"孔子曰：□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□大者言亓直，或之容□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□也，不习无不利，故曰"无不利"。

《卦》曰："含章可贞。"□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□含亦美，贞之可也，亦□□□□□□□□□□。

《卦》曰：□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□之事矣。□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□者也。元，善之始也。□□□□□□□□□□之徒嗛嗛□□□□□。

[《卦》曰："屯亓膏，小贞吉]，大贞凶。"孔子曰：屯□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□小民家息以綫衣□□□□□□□□□□□□屯轮之，亓吉亦宜矣。"大贞[凶]"，□□□□□□□川流下而货留□年榖十重□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□之大患□□货，守财弗施则□。

[《卦》曰："同人于野，亨，利]涉大川。"孔子曰：此言大德之好远也。所行□□□□□□远，和同者众，以济大事，故曰["利涉大川"。]

《卦》曰："同人于门，无咎。"[孔子曰：此言]亓所同唯[亓门人]而已矣，小德也[好近]。

[卦曰："同人于]宗，贞蔺。"孔子曰：此言亓所同唯亓室人而已[矣]，[亓所同者]寡，故曰"贞蔺"。

《卦》曰："绞如，委如，吉。"孔子曰：绞，日也；委，老也。老日之行□□□，故曰"吉"。

《卦》曰："嗛，[亨；君子有]冬，吉。"孔子曰：[此言]□□□□□[也。嗛]，上川而下根。川，[地]也；根，精质也，君子之行也。□□□□□□□吉焉。吉，嗛也；凶，桥也。天乳骄而成嗛，地徹骄而实嗛，鬼神祸福嗛，人亚骄而好[嗛]。□□□□□□□□□□□□□□□□好善不伐也。夫不伐德者，君子也。亓盈如□□□□□□□□□□举而再说，亓有终也，亦宜矣。

《卦》曰："盱予，悔。"孔子曰：此言鼓乐而不戒患也。夫忘□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□至者，亓病亦至，不可辟，祸或福或辜，□□□□□□□□□□□□□□□□方行，祸福毕至，知者知之，故厩客恐惧，日慎一日，猷有诐行。卒至之□□□□□□□□□□□□。

[《卦》曰："鸣鹤在阴，亓子和之，我]有好爵，与尔赢[之。"孔]子曰：鸣[鹤]□□□□□□□□□□□。亓子随之，通也；昌而和之，和也。曰和同至矣。"好爵"者，言耆酒也。弗□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□之德，唯饮与食，绝甘分少。

[《卦》曰："密云不雨，自我西郊，公射取皮在穴。"]孔子曰：此言声君之下举乎山林、坎塗之中也，故曰"公射取皮在穴"。□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□长，故曰"利贞"。亓占曰：丰，大□□□□□□□□□□□。

[《卦》]曰："不[恒亓德，或]承之忧，贞蔺。"孔子曰：此言小人知善而弗为，攻进而无止，损几则□□□□□。

《卦》曰："负[且乘，至寇至，贞蔺。"孔子曰：此言]□

□□也。飭行以后民者胃大蹇，远人□至胃□□。

《卦》曰："公用射雖于[高墉之上]，无不利。"孔子曰：此言人君高志求贤，贤者在上，则因□用之，故曰["无不行"。]

[《卦》曰："艮亓北，不获亓身；行亓庭，不见亓人。无咎。"孔子]曰：根亓北者，言□事也。"不获亓身"者，精□□□□□也。敬官任事，身□□者鲜矣。亓占曰：能精能白，必为上客；能白能精，必为□□。以精白长□，[故曰"行]亓庭，不见亓人。无咎"。

[《卦》曰："艮亓辅]，言有序。"孔子曰：□言也，吉凶之至也。必皆于言语择善[言恶]，择利而言害，塞人之美，阳人之亚，可胃无德，亓凶亦宜矣。君子虑之内，发之□□□□□□□□□□□不言害，塞人之亚，阳[人之]美，可胃"有序"矣。

《卦》曰："丰，亨，王假[之]；勿自忧，宜日中。"孔子曰：[此言]□也。"勿忧"，用贤弗害也。日中而盛，用贤弗害，亓亨亦宜矣。黄帝四辅，尧立三卿，帝□□□□□□□□□□曰：鱼其肝大□□□鱼，大羹也，肝言亓内。亓内大美，其外必有大声问。

《卦》曰："未济，亨，[小狐]涉川，几济，濡亓尾，无迺利。"孔子曰：此言始易而终难也，小人之贞也。

系　　辞

天奠地庳，键川定矣。庳高已陈，贵贱立矣。动静有常，刚柔断矣。方以类亩，物以群分，[吉凶生矣。在天成马]，在地成刑，[变]化见矣。

是[故刚]柔相摩，八卦[相荡。]

[鼓之]雷甸，浸之风雨；[日月运行，一寒一暑]。

键道成男，川道成女。键知大始，川作成物。键以易，川以閒。能易则易知，閒则易从；易知则有亲，易从则有功；有亲则可久，有功则可大也；可久则贤人之德，[可大则贤人之业。易閒，而天下之]理得；[天下之]理得而成立乎亓中。

圣人设卦观马，毄辞焉而明吉凶，刚柔相遂而生变化。

是故吉凶也者，得失之马也；悬阍也者，忧虞之马也；通变化也者，进退之马也；刚柔也者，昼夜之马也。六肴之动，三亟之道也。

是故君子之所居而安者，易之□也；所乐而妧，教之始也。君子居则观亓马而妧亓辞，动则观亓变而戠亓占，是以"自天右之，吉无不利"也。

缘者，言如马者也；肴者，言如变者也。吉凶也者，言亓失得也。悬阍也者，言如小疵也；无咎也者，言补过也。

是故列贵贱[者]存乎立，齐大小者存乎卦，辩吉凶者存乎辤，忧悬阍者存乎分，振无咎存乎谋。是故卦有大小，辤有险易；辤者，各指亓所之也。

《易》与天地顺，故能弥论天下之道。印以观于天文，顧以观于地理，是故知幽明之故；观始反冬，故知死生之说；精气为物，斿魂为变，故知鬼神之精状。

与天[地]相校故不回；知周乎万物，道齐乎天下，故不过；方行不遗，乐天知命，故不忧；安地厚乎仁，故能既。犯围天地之化而不过，曲万物而不遗，达诸昼夜之道而知，古神无方，易无体。

一阴一阳之胃道。系之者善也，成之者生也。仁者见之胃之仁，知者见之胃知，百生日用而弗知也，故君子之道鲜。

圣者仁，壮者勇，鼓万物而不与众人同忧。盛德大业至矣几。富有之胃大业，日新之胃诚德。生之胃马，成马之胃键，教法之胃川，极数知来之胃占，迵变之胃事，阴阳之胃神。

夫《易》广矣，大矣！以言乎远则不过，以言乎近则精而正，以言乎天地之闲则备。夫键，亓静也圈，亓动也摇，是以大生焉；夫川，亓静也敛，亓动也辟，是以广生焉。广大肥天地，变迵肥四[时]，阴[阳]之合肥日月，易閒之善肥至德。

子曰：《易》亓至乎！夫《易》，圣人之所崇德而广业也。知崇醴卑，崇效天，卑法地。天地设立，易行乎亓中。诚生□□，道义之门。

圣人具以见天之业，而□疑者亓刑容，以马亓物义，[是]故胃之马。圣人具以见天下之动，而观亓会同，以行亓挨醴，系辞焉以断亓吉凶，是故胃之教。言天下之至业而不可亚也；言天下之至业而不乳。知之而句言，义之而句动，矣义以成亓变化。

"鸣鹤在阴，亓子和之，我有好爵，吾与壐羸之。"曰：君子居亓室，言善，则千里之外应之，侃乎亓近者乎？出言而不善，则十里之外回之，侃乎亓近者乎？言出乎身，加于民；行发乎近，见乎远：言行，君子之区幾。区幾之发，营辰之斗也；言行，君子之所以动天地也。

"同人，先号逃而后哭。"子曰：君子之道，或出或居，或谋或语，二人同心，亓利断金；同人之言，亓臭如兰。

"初六，籍用白茅，无咎。"子曰：句足者地而可矣，籍

之用茅，何咎之有？慎之至也。夫且茅之为述也，溥用也，而可重也。慎此述也以往，亓毋所失之。

“劳溓，君子有冬，吉。”子曰：劳而不代，有功而不听德，厚之至也。语以亓功下人者也。德言成，體言共也；溓也者，至共以存亓立者也。

“抗龙有悬。”子曰：贵而无立，亰[而无民]，贤人在亓下矣，位而无輔，是以动而有悬也。

“不出户牖，无咎。”子曰：乳之所生，言语以为阶。君不闭则失臣，臣不闭则失身，几事不闭则害盈。是以君子慎闭而弗[出也。]

[子曰：作《易》者，其知盗]乎？《易》曰：“负[且乘，致寇]之。”事也者，小人之事也；乘者，君子之器也。小人而乘君子之器，盗思夺之矣。上曼下暴，盗思伐之。曼暴谋，盗思夺之。易曰：“负且乘，致寇至。”盗之□也。

[《易》有圣人之道四]焉：以言[者上亓辞]，以动者上亓变，以[制器者上亓马，以卜筮者]上亓占。

是故君子将有为、将有行也，问焉[而以]言，亓受命也如错，无又远近幽险，述知来勿。非天下之至精，亓谁能[与于此]？

参五以变，[错综亓数，通]亓变，述[成天地之文；极亓数，述定天下之]马。[非天下]之至变，谁能与于此？

[《易》无思]也，无为也，[寂]然不动，钦而述达天下之故，非天下之至神，谁[能与于]此？

夫《易》，圣人[之所以极深而]达几也。唯深，故达天下之□；唯几，[故能定]天下之务；唯神，故不疾而数，[不行]至。子[曰：《易》有]圣人之道[四焉者]，此言之[胃]也。

天一地二，天三地四，天五地六，天七地八，天九地十。

[子曰：夫《易》]可为者也？夫《易》古物定命，乐天下之道，如此而已者也。是故圣人以达天下之志，以达[天下之业]，以断[天下之疑。]

[是故蓍]之德员而神，卦之德方以知，六肴之义易以工，圣人以此佚心，内臧于闭，[吉凶]能民同愿。神以知来，知以将往。亓谁能为兹？古之蒽明叡知神武而不恙者也乎！

是亓[明]于天又察于民故，是闓神物以前民民闓用，耶人以此斋戒，以神明亓德夫。

是故阖户胃之川，辟门胃之键，一阖一辟胃之变，往来不穷胃之迵，见之胃之马，刑胃之器，治而用之胃之法，利用出入，民一用之胃之神。

是故易有大恒，是生两檥，两檥生四马，四马生八卦，八卦生吉凶，吉凶生六业。

是故法马莫大乎天地，变迵莫大乎四时，垂马耆明莫大乎日月，荣莫大乎富贵。备物至用，位成器以为天下利，莫大乎耶人。深备错根，构险至远，定天下吉凶，定天下之勿勿耆，莫善乎蓍龟。

是故天生神物，圣人则之；天变化，圣人效之；天垂马，见吉凶，而圣人马之；河出图，雒出书，而圣人则之。《易》有四马，所以见也。系辞焉，所以告也；定之以吉凶，所以断也。

《易》曰：“自天祐之，吉无不利。”右之耆，助之也。天之所助耆，顺也；人之所助也耆，信也。體信思乎顺，以上贤，是以“自天右之，吉无不利”也。

子曰：书不尽言，言不尽意。然则圣人之意亓义可见已乎？子曰：圣人之立马以尽意，设卦以尽请伪，系辞焉以尽亓[言]变而迵之以尽利，鼓之舞之以[尽]神。

键川，亓易之经与？键川成列，易位乎亓中。键川毁，则无以见易矣。易不可则见，则键川不可见，键川不可见则键川或几乎息矣。

是故刑而上者胃之道，刑而下者胃之器，为而施之胃之变，谁而举諸天下之民胃之事业。

是[故]夫马，圣人具以见天下之请，而不疑諸亓刑容，以马亓物义，是故胃之马。

圣人有以见天下之动，而观亓会同，以行亓挨體，系辞焉以断亓吉凶，是故胃之教。极天下之请存乎卦，鼓天下动者存乎辞，化而制之存乎变，谁而行之存乎迵，神而化之存乎亓人。谋而成，不言而信，存乎德行。

八卦成列，马在亓中矣；因而动之，教在亓中矣；刚柔相谁，变在亓中矣；系辞而齐之，动在亓中矣。吉凶悬阑也者，生乎动者也，刚柔也者，立本者也；变迵也者，聚者也；吉凶者，上胜者也；天地之道，上观者；日月之行，上明者；天下之动，上观天者也。

夫键，蒿然视人易；川，魋然视人间。教也者，效此者也；马也者，马此者也。效马动乎内，吉凶见乎外，功业见乎变，圣人之请见乎辞。天地之大思曰生，圣人之大费曰立立，何以守立曰人，何以聚人曰材。理材正辞，爱民安行曰义。

古耆戏是之王天下也，印则观马于天，府则观法于地，观鸟兽之文与地之义，近取诸身，远取诸物，于是始作八卦，以达神明之德，以类万物之请。作结绳而为古，以田以渔，盖取耆《罗》也。

啤戏是没，神戏是作，斲木为杺，楺木为耒槈，槈耒之利，以教天下，盖[取]老《益》也。

日中为侯，至天下之民，聚天下之货，交易而退，各得亓所欲，盖取老《筮盍》也。

神戏是没，黄帝尧舜是作，迵亓变，使民不乳，神而化之，使民宜之。易冬则变，迵则久，是以"自天右之，吉无不利"也。黄帝、尧、舜陲衣常而天下治，盖取者《键》《川》也。

杅木为周，剡木而为楫，齹不达，至远以利天下，盖取者《奂》也。

备牛乘马，[引]重行远以利天下，盖取老《隋》也。

重门击柝，以挨旅客，盖取《余》也。

断木为杵，棳地为臼，臼杵之利，万民以次，盖取老《少过》也。

弦木为柧，棪木为矢，柧矢之利，以威天[下]，盖取老《訴》也。

上古穴居而野处，后世圣人易之以宫室，上练下楣，以寺风雨，盖取老《大庄》也。

古之葬老厚裹之以薪，葬諸中野，不封不树，葬期无数，后世圣人易之以棺𣏌，盖取老《大过》也。

[上古]结绳以治，后世圣人易之以书契，百官以治，万民以察，盖取者《大有》也。

是故易也者，马；马也者，马也。缘也者，制也；肴也者，效天下之动者也。是[故]吉凶生而悬婴箸也。

阳卦多阴，阴卦多[阳，亓故何也？阳]卦奇，阴卦[耦]也。[亓]德行何也？阳，一君二民，君子之道也。

《易》曰："童童往[来]，傰从尔思。"子曰：天下[何思何虑？天下同归而殊涂，一致而百虑。天下何思何虑？]

[日往则月来，月往则日来，日月相推而明生焉。寒往则暑来，暑往则寒来，寒暑相]谁而岁[成焉。往者诎也，来者信也，诎信相钦而利生焉。尺蠖之诎，以求信也；龙蛇之蛰，以存身也；精义入]神，以至用；利用安身，以崇[德也。过此以往，未之或知也；穷神知化，德之盛也。]

[《易》曰："困于石，据]于疾利，人于亓宫，不见亓妻，凶。"子曰：非亓[所困而困焉]，名必辱。非亓所勮而据焉，身必危。既辱且危，死亓将至，妻可得见[耶？]

[《易》曰："公用射隼于高墉之上，获之，无不利。"子曰：]鵻者，禽也；弓矢者，器也；射之者，人也。君子臧器于身，侍者而童，何不利之又？动而不矰，是以出而又获也；言举成器而动者也。

子曰：小人[不耻不仁，不畏不义，不见利不劝，不]畏不諫。小諫而大戒，小人之福也。《易》曰"构校灭止，无咎"也老，此之胃也。善不责不足以成名，恶不责不足以灭身。小人以小善为无益也，而弗为也；以小恶为无伤而弗去也，故恶积而不可盖也，罪大而不可解也。《易》曰："何校灭耳，凶。"

君子见幾而作，不位冬日。《易》曰："介于石，不冬日，贞吉。"介于石，安用冬日？断可识矣！君子知物知章，知柔知刚，万夫之望。

若夫杂物撰德，辨是与非，则下中教不备。初大要存亡吉凶，则将可知矣。键，德行恒易以知险；夫川，魋然天下之至顺也，德行恒闲以知阻。能说之心，能数诸侯之虑，定天下之吉凶，成天下之勿勿者。是故变化具为，吉事又羊，马事知器，筭事知来，天地设马，圣人成能，人谋鬼谋，百姓与能。八卦以马告也，教顺以论语，刚柔杂处，吉凶可识。动作以利言，吉凶以请迁。是故爱恶相攻而吉凶生，远近相取而悬婴生，请伪相钦而利害生。凡《易》之请，近而不相得则凶，或害之则悬且婴，将反则亓辞乳，吉人之辞寡，趮人之辞多，无善之人亓辞游，失亓所守亓辞屈。[系辞]□□□□

易　之　义

子曰：易之义谁阴与阳，六画而成章。曲句焉柔，正直焉刚。六刚无柔，是胃大阳，此天之义也。□□□□□□□□□□□□方，六柔无刚，此地之义也。天地相衔，气味相取，阴阳流刑，刚柔成□。万物莫不欲长生而亚死，会心者而台作《易》，和之至也。是故键□□□□□□□□□□□□□□□□□□□义沾下就，地之道也。用六，赣也。用九，盈也。盈而刚，故《易》曰："直方大，不习吉"也。因不习而备，故《易》曰："见群龙无首吉"也。

是故键者，得之□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□畏。容者，得之疑也。师者，得之栽也。比者，得鲜也。小蓄者，得之未□也。履者，諈之行也。益者，上下交矣。妇者，阴阳奸矣。下多阴而紑□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□而周，所以人背也。无孟之卦，有罪而死，无功而赏，所以甾，故□。余之卦归而强，士诤也。嬬□□□□□□□□□知未腾朕也。容，失诸□□□□□□□□□□□□□□□□□□□远也。大有之卦，孙位也。大床，小肿而大从，□□□也。大蓄，兑而誨也。隋之卦，相而能戒也。□□□□□□□□□□□□无争而□□□□□□□□□□□□□□□□说，

和说而知畏。谨者，得之代阱也。家人者，得处也。井者，得之彻也。妫者，□□□□□□□□□□□□□□□□□□□也。丰者，得□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□而从于不壹。均之卦，足而知余。林之卦，自谁不无瞿。观之卦，盈而能乎？賁之卦，善近而□□忠身失量，故曰慎而侍也。箴闸萦纪，恒言不已，容狱凶得也。劳之卦，□□行也。损，以□□也。大床，以卑阴也。归妹，以正女也。既賁者，高余比贫□□□埈也。子曰：□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□禁□也。子曰：□□□“晋如秋如”，所以辟怒也。□□□□□□□□□□□□□□□□□□□“不事王矦”，□□之胃也。不求则不足难□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□《易》曰：□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□则危，亲伤□□。《易》曰：“何校则凶，屦校则吉。”此之胃也。子曰：五行□□□□□□□□□□□□□□□用，不可学者也。唯亓人而已矣。然亓利□□□□□□

昔者圣人之作《易》也，幽赞于神明生占也，参天两地而义数也，观变于阴阳而立卦也，发挥于刚柔而生爻也，和顺于道德而理于义也，竆理尽生而至于命也，将以顺生命之理也。是故位天之道曰阴与阳，位地之道曰柔与刚，位人之道曰仁与义。兼三财两之，六画而成卦。分阴分阳，迭用柔刚，故《易》六画而为章也。天地定立，山泽通气，火水相射，雷风相榑，八卦相厝。数往者顺，知来者逆，故《易》達数也。子曰：万物之义，不刚则不能动，不动则无功，恒动而弗中则□，此刚之失也。不柔则不静，不静则不安，久静不动则沈，此柔之失也。是故键之“炕龙”、壮之“触蕃”、句之“离角”、鼎之“折足”、酆之“虚盈”，五繇者，刚之失也，静而不能动者也。川之“牝马”、小蓄之“密云”、句之“适属”、渐之“绳妇”、肫之“泣血”，五繇者，阴之失也，静而不能动者也。是故天之义刚建动发而不息，亓吉保功也。无柔救之，不死必亡。重阳者亡，故火不吉也。地之义柔弱沉静不动，亓吉保安也。无刚文之，则竆贱遗亡。重阴者沉，故水不吉也。故武之义保功而恒死，文之义保安而恒竆。是故柔而不玳，然后文而能朕也；刚而不折，然后武而能安也。《易》曰“直方大，不习吉”□□□之屯于文武也，此《易赞》也。

子曰：键六刚能方，汤武之德也。“潜龙勿用”者，匿也。“见龙在田”也者，德也。“君子冬日键键”，用也。“夕沂若，厉，无咎”，息也。“或鰀在渊”，隐而能静也。“罪蚉在天”，□而上也。“炕龙有悬”，高而争也。“群龙无首”，文而圣也。川六柔相从顺，文之至也。“君子先迷后得主”，学人之胃也。“东北丧崩，西南得崩”，求贤也。“履霜坚冰至”，豫□□也。“直方大，不习吉”，□□□也。“含章可贞”，言美请也。“聒囊无咎”，语无声也。“黄常，元吉”，有而弗发也。“龙单于野”，文而能达也。“或从王事，无成有冬”，学而能发也。《易》曰“何校”，刚而折也。“鸣嗛”也者，柔而□也。遁之“黄牛”，文而知朕矣。涣之缘辞，武而知安矣。川之至德，柔而反于方。键之至德，刚而能让。此键川之参说也。

子曰：《易》之用也，段之无道，周之盛德也。恐以守功，敬以承事，知以辟患，□□□□□□□□文王之危知，史说之数书，孰能辩焉？

《易》曰：又名焉曰“键”。键也者，八卦之长也。九也者，六肴之大也。为九之状，浮首兆下，蛇身偻曲，亓为龙类也。夫“蚉”，下居而上达者□□□□□□□□□□□□而成章。在下为“橬”，在上为“炕”。人之阴德不行者，亓阳必失类。《易》曰：“潜龙勿用。”亓义潜清勿使之胃也。

子曰：废则不可入于谋，朕则不可与戒。忌者不可与亲，缴□□□□□□《易》曰：“潜龙勿用”，“炕龙有悬”，言亓过也。物之上摇而下绝者，不久大立，必多亓咎。《易》曰：“炕蚉有悬。”大人之义不实于心，则不见于德；不单于口，则不泽于面。能威能泽，胃之蚉。《易》曰：“见龙在田，利见大人。”子曰：君子之德也。君子齐明好道，日自见以侍用也。见男则动，不见用则静。《易》曰：“君子冬日键键，夕沂若，厉，无咎。”子曰：知息也，何咎之有？人不渊不鰀则不见□□□□□□反居亓□□。《易》曰：“或鰀在渊，无咎。”子曰：恒鰀则凶。君子鰀以自见，道以自成。君子竆不忘达，安不忘亡，静居而成章，首福又皇。《易》曰：“罪蚉在天，利见大人。”子曰：天之□□□□□□□□□□□□□□□□文而溥，齐明而达矣。此以刲名，孰能及乎？《易》曰：“见群蚉无首。”子曰：让善之胃也。君子群居，莫敢首，善而治，何謑亓和也？龙不侍光而动，无阶而登，□□□□□□□□□□□□□，此《键》之羊说也。

子曰：《易》又名曰《川》，雌道也。故曰“牝马之贞”，

童兽也，川之类也。是故良马之类，广前而景后，遂臧，尚受而顺，下安而静，外又美刑，则中又□□□□□□□□□□乎，昃以来群，文德也。是故文人之义，不侍人以不善，见亚墨然弗反，是胃以前戒后，武夫昌虑，文人缘序。《易》曰"先迷后得主"，学人胃也，何先主之又？天气作□□□□□□□□，亓寒不冻，亓暑不曷。《易》曰："履霜坚冰至。"子曰：孙从之胃也。岁之义始于东北，成于西南。君子见始弗逆，顺而保毂。《易》曰："东北丧崩，西南得崩，吉。"子曰：非吉石也。亓□□□□与贤之胃也。武夫又拂，文人有辅。拂不桡，辅不绝，何不吉之又？《易》曰："直方大，不习吉。"子曰：生文武也，虽强学，是弗能及之矣。《易》曰："含章可贞吉"，言美请之胃也。文人动，小事时说，大事顺成，知毋过数而务柔和。《易》曰："或从事，无成又冬。"子曰：言《诗》《书》之胃也。君子笱得亓冬，可必可尽也。君子言于无罪之外，不言于又罪之内，是胃重福。《易》曰："利永贞。"此川之羊说也。

子曰：《易》之要，可得而知矣。键川也者，《易》之门户也。键，阳物也。川，阴物也。阴阳合德而刚柔又膿，以膿天地之化，又口能敛之，无舌罪，言不当亓时则闭慎而观。《易》曰："聒囊，无咎。"子曰：不言之胃也。文人内亓光，外亓龙，不以亓白阳人之黑，故亓文兹章。《易》曰：□□既没，又爵□□□□□□□居亓德不忘。"蛮单于野，亓血玄黄。"子曰：圣人信哉！隐文且静，必见之胃也。龙七十变而不能去亓文，则文亓信于，而达神明之德也。亓辩名也，杂而不戉，于指《易》□，衰世之动与？《易》□□不□不用而察来者也。微显赞绝，巽而恒当，当名辩物，正言巽辞而备。本生仁义，所以义刚柔之制也。亓称名也少，取类也多，亓指閒，亓辞文，亓言幽而中，亓事隐而单。因貣行人，明失得何□？亓□兴也，于中故乎？作《易》者，亓又患忧与？上卦九者，赞以德而占以义者也。履也者，德之基也。嗛也者，德之枋也。復也者，德之本也。恒也者，德之固也。损也者，德之脩也。益也者，德之誉也。困也者，德之欲也。井者，德之地也。涣也者，德之制也。是故占曰：履，和而至；嗛，奠而光；復，少而辨于物；恒，久而弗厭；损，先难而后易；益，长裕而与；宋(困)，竆而达；井，居亓所而迁；涣，□□□而救。是故：履，以果行也；嗛，以制礼也；復，以自知也；恒，以一德也；损，以远害也；益，以兴礼也；困，以辟咎也；井，以辩义也；涣，以行权也。子曰：涣而不救，则比矣。《易》之为书也，难前，为道就迁。□□□动而不居，周流六虚，上下无常，刚柔相易也，不可为典要，唯变所次，出入又度，外内皆瞿，又知患故，无又师保而亲若父母。印衡亓辞，楑度亓方，无又典尚，后非亓人，则道不虚行。□□无德而占，则《易》亦不当。《易》之义，赞始反冬以为质，六肴相杂，唯侍物也。是故亓初难知，而上易知也，本难知也而末易知也。□则初如疑之，敬以成之，冬而无咎。□□□□□□□□□□□□□□□□□□□俻道，乡物巽德，大明在上，正亓是非，则非亓中爻不备。□□□□□□□□占，危哉！□□不当，疑德占之，则《易》可用矣。子曰：知者观亓缘辞而说过半矣。《易》曰：二与四同功而异立，亓善不同，二多誉，四多瞿，近也。近也者，嗛之胃也。《易》曰：柔之为道也，不利远者，亓要无咎，亓用柔若中也。《易》曰：三与五同功异立，亓过□□，三多凶，五多功，贵贱之等□□□□□察天之道天之□□□□□□□□□

要

□□□□□□□德之□也地□□看有□□□反疏□□□矣。□□至命者也。《易》□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□明而甚□□行亓义，长亓虑，脩亓□□□□□□□□□□□□□□□□□易矣。若夫祝巫卜筮龟□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□巫之师□□□□□□□無德则不能知《易》。故君子奠之□□□□□□□□□□□□□□□夫子曰：吾好学而才闻要，安得益吾年乎？吾□焉而产道□焉益之

□而贵之。夫子曰：危者安亓立者也，亡者保亓存者也；乱者有亓治者也。是故君子安不忘危，存不忘亡，治不忘乱。是以身安而国家可保也。《易》曰："亓亡亓亡，系于枹桑。"夫子曰：德溥而立莫，筮而知吉与凶，顺於天，□□鲜不及。《易》曰："鼎折足，復公莡，亓刑屋，凶。"言不朕任也。夫子曰：颜氏之子，亓庶几乎？见几，又不善，未尝弗知；知之，未尝復行之。《易》曰："不远復，无菫诲，元吉。"天地昷，万勿润，男女购请而万物成。《易》曰："三人行，则损一人；一人行，则得亓友。"言至一也。君子安亓身而后动，《易》亓心而后評，定位而后求。君子脩於此三者，故存也。危以动，则人弗与也；无立而求，则人弗予也。莫之予，则伤之者必至矣。《易》曰："莫益之，或击之，立心勿恒，凶。"此之胃也。

夫子老而好《易》，居则在席，行则在橐。子赣曰：夫子它日教此弟子曰："惪行亡者，神灵之趋；知谋远者，卜筮之蘩。"赐以此为然矣。以此言取之，赐缗行之为也。夫子何以老而好之乎？夫子曰：君子言以榘方也，前羊而至者，弗羊而巧也。察亓要者，不趣亓福。《尚书》多於矣，《周易》未失也，且又古之遗言焉。予非安亓用也。□□□□□□□□必于□□子赣曰：如是，则君子已重过矣。赐闻诸夫子曰：孙正而行义，则人不惑矣。夫子今不安亓用而乐亓辞，则是用倚于人也，而可乎？子曰：校哉，赐！吾告女，《易》之道，□□□□而不□□□百生之□□□《易》也。夫《易》，刚者使知瞿，柔者使知刚，愚人为而不忘，蕲人为而去詐。文王仁，不得亓志，以成亓虑。纣乃无道，文王作，讳而辟咎，然后《易》始兴也。予乐亓知之□□□之□□□予何□□事纣乎？子赣曰：夫子亦信亓筮乎？子曰：吾百占而七十当，唯周梁山之占也，亦必从亓多者而已矣。子曰：《易》，我後亓祝卜矣！我观亓德义耳也。幽赞而达乎数，明数而达乎德，又仁守者而义行之耳。赞而不达于数，则亓为之巫；数而不达于德，则亓为之史。史巫之筮，乡之而未也，好之而非也。後世之士疑丘者，或以《易》乎？吾求亓德而已，吾与史巫同涂而殊归者也。君子德仁焉求福，故祭祀而寡也；仁义焉求吉，故卜筮而希也。祝巫卜筮亓後乎？

孔子繇《易》，至于损益一卦，未尝不废书而莫，戒门弟子曰：二三子！夫损益之道，不可不审察也。吉凶之门也。益之为卦也，春以授夏之时也，万勿之所出也，长日之所至也，产之室也，故曰"益"。损者，秋以授冬之时也，万物之所老衰也，长□之所至也，故曰"产"。道竆焉而产。道□焉。益之始也吉，亓冬也凶；损之始凶，亓冬也吉。损益之道，足以观天地之变而君者之事已。是以察于损益之变者，不可动以忧憙。故明君不时不宿，不日不月，不卜不筮，而知吉与凶，顺于天地之心，此胃"易道"。故《易》又天道焉，而不可以日月生辰尽称也，故为之以阴阳；又地道焉，不可以水火金土木尽称也，故律之以柔刚；又人道焉，不可以父子君臣夫妇先后尽称也，故为之以上下；又四时之变焉，不可以万勿尽称也，故为之以八卦。故《易》之为书也，一类不足以亟之，变以备亓请者也，故胃之"易"。又君道焉，五官六府不足尽称之，五正之事不足以至之，而《诗》《书》《礼》《乐》不□百扁，难以致之。不问于古法，不可顺以辞令，不可求以志善，能者繇一求之，所胃得一而君毕者，此之胃也。损益之道，足以观得失矣。《要》千六百卌八。

缪　　和

缪和问于先生曰：请问《易·涣之九二》曰："涣贲亓阶，每亡。"此辞吾甚疑焉，请问此之所胃？子曰：夫《易》，明君之用也。吾思不达问，学不上与，言而贸易，失人之道。不然，吾志亦愿之。缪和曰：请毋既此，愿闻亓说。子曰：涣者，散也。贲阶，几也，时也。古之君子时福至则进取，时亡则以让。夫时至而能既焉，散走亓时，唯恐失之。故当亓时而弗能用也，至於亓失之也。唯欲为人用，动可得也才！将何无每之又？受者，昌贲福而弗能蔽者。竆乎福者死。故亓在《诗》也，曰：女弄，不敝衣常；士弄，不敝车辆。无千岁之国，无百岁之家，无十岁之能。夫福之于人也，既焉，不可得而贲也。故曰：贲福又央。圣人知福之难得而贲也，是以又矣。故《易》曰："涣贲亓阶，每亡。"则□言于能贲亓时，悔之亡也。

缪和问于先生曰：凡生于天下者，无愚知贤不宵，莫不愿利达显荣。今《周易》曰："困，亨，贞，大人吉，无咎，又言不信。"敢问大人何吉於此乎？子曰：此圣人之所重言也，曰"又言不信"。凡天之道：壹阴壹阳，壹短壹长，壹晦壹明。夫人道仢之。是故汤□□王，文王绚于条里，秦缪公困於殽，齐桓公辱於长鉊，戉王勾贱困於会稽，晋文君困於骊氏。古古至今，柏天之君，未尝忧困而能□□□□□□□也乎？困之□为达也，亦猷□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□故《易》曰："困，亨，贞大人吉，无咎；又言不信。"此之胃也。

缪和问于先生曰：吾年岁猷少，忘□□□□□□□□□敢失忘吾冬？子曰：何□□□□□□□□□□□□□□

□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□《书》《春秋》《诗》《语》，盖□纽而利害异□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□者，莫不愿安□□□是□□□□□□□□□□□□□□□□□□□《易·嗛之九三》曰："劳嗛，君子又冬，吉。"□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□以仓下，故□□禹之取天下也，当此卦也。禹□亓四枝，苦亓身□，至于□足，无望烦色□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□而黑□□□号圣君，亦可胃冬矣。吉孰大焉。故曰："劳嗛，君子又冬，吉。"不亦宜乎？今又之大君及至求□□□□□□□□□亓□□纷白黑污□□□□□□□□□□□□□非能焉，而又功名於天下者，殆无又矣。故曰："劳嗛，君子又冬，吉。"此之胃也。

翏和问先生曰：吾闻先君亓行义错法发号施令於天下也，皎焉若□□□□□□世循者不惑眩焉。今《易·豊之九四》曰："豊亓剖，日中见斗；遇亓夷主，吉。"何胃也？子曰：豊者，大也。剖者，小也。此言小大之不惑也。盖君之为㪚立赏庆也，若體執然。大能□细，故上能使下，君能令臣。是以动则又功，静则又名，列執九莫，赏禄甚厚，能弄傅君而国不损敝者，盖无又矣。"日中见斗。"夫日者，君也；斗者，臣也。日中而斗见，君将失亓光矣。日中斗见，几失君之德矣。遇者，见也。见夷主者，亓始梦兆而亟见之者也。亓次秦翏公、荆庄、晋文、齐桓是也。故《易》曰："豊亓剖，日中见斗，遇亓夷主，吉。"此之胃也。

吕昌问先生曰：《易》屯之九五曰："屯亓膏。小贞吉，大贞凶。"将何胃也？夫《易》，上圣之治也。古君子处尊思卑，处贵思贱，处富思贫，处乐思劳。君子能思此四者，是以长又亓立，名与天地俱。今《易》曰："屯亓膏。"此言自闰者也。夫处上立厚自利而不自血下，小之猷可，大之必凶。且夫君国又人而厚佥，致正以自封也，而不顾亓人，此除也。夫能见亓将□□□□未失君人之道也。亓小之吉，不亦宜乎？物未梦頪而先知之者，圣人之志也，三代所以治亓国也。故《易》曰："屯亓膏。小贞吉，大贞凶。"此之胃也。

吕昌问先生曰：天下之士皆欲会□□□□□□□□楼与以相会也，以为至是也。今《易》涣之六四曰："涣亓群，元吉。"此何胃也？子曰：异才！天下之士所贵。夫涣者，散；元者，善之始也；吉者，百福之长也。散亓群党，□使□□□□□□□□□□□比□相誉以夺君明，此古亡国败家之法也。明君之所行□也，将何"元吉"之又矣！吕昌曰：吾闻类大又焉耳，而未能以辨也，愿先生少进之以明少者也。子曰：明君□□□□□□□□□然，立为刑辟，以散亓群党，执为赏庆㪚列以劝天下群臣黔首男女。夫人渴力尽知归心于上，莫敢㑌党侍君，而王将求于人矣。亓曰"涣亓群，元吉"，不亦宜乎？故《诗》曰："嘒彼小星，参五在东；潇潇宵正，蚤夜在公，寔命不同。"彼此之胃也。

吕昌问先生曰：夫古之君子，亓思虑举错也，内得于心，外度于义，外内和同，上顺天道，下中地理，中适人心。神□□□□□□□□□□昔之闻。今《周易》曰："蒙，亨；非我求童蒙，童蒙求我；初筮吉，再参读，读则不吉；利贞。"以昌之私，以为夫设身无方，思索不察，进很无节，读焉则不吉矣，而能亨亓利者，古又之乎？子曰：□□□□□□也。而又不然者，夫内之不咎，外之不逆，昔昔然能立志于天下，若此者，成人也。成人也者，世无一夫，剴可强及舆才！故言曰：古之马及古之鹿，今之马及今之鹿。夫任人□过，亦君子□。吕昌曰：若子之言，则《易》蒙上矣。子曰：何必若此，而不可察也。夫蒙者，然少未又知也。凡物之少，人之所好也。故曰"蒙，亨"。"非我求童蒙，童蒙求我"者，又知能者，不求无能者，无能者求有能者。故曰"非我求童蒙，童蒙求我"。"初筮吉"者，闻亓始而知亓冬，见亓本而知亓末，故曰"初筮吉"。"再参读，读则不吉"者，反复问之而读，读弗敬，故曰"不吉"。弗知而好学，身之赖也，故曰"利贞"。□□□□仁义之道也。虽弗身能，岂能已才！日夜不休，冬身不倦，日日载载，必成而后止。故《易》曰："蒙，亨；非我求童蒙，童蒙求我；初筮吉，再参读，读则不吉，利贞。"此之胃也。

吴孟问先生曰：《易》中復之九二亓辞曰："鸣鹤在阴，亓子和之，我又好㪚，吾与尔羸之。"何胃也？子曰：夫《易》，圣君之所尊也。吾庸与焉乎？吴子曰：恶又然，愿先生式略之以为毋忘，以匡弟子所疑。子曰：□□□□□者，所独擅也，道之所见也。故曰"在阴"。君者，人之□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□盈不敬则不傅，不傅则□□□□□□□□□□□□□□之义母也。人者，君之子也。君发号出令，士令以死力襄之。故曰"亓子和之"。"我又好㪚，吾与尔羸之"者，夫㪚禄在君，在人君不□□□□□□□□□□□□亓人也，䜣焉而欲利之，忠臣之事亓君也；驩然而欲明之。驩䜣交迵，此圣王之所以君天下也。故《易》曰："鸣顮在阴，亓子和之，我又好㪚，吾与尔羸之。"亓此之胃乎？

庄但问于先生曰：敢问古今之世闻学谈说之士君子，所以皆牧焉，劳亓四枳之力，渴亓腹心而索者，显非安

乐而为之也。以但之私心论之,此大者求尊严显贵之名,细者欲富厚安乐之实。是以皆行□必勉,轻奋亓所彀,幸于天下者,殆此之为也。今《易》嗛之初六亓辞曰:"嗛嗛君子,用涉大川,吉。"将何以此论也?子曰:夫务尊显者,亓心又不足者也。君子不然,畛焉不自明也,聑也不自尊,□□世□。嗛之初六,嗛之明夷也,圣人不敢又立也,以又知为无知也,以又能为无能也,以又见为无见也。动焉无取謚也,以使亓下,所以治人请,牧群臣之伪也。□君子者,天□□□然以不□□于天下,故奢多广大,斿乐之乡不敢渝亓身焉。是以而下驩然归之而弗猒也。"用涉大川,吉"者,夫明夷,离下而川上。川者,顺也。君子之所以折亓身者,明察所以□□。是以能既致天下之人而又之。且夫川者,下之为也。故曰:"用涉大川,吉。"子曰:能下人若此,亓吉也,不亦宜乎?舜取天下也,当此卦也。子曰:恙明叡知守以愚,博闻强识守以浅,尊禄贵官守以卑。若此,故能君人。非舜亓孰能当之?

张射问先生曰:自古至今,天下皆贵盛盈。今《周易》曰:"嗛,亨,君子又冬。"敢问君子何亨于此乎?子曰:此问是也。□□□之孰,列尌立之尊,明厚赏庆之名,此先君之所以劝亓力也。豊盈,彼亓贵之也,此非圣君之所贵也。夫圣君卑體屈貌以舒孙,以下亓人,能至天下之人而又之。非圣君,亓孰能以此冬?子曰:天之道,禀高神明而好下,故万勿归命焉。地之道,精博以尚而安卑,故万物得生焉。圣君之道,尊严叡知而弗以骄人,嗛然比德而好后,故□□□□□《周易》曰:"溓,亨,君子又冬。"子曰:嗛者,溓然不足也。亨者,嘉好之会也。夫君人者以德下亓人,人以死力报之。亓亨也,不亦宜乎?子曰:天道毁盈而益嗛,地道销盈而流嗛,鬼神害盈而福嗛,人道亚盈而好溓。溓者,一物而四益者也;盈者,一物而四损者也。故圣君以为豊者。是以盛盈使祭服忽,屋成加菩(茁),宫成杤隅。溓之为道也,君子贵之。故曰:"溓,亨,君子又冬。"□□□□□□下,非君子,亓孰当之?

李平问先生曰:《易》归妹之上六曰:"女承匡无实,士刲羊无血,无攸利。"将以辞,是何明也?子曰:此言君臣上下之求者也。女者,下也。士者,上也。承者,下□于上也。刲者,上求于下也。羊者,众也。血者,邮也。攸者,所也。夫贤君之为列执尌立也,□实承群臣,荣亓列,乐亓实。夫人尽忠于上,亓于小人也,必谈博知亓又尤,而□□□□□□□乐以承上求,故可长君也。贪乳之君不然,群臣虚立,皆又外志,君无赏罚以劝之。亓于小人也,赋敛无根,耆欲无猒,征求无时,财尽而人力屈,不朕上求。众又□□□□□□□□□□□□□□亓国,以及亓身也。夫明君之畜亓臣也,不虚忠臣之事,亓君也又实,上下迥实,此所以长又令名于天下也。夫忠言请爱而实弗脩,此鬼神之所疑也,而兄人乎?将何所利?《易》曰:"女承匡无实,士刲羊无血,无攸利。"此之胃也。孔子曰:夫无实而承之,无血而刲之,不亦不知乎?且夫求于无又者,此凶之所产也,善乎?胃无所利也。

子曰:君人者又大德于人而不求亓报,则□晋、齐、宋之君是也。臣人者又大德于人而不求亓报□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□王子比干五不可不求子□是也。君人者又大德于人而不求亓报,□道也;臣者又大德于人而不求亓报,列道也。是故聑君求报于人,士饶壮而不能,□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□也□□□□者又大德于众而不求亓报□□□□□□□□□□□□□□也□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□此之胃也。不身□□□□□□□□□□□□□□□□□亓在《易》也,《復之六二》曰:"休復,吉。"则此言以□□□而□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□何吉之又矣?子曰:善道光君□□此□言之本也。□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□正之成也。故人□□"食旧德,贞厉,或从王事,无成。"子曰:□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□食旧德以自□□□不亦宜乎?故《易》曰:"食旧德,贞厉,或从王事,无成。"

子曰:恒之初六曰:"夐恒,贞凶,无攸利。"子曰:□治□□□□□□□□□□献恐人之不贤也。故亓在《易》卦曰:"夐恒,贞凶,无攸利。"

子曰:恒之九三曰:"不恒亓德,或承之羞,贞閵。"子曰:"不恒亓德"言亓德行无恒也。德行无道则亲疑无□,亲疑无□□□□□□□□□□□□□故曰:"不恒亓德,或承之羞,贞閵。"

子曰:恒之九五曰:"恒亓德,贞,妇人吉,夫子凶。"妇德一,人之为□,可以又它。又它矣,凶□产焉。故曰:"恒亓德,贞,妇人吉。"亓男德不刚,□□又祸。德必立而好比于人,贤不宵人得亓宜□则吉,自□也则凶。故曰:"恒亓德,贞,妇人吉,夫子凶。"

子曰:川之六二曰:"直方大,不习,无不利。"子曰:直方者,知之胃也。不习者,□□之胃也。无不利者,无

过之胃也。夫□德以与人，过则失人和矣。非人之所习也，则近害矣。故曰："直方大，不习，无不利。"

汤之𨋍守东北，又火。曰：彼何火也？又司对曰：渔者也。汤遂□□□又司猷之曰：古者蛛蝥作罔，今之人缘序。左者右者，尚者下者，衛突乎土者，皆来吾罔。汤曰：不可！我教子猷之曰：古者蛛蝥作罔，今之人缘序。左者使左，右者使右，尚者使尚，下者使下，吾取亓犯命者。诸侯闻之曰：汤之德及禽兽鱼鳖矣。故共皮敝以进者卌又余国。《易》卦亓义曰："显比，王用参殹，失前禽，邑人不戒，吉。"此之胃也。

西人举兵侵魏野，□□□□□□□□□而遂出见诸大夫。过段干木之闾而式。亓仆李义曰：义闻之，诸侯无财而後财，今吾君无身而後财，何也？文侯曰：段干木富于德，我富于财。段干木富于义，我富于地。德而不吾为者也，义而不吾取者也。彼择取而不我与者也，我求而弗得者也。若何我过而弗式也？西人闻之曰：我将伐无道也，今也文侯尊贤□□□□□□兵□□□何何而要之，局而羿之，狱狱吾君敬女而西人告不足。《易》卦亓义曰："又覆惠心，勿问元吉，又復惠我德"也。

吴王夫差攻，当夏，太子辰归冰八管。君问左右，冰□□□□□□□□□注冰江中上流，与士歆亓下流。江水未加清，而士人大说。斯壘为三队，而出击荆人，大败之，袭亓郢，居亓君室，徙亓祭器。察之，则从八管之冰始也。《易》卦亓义曰："鸣嗛，利用行师征国。"

越王勾贱即已克吴环周，而欲均荆方城之外。荆王闻之，恐而欲予之。左史倚相曰：天下吴为强，以戊戋吴，亓锐者必尽，亓余不足用也，是□□□□□□□□齐之不能隃驺鲁而与我争于吴也，是恐而来观我也。君曰：若何则可？左史倚相曰：请为长毂五百乘，以往分于吴地。君曰：若□为长毂五百乘以往分于吴地□□□□而不取者，请为君取之。□□越王曰：天下吴为强，吾既戋吴，亓余不足以辱大国之人，请辞。又曰：人力所不至，周车所不达，请为君取之。王胃文重曰：吴人□□□□□□。重曰：不可！天下吴为强，以我戋吴，吾锐者既尽，亓余不足用也，而吴众又未可趨也。请与之分于吴地。遂为之封于南巢至于北蕲南北一百里。命之曰倚相□□。《易》卦亓义曰："睽孤，见县豕负涂，载鬼一车，先张之柧，後说之壶。"此之胃也。

荆庄王欲伐陈，使沈尹树往观之。沈尹树反，至令曰：亓城郭脩，亓仓实，亓士好学，亓妇人组俟。君曰：如是则陈不可伐也。城郭脩，则亓守固也。仓廪实，则人食足也。亓士好学，必死上也。亓妇组俟，必财足也。如是，陈不可伐也。沈尹树曰：彼若若君之言则可也。彼与君之言之异：城郭脩，则人力渴□矣。亓仓廪实，则□□之人也。亓士好学，则又外志也。亓妇组俟，则士禄不足食也。故曰：陈可伐也。遂举兵伐陈，克之。《易》卦亓义曰："人于左腹，穫明夷之心，于出门廷。"

赵閒子欲伐卫，使史黑往睹之，期以卅日，六十日後反。閒子大怒，以为又外志也。史黑曰：吾君殆乎？大过矣！卫使檬柏玉相，子路为浦，孔子客焉，史子突焉，子赣出入于朝而莫之留也。此五人也，治天下者也，而皆在卫，□□□□□□□□□□又是心者，倪□□而伐之乎。《易》卦亓义曰："观国之光，利用宾于王。"《易》曰："童童往来。"仁不达也。"不克征。"义不达也。"亓行塞。"道不达也。"不明晦。"明不达也。"□□□□。"仁达矣。"□□□□。"义达矣。"自邑告命。"道达矣。"观国之光。"明达矣。《缪和》

昭　力

昭力问曰：《易》又卿、大夫之义乎？子曰：《师》之"左次"与"阑舆之卫"与"豮豕之牙"参者，大夫之所以治亓国而安亓君也。昭力曰：可得闻乎？子曰：昔之善为大夫者，必敬亓百姓，士顺德忠信以先之，脩亓兵甲而卫之，长贤而劝之，不乘朕名以教亓人，不美卑队以安社稷。亓将督诰也，□□以为人次。亓将报□□□一以为人次。亓将取利必先亓义以为人次。《易》曰："师左次，无咎。"师也者，人之聚也。次也者，君之立也。见事而能左亓主，何咎之又？问"阑舆"之义。子曰：上正衛国以德，次正衛国以力，下正衛国以兵。衛国以德者，必和亓君臣之节，不以耳之所闻，败目之所见。故权臣不作，同父子之欲，以固亓亲，赏百姓之劝，以禁訁教，察人所挨，不作奇心。是故大国属力焉，而小国归德焉。城郭弗脩，五兵弗实，而天下皆服焉。《易》曰："阑舆之卫，利又攸往。"若舆且以阑然卫之，况以德乎？可不共之又？又问："豮豕之牙"何胃也？子曰：古之侍强者也，假强以傅□也。上正衛兵而弗用，次正用兵而弗先也，下正锐兵而后威。幾兵而弗用者，调逄亓百生而敬亓士臣，促争亓时而让亓成利。文人为令，武夫用国，脩兵不解，卒伍必固，权谋不让，怨弗无昌。是故亓士骄而不倾，亓人调而不野。大国禮之，小国事之，危国献焉，力国财焉，远国依焉，近国固焉。上正陲衣常以来远人，次正橐弓矢以伏天下。《易》曰："豮豕之

牙,吉。”夫豕之牙成而不用者也,又笑而后见。言国脩兵不单而威之胃也。此大夫之用也,卿大夫之事也。

昭力问曰:《易》又国君之义乎?子曰:师之“王参赐命”与比之“王参殹”,与奈之“自邑告命”者,三者国君之义也。昭力曰:或得闻乎?子曰:昔之君国者,君亲赐亓大夫,大夫亲赐既亓百官,此之胃参诏。君之自大而亡国者,亓臣厉以阴谋。君臣不相知,则远人无劝矣。乳之所生于志者也。是故:君以悉人为德,则大夫共德,将军禁单;君以武为德,则大夫溥人,将军□□。悭君以资财为德,则大夫贱人,而将军走利。是故失国之罪必在君之不知夫也。《易》曰:“王参赐命,无咎。”为人君而能亟赐亓命,夫国何失之又?又问:比之“王参殹”何胃也?子曰:□□□□□人以察教之,以义付之,以刑杀当罪而人服君,乃服小节。以先人曰义,为上;且猷又不能人,为下,何无罪之又?夫失之前将戒诸後,此之胃教而戕之。《易》曰:比之“王参殹,失前禽,邑人不戒,吉。”若为人君殹者,亓人孙戒在前,何不吉之又?又问:奈之“自邑告命”何胃也?子曰:昔之贤君也,明以察乎人之欲亚,《诗》《书》以成亓□,外内亲贤以为纪罔,夫人弗告则弗识,弗将不达,弗遂不成。《易》曰:奈之“自邑告命,吉”,自君告人之胃也。

昭力问先生曰:君、卿大夫之事既已闻之矣,《易》或又乎?子曰:士数言数百猷又所宝用之,兄於《易》乎?比卦六十又四冬,六合之内,四勿之卦,何不又焉?键之“潜龙”,商夫之義也。无孟之卦,邑涂之义也。“不耕而穫”,戎夫之义也。“良月幾望”,处女之义也。《昭力》六千

竹书《周易》辞汇卷

编撰说明

古人著书或用竹,首先以火炙筒出水防蠹,然后用加工后的杀青简写经书。许慎说:"著于竹帛谓之书。"(《说文解字》)著于竹者则称为"竹书"。"竹书",亦称"简书""策书""竹简书",或也径称"简""竹简"等,古无定名。

历史上曾记载过《周易》竹书的发现:"宣帝(前73—前49)之时,河内女子坏老屋,得《易》一篇"(《论衡·谢短篇》);"初,太康二年(281),汲郡人不准盗发魏襄王墓,或言安釐王冢,得竹书数十车。其《纪年》十三篇","其《易经》二篇,与《周易》上下经同。《易繇阴阳卦》二篇,与《周易》略同,《繇辞》则异。《卦下易经》一篇,似《说卦》而异。《公孙段》二篇,公孙段与邵陟论《易》……"(《晋书·束皙传》)等等。"易道深矣,人更三圣,世历三古"(《汉书·艺文志》),"秦焚书,《周易》独以卜筮得存"(《隋书·经籍志》),但由于历史的原因,一直未能见到古《易》的真正面貌。因为缺乏竹书物证,历代学者虽然读这些书,研究这些书,同时也在怀疑这些书,引发了今古文两千年之争,带来了历史的悬案。然而,谁也没有料到时隔两千年,又出现了有关《周易》的竹书。这为研究《周易》内容、文字、筮法、形式等,提供了重要、可靠的文物例证。

在湖北、河南等地发现了战国竹简中的卜筮记录、数字卦。

1978年初,湖北省江陵天星观一号楚墓,出土了一批重要文物和一大批很有价值的竹简。竹简时代为战国中期,约公元前350年左右。其中有卜筮记录,约计2 700字,保存较好。包括三类卜筮内容,两种卜筮之辞的格式,以及数字卦。

1987年1月,湖北省荆沙铁路考古队在南距战国楚故都纪南城16千米的荆门十里铺镇王场村包山岗地所发掘的包山二号楚墓中发现竹简。竹简分别出自二号墓的东室、南室、西室和北室,保存基本完好。其中有卜筮祭祷记录,内容包括卜筮祭祷时间、人物、事由、卜筮结论等,共发现有数字卦六对。该墓时代明确,墓主官居左尹,葬于公元前316年,楚历六月二十五日。

1994年5月,河南省文物考古研究所对新蔡葛陵楚墓进行抢救性考古发掘,共发现竹简1 571枚。内容有卜筮祭祷记录,其中涉及易卦者十四支,共十五对数字卦。同时出土的有青铜兵器多戈戟,上有铭文"平夜君成之用戟"。墓主平夜,即平舆君,属公元前340年左右的楚宣王时期。这为易卦出现的时代提供了证据。

在湖北荆门郭店出现了战国楚简中评《易》的语录。

1993年10月,湖北荆门市博物馆对郭店一号楚墓进行了抢救性清理发掘,墓位于纪山楚墓群中,属东周时期贵族墓地,南距楚国都城纪南城9千米。墓为一棺一椁,保存较好。墓中出土竹简804枚,有字简共存730枚,大部分完整。共13 000余字。经整理,发现先秦儒道两家典籍与佚书共十八篇。其中《缁衣》《六德》《语丛一》等竹书有涉于《周易》。《郭店楚墓竹简·语丛一》中有先秦之世古人对《易》所作出的界定:"《易》所以会天道、人道也。"

在安徽阜阳、香港出现了两部竹书《周易》。

1977年7月,安徽省文物工作队、阜阳地区博物馆、阜阳县文化局对位于市中心约3千米的阜阳城西南双古堆进行了发掘。M1汉墓出土大批竹简,其中还有木牍。出土的《周易》现存3 119字,其中见于今本《周易》经文的有1 110字,包含卦画五个(大有卦、林〔临〕卦、贲卦、大过卦、离卦),阴爻作八字形,阳爻作—。今本《周易》未见的卜辞2 009字。

1994年,上海博物馆从香港文物市场抢救回归的竹书中,发现了楚竹书《周易》。当时香港传闻大

约来自湖北省，简体颜色深黄，露风见光快速变为黑黄色。竹书含水经化学分析为中性水，一定程度上还保持了墓中埋藏高含水量的情况。经中国科学院上海原子核研究所高精度测试，竹简年代属战国中后期。在将近三年时间内，完成了全部竹简的脱水去色的科学研究和实际的操作工作，通过了有关专家的鉴定，获得了文化部科技成果进步一等奖。这也是全国出土饱水竹简大批量脱水保护的首例。楚竹书《周易》是秦始皇焚书坑儒之前，原始的、第一手的战国古籍，是极为珍贵的文物，也是震撼世界的考古发现。

楚竹书《周易》是迄今为止所发现的最早一部《周易》。共 58 简，涉及 34 卦内容，1 806 字，其中，合文 3 处，重文 8 处，卦画 25 个。楚竹书《周易》的出现为我们了解、研究先秦时期的易学提供了可靠的文物资料，在中国易学史上有着重要的意义。尽管有一部分竹简失散，但是，我们从中还是可以看到先秦时期《周易》文本的基本面貌。特别是楚竹书《周易》中出现一组失佚了两千余年的易学符号，这些符号至少在帛书《周易》中已不见存在，它的形式、内涵有着特殊的意义，除了反映对立统一的含义之外，同时还存在着一种阴阳转换、互为因果的易学理论，这为我们认识、研究先秦易学又提供了一个新的重要课题。楚竹书《周易》，在形式上有三种表述方法，分别为卦画、文字与符号。楚竹书《周易》的发现，结束了有关历史悬案。易学有“九六”之争，或以为“九六”之称，为汉人所加，先秦未见，但楚竹书《周易》的发现，真相已白，证明了“九六”之称，在先秦确已存在。通过楚竹书《周易》与其他出土文献、传世文献的比较研究，可以看到不同历史时期的用字情况，也能使我们在考释中客观地认识本字或通借，对卦爻辞能有更准确、更深的理解。楚竹书《周易》的出现，在我国易学史上将产生深远影响。

1993 年在湖北省江陵县荆州镇王家台十五号墓出土了王家台秦简《归藏》。据整理者介绍：王家台秦简《归藏》编号者 164 支，未编号的残简 230 支，共计 390 支，总字数约 4 000 字。共有 70 组卦画，其中 16 组相同，除去相同数，不同的卦画有 50 余种。卦画皆以一表示阳爻，以八表示阴爻。卦名有 73 个，其中重复者 23 个，实际卦名 53 个。此外，卦辞也有一部分重复。可辨别的卦画约 50 个，其中有部分重复的卦画和卦名，所见卦名大多与今本《周易》之卦名相同，部分卦名与今本不同。解说之辞与今本《周易》的象、爻辞都不相同，多采用古史中的占筮之例，其中涉及的古史人物有黄帝、炎帝、穆天子、共王、武王、夸王、羿等，还有羿射日、武王伐殷之事。（详见王明钦《王家台秦墓竹简概述》，北京大学新出简帛国际学术研讨会论文，2000 年）

本卷共收辞目 680 余条，涉及竹书七种，其中属西汉一种：《阜阳汉简〈周易〉》；战国六种：《上海博物馆藏战国楚竹书》《天星观卜筮竹简》《包山楚简》《新蔡葛陵楚墓·竹简》《郭店楚墓竹简》《王家台秦简〈归藏〉》。

本卷内容分三类：一、竹书《周易》（战国、汉）；二、竹书中的数字卦、卜筮；三、竹书《王家台秦简〈归藏〉》。

本卷辞目均由濮茅左撰写。

楚竹书《周易》

上海博物馆藏战国楚竹书《周易》

简称"楚竹书《周易》"。上海博物馆藏战国楚竹书《周易》是迄今为止所发现的最早一部《周易》，总58简，涉及34卦内容，共1 806字，其中，合文3处，重文9处，卦画25个，竹简两端平齐，长44厘米，宽0.6厘米，厚0.12厘米左右，三道编绳。上契口距顶端1.2厘米，上契口与中契口间距约20.5厘米，中契口与下契口间距约20.5厘米，下契口距尾端1.2厘米，契口位于竹简右侧。无《易传》内容。楚竹书《周易》的出现为我们了解、研究先秦时期的易学提供了可靠的文物资料，在中国易学史上有着重要的意义。尽管有一部分竹简失散，但是我们从中还是可以看到先秦时期《周易》文本的基本面貌。对我们研究《周易》及其发展史有着重要意义。特别是楚竹书《周易》中出现一组失佚了两千余年的易学符号，这些符号至少在帛书《周易》中已不见存在，这是易学的新发现，它的形式、内涵有着特殊的意义，这为我们认识、研究先秦易学又提供了一个新的重要课题。

楚竹书《周易》

即《上海博物馆藏战国楚竹书·周易》的简称。详见该条目。

楚竹书《周易》书写格式

第一字起于第一道编线之下，最后一字终于第三道编线之上，一枚完整的竹简一般书写44个字左右。书体谨严工整，大小一致，字距基本等同。每卦所占简数，或二简，或三简。每卦书写的基本顺序为：（一）卦画；（二）卦名；（三）首符；（四）卦辞、爻辞；（五）尾符。在尾符后，作留白处理，不再接续书写下一卦内容，以明每个别卦的独立性。每个符号之前都有两项内容：首符前有"卦画"和"卦名"；尾符前有"卦辞"和"爻辞"。

楚竹书《周易》表述方法

楚竹书《周易》在形式上有三种表述方法，分别为卦画、文字与符号。（一）卦画表述：由两个分别独立的经卦组合而成的别卦，以一表示阳爻，八表示阴爻，这一形式帛书《周易》、阜阳汉简《周易》承之，与王家台秦简、今本卦画不同。（二）文字表述：由卦名、卦辞，爻位、爻辞等部分组成。其用字、用辞、用句与帛书、今本或有所不同。（三）符号表述：楚竹书《周易》中出现了一些组合符号，它既不见于出土文献，也不见传本《周易》，由匚、■单独或组合而表示，并兼以红、黑两色。符号的形式有六种，见"楚竹书《周易》符号"。

楚竹书《周易》"九六"之称

楚竹书《周易》爻位，有阴阳，以六表示阴爻，以九表示阳爻，每卦有六爻，自下而上为序。易学史上有"九六"之争，或以为"九六"之称，为汉人所加，先秦未见，但楚竹书《周易》的发现，为这场争论画上了句号。楚竹书《周易》证明了"九六"之称，在先秦确已存在。

楚竹书《周易》爻位命名方法

楚竹书《周易》爻位(或称"爻题"。由于先秦竹书文献中，不见古人使用二级以下标题，故本卷不取"爻题"说。)命名的方法有两种：（一）第一爻和最后爻的命名，先位次后阴阳，以明始终，分别用"初""上"表示，称之为"初六"或"初九"，"上六"或"上九"(帛书《周易》"上"作"尚"，"上""尚"古通)。（二）第二爻至第五爻的命名，则先阴阳后位次，分别称为"九二"或"六二"，"九三"或"六三"，"九四"或"六四"，"九五"或"六五"，阴阳爻位的称法，自竹书至今本，一脉相承。

关于匚分上下

易学有上、下"经""篇"之争。《子夏传》："虽分上下两篇，未有经字，经字为后人所加，不知起自谁始"，《汉书·艺文志》："文王重《易》六爻，作上、下篇"，汉孟喜《易本》："分上、下两经"。楚竹书《周易》的发现，证明了先秦《周易》分上、下两部分，上、下两部分的分割可能采用了符号匚，《说文》："匚，读若方"，故可称"匚上"与"匚下"，但不称"上经"与"下经"或"上篇"与"下篇"。

楚竹书《周易》符号

楚竹书《周易》中出现了一种前所未有的符号，符号的形式有六种，为了方便我们把：红色的“□”符号，借用文字“□”表示。红色的“匚”中置有黑色的“■”符号，用“匚■”表示。黑色的“■”符号，保持不变。黑色的“匚”中置有红色的“□”符号，用“【□”表示。红色的□中置有黑色的匚符号，用“□匚”表示。黑色的“匚”符号，保持不变。即：□、匚■、■、【□、□匚、匚。这些符号至少在帛书《周易》中已不见存在，这是易学史上的新发现，它的形式、内涵有着特殊的意义，这些符号的出现，使我们看到了先秦《周易》的本来面目，为我们认识、研究先秦易学又提供了一个新的重要的课题。符号有着固定的位置和变化的形式。

符号位置

竹书《周易》中的符号只出现在每卦首简的卦名之下，及末简的最后一字下。无论是占两简的卦，还是占三简的卦，所有的符号的位置都如此。

书写基本顺序

一、卦画。二、卦名。三、首符。四、卦辞、爻辞。五、尾符。在尾符后，作留白处理，不再接续书写下一卦内容，以明每个别卦的独立性。每个符号之前都有两项内容：即首符前有“卦画”和“卦名”；尾符前有“卦辞”和“爻辞”。符号对卦的内容作了两部分划分：第一部分：卦画、卦名、首符。符号殿后。第二部分：卦辞、爻辞、尾符。符号殿后。符号殿后是时人的屡习，如：重文符、合文符、墨钉、墨节、墨钩等都是。因此，我们不能把“首符”看成卦、爻辞之前的符号。

符号对卦名的分类

在竹书卦名中，有两种情况：（一）首符、尾符同类。（二）首符、尾符异类。首符、尾符同类符号的卦，如：孠（需）、讼、帀（师）、比、讦（蹇）、敂（姤）、汬（井）、壓（谦）、佘（豫）、陵（随）、无忘（无妄）、死（恒）、豚（遯）、楑（睽）、艮、鼗（涣）等。首符、尾符异类符号的卦，如：大坣（畜）、钦（咸）、颐。上两种情况中，除了符号残无外，只有大坣（畜）、钦（咸）、颐三卦是同卦异符号的情况，其他都是同卦、同类符号。这一现象启示我们，同卦同类符号是其常。

首符

在楚竹书《周易》中，每个卦名具有两个符号，出现在每卦首简的卦名之下，及尾简的最后一字下。出现在卦名后的符号，称之为“首符”。

尾符

在楚竹书《周易》中，每个卦名具有两个符号，出现在每卦首简的卦名之下，及尾简的最后一字下。出现在尾简最后一字下的符号，我们称之为“尾符”。

首简

楚竹书《周易》中，每卦内容独立抄写，所占简数，或二简，或三简，爻辞结束后，不再接续下卦内容。每卦中的第一简称之为“首简”。

尾简

楚竹书《周易》中，每卦内容独立抄写，所占简数，或二简，或三简，爻辞结束后，不再接续下卦内容。每卦中的最后简称之为“尾简”。即在二简卦中，第二简为“尾简”，在三简卦中，第三简为“尾简”。在尾简下部往往留有一段空白。

匚

“匚”，读若“方”。《说文》：“匚，受物之器，象形。读若‘方’。”《玉篇》：“匚，甫王切，受物之器也。”《汗简》：“匚，甫亾切。”在经籍中“方”“匚”互用，《书·尧典》“方命圮族”，《群经音辨》引“方”作“匚”。《说文》匚部中的字多为藏器，有受物之义。如“医”，《说文》：“医，藏也。从匚、夹声。苦叶切”；“匣”，《说文》：“匣，匮也。从匚，甲声。胡甲切”；“匡”，《说文》：“匡，饭器筥也。从匚、（㞷）声。去王切”；匪，《说文》：“匪，器似竹箧。从匚、非声。《逸周

书》曰：'实玄黄于匪。'非尾切"；"匰"，《说文》："匰，宗庙盛主器也。《周礼》曰'祭祀共匰主'。从匚、单声。都寒切"；"匮"，《说文》："匮，匣也。从匚、贵声。求位切"。楚竹书《周易》符号匚，也有"受物之义"，匚中可受■(阴)、□(阳)，故有符号【□、【■。这两者所承的形、义是一致的。不同的是，字书匚部中的字是静态符号，楚竹书《周易》符号匚(【、【)、□(■)组合则隐示着动态。

□

楚竹书《周易》符号中有■、□两形。黑、红这样两个"□"形，在甲骨文中为"丁"字。用作干支：丁酉(《殷虚文字甲编》一六〇三、《殷契粹编》九六五)、丁未(《殷虚文字甲编》二四三)、丁巳(《殷契遗珠》四〇二、《殷虚文字乙编》七七八一)、丁卯(《殷虚文字乙编》一七八七、《殷虚文字甲编》二七五八)、丁丑(《殷虚卜辞》三九〇、《殷契遗珠》二〇)、丁亥(《殷虚文字甲编》六三〇、三五二三)。用作王名：大丁(《殷虚文字丙编》三八、《殷契粹编》一七三)、中丁(《殷虚文字乙编》四六二六、《殷契粹编》二二四)、祖丁(《殷虚文字乙编》二三一七、三一八七)、武丁(《殷虚卜辞》一四三八、二二六三)。"□"(丁)有"强""壮"义。《说文》："夏时万物皆丁实。象形，丁承丙，象人心，凡丁之属皆从丁。当经切。"《说文系传》："丁，夏时万物皆丁壮成实，象形也。丁承丙，象人心也。凡丁之属皆从丁。臣锴曰：'物挺然成立之皃，夫万物方茂，非成之谓，衰杀乃见其成也。又方刚之谓，守柔乃见其刚，阴气盛于外，阳气营于内，故万物炳然，非所谓成得一阴之赞擎敛之乃为成，故盛于丙，成于丁，其形正中，故象心。《律历志》曰："大成于丁"的冥反'。"《释名・释天》："丁，壮也。物体皆丁壮也。"《释名・释长幼》："三十曰壮，言丁壮也。"《尔雅注疏》"丁，当也"，郭璞注："《书》曰：'禹拜昌言'钃者好与物相当值。"《尔雅注疏》"鱼枕谓之丁"，郭璞注："枕在鱼头骨中，形似篆书丁字，可作印。"《广雅疏证》："丁、亢、姜、羌，强也。"《玉篇》："丁，多庭切，强也，壮也。太岁在丁曰强。""□"，在竹书符号中也包含着"强""盛"的含义。

黑方

指符号"匚"(详词目"匚")。楚竹书《周易》中，出现"黑方"者：大垒(畜)卦尾符；钦(咸)卦首符。已在发现的楚竹书《周易》中，符号"匚"只出现两次，它们分别处在不同的卦名中，"匚"无法成类。因此，"匚"与其他符号的概念不同。特别是钦(咸)的首符为"匚"，这个的特殊处位，可以给我们的启示是：《周易》分上、下两部分。《子夏传》："虽分上下两篇，未有经字，经字为后人所加，不知起自谁始。"《汉书・艺文志》："文王重《易》六爻，作上下篇。"汉孟喜《易本》："分上下两经。"无论称"上下篇"还是称"上下经"，《周易》分上下是无分歧的，传世以"咸"为下篇为之首卦，在楚竹书《周易》中钦(咸)卦之后为"【□"类，它们是：钦(咸)、死(恒)、豚(遯)、楑(睽)、革、艮、澌(渐)、丰、遊(旅)、[小过]等卦，这些卦名在今本《周易》中都属于下经。而大垒(畜)之前的■类：大垒(畜)、无忘(无妄)、蛊(蠱)、陵(随)、佘(豫)、壓(谦)、大有等这些卦名在今本《周易》中都属于上经。匚符号的前后反映出一个现象，即匚符号前为楚竹书《周易》之上部分，匚符号之后为下部分，匚符号应是楚竹书《周易》上、下部分的分界符号。大垒(畜)尾符的匚，表明上部分结束，这一部分可称之为"匚上"。钦(咸)首符的匚，表明下部分由钦(咸)开始，这一部分可称之为"匚下"。据此，楚竹书《周易》有可能存在着一种自身的卦序。

红丁

指符号"□"。楚竹书《周易》中，出现"红丁"者：孠(需)卦首符、尾符；讼卦首符、尾符；帀(师)卦首符；比卦首符、尾符。根据符号对立统一的原则，在楚竹书《周易》中，我们可找到的这类卦名有四卦：孠(需)、讼、帀(师)、比。

黑丁

指符号"■"。楚竹书《周易》中，出现"黑丁"者：大有卦首符、尾符；壓(谦)卦首符、尾符；佘(豫)卦首符、尾符；陵(随)卦首符、尾符；蛊(蠱)卦首符、尾符；无忘(无妄)尾符。根据符号对立统一的原则，在楚竹书《周易》中，我们可找到的这类卦名有十卦：颐、大过、同人、大有、壓(谦)、佘(豫)、陵(随)、蛊(蠱)、无忘(无妄)、大垒(畜)。

卦画由下而上为序的读法

《易》数千年的流传，书写也多留有历史的痕迹，如：

卦画由下而上为序，称之为初、二、三、四、五、上。殷虚卜辞的书写也多自下而上，如自骨版下方至上方读：癸巳卜一，癸巳卜二，癸巳卜三，癸巳卜四(《殷契粹编》一三二七)；[庚戌卜一]，庚戌卜二，庚戌卜三，庚戌卜四，庚戌卜五(《殷契粹编》一三二九)。楚竹书《周易》卦画由下而上为序的书写与卜辞的书写方法同源。

关于组合符号的读法

先读外，后读内。甲骨文有“匚”“匚”“匚”，王国维说：“匚、匚、匚，《史记》谓之报乙、报丙、报丁”，先读外，后读内。甲骨文也有先读内，后读外者，如“匚”(《殷契粹编》五四三)读为“三报”，非常例，故不从“先读内，后读外”的读法。因此，我们把楚竹书符号：匚■，读为“红方黑丁”或“红方内黑丁”。■□，读为“黑方红丁”或“黑方内红丁”。□匚，读为“红丁黑方”或“红丁内黑方”。

符号红黑的阴阳属性

据文献，黑为阴，赤(按：“赤”“红”同)、白为阳，如火焰为赤，火烈则呈白炽。以象论之，赤(红)、白同义，乾阳为天为白，坤阴为地为黑。又如《灵枢经》：“故瞳子黑眼法于阴，白眼赤脉法于阳也，故阴阳合传而精明也。”《子夏易传》：“为黑至阴之色也。”《汉上易传》：“赤，阳色也”，“纯阳，为大赤也”。《周易参同契解·阴火白黄芽铅》：“阴，黑也。黑中用白，阴中用阳也。”《周易函书约存》：“阳白阴黑，伏羲画图之法也”，“其阳白阴黑，则阳明阴暗之义”。《易经蒙引》：“史载风赤如血，赤阳色也，火气大盛。”《周易象旨决录》：“乾极阳，为大赤；坤极阴，故于地为黑。”

红方黑丁

或称“红方内黑丁”，指符号“匚■”。楚竹书《周易》中，出现“红方黑丁”者：讦(蹇)卦首符、尾符；繲(解)卦首符、尾符；夬卦尾符；敂(姤)卦首符、尾符；啐(萃)卦首符；困卦尾符；汬(井)卦首符、尾符。根据符号对立统一的原则，在楚竹书《周易》中，我们可找到的这类卦名有九卦：讦(蹇)、繲(解)、夬、敂(姤)、啐(萃)、[升]、困、汬(井)、颐。

黑方红丁

或称“黑方内红丁”，指符号“■□”。楚竹书《周易》中，出现“黑方红丁”者：亙(恒)卦首符、尾符；豚(遯)卦首符、尾符；楑(睽)卦首符、尾符；革卦首符；艮卦首符、尾符；渐(渐)卦首符；丰卦尾符；遊(旅)卦首符；[小过]卦尾符。根据符号对立统一的原则，在楚竹书《周易》中，我们可找到的这类卦名有十四卦：钦(咸)、亙(恒)、豚(遯)、大壮、家人、楑(睽)、革、鼎、震、艮、渐(渐)、归妹、丰、遊(旅)、中孚、[小过]。

红丁黑方

或称“红丁内黑方”，指符号“□匚”。楚竹书《周易》中，出现“红丁黑方”者：鏧(涣)卦首符、尾符；[既济]卦尾符。根据符号对立统一的原则，在楚竹书《周易》中，我们可找到的这类卦名有四卦：鏧(涣)、节、[既济]、未淒(济)。

异类符号卦

指楚竹书《周易》中，同一卦内出现两个不同的符号者。如大垄(畜)卦首符为■，尾符为匚；钦(咸)卦首符为匚，尾符为■□；颐卦首符为匚■，尾符为■等。

同类符号卦

指楚竹书《周易》中，同一卦内出现两个相同的符号。如：孺(需)、讼、帀(师)、比、讦(蹇)、繲(解)、夬、敂(姤)、啐(萃)、困、汬(井)、[大有]、壓(谦)、余(豫)、陵(随)、蛊(蠱)卦、尢忘(无妄)、亙(恒)卦、豚(遯)、楑(睽)、革、艮、渐(渐)、丰、遊(旅)、[小过]、鏧(涣)、[既济]等。楚竹书《周易》中，同卦同类符号是常见的。

符号的对立统一原则

所谓“对立”，即两个对应的相反卦。在六十四卦中，任意一卦都有其对应的相反卦，或称之为“复、变”，或称之为“错、综”，或称之为“反对、不反对”，或称之为“反易、

不反易”等。相反卦可分为两类：其一，形式对立的相反卦。如孺(需)与讼、夬与敂(姤)，彼此的卦画相反。其二，爻位阴阳对立的相反卦。这类卦的对立体现在每卦相同爻位的阴阳对立。如乾坤相同爻位的阴阳对立。所谓“统一”，即指两个对应的相反卦具有统一的符号。在已发现的竹书《周易》中，除了大垒(畜)、钦(咸)、颐卦因特殊需要产生同卦异符号外，其余都是同卦同类符号。凡属相反卦者其符号相同。如孺(需)与讼，帀(师)与比，壓(谦)与佘(豫)，陵(随)与蛊(蠱)，丰与遊(旅)，讦(蹇)与解，困与菜(井)等符号分别相同，而这些成对卦名的内在关系是：孺(需)卦画倒置后成讼卦，同属于□类；帀(师)卦画倒置后成比卦，同属于□类。壓(谦)卦画倒置后成佘(豫)卦，同属于■类；陵(随)卦画倒置后成蛊(蠱)卦，同属于■类。丰卦画倒置后成遊(旅)卦，同属于【□类；讦(蹇)卦画倒置后成繲(解)卦，同属于〖■类；困卦画倒置后成菜(井)卦，同属于〖■类；夬卦画倒置后成敂(姤)卦，同属于〖■类。这些对立成组的卦名，都分别具有同类符号，明确地体现出二二相偶，对立统一的原则。这是楚竹书《周易》符号的一个重要原则。

残卦符号判断

根据楚竹书《周易》中符号对立统一的原则，可找到一些卦的缺损符号。如：大有卦符号为■，故其相反卦同人符号当为■。啐(萃)卦符号为〖■，故其相反卦升卦符号当为〖■。澌(渐)卦符号为【□，故其相反卦归妹卦符号当为【□。艮卦符号为【□，故其相反卦震卦符号当为匚□。楑(睽)卦符号为【□，故其相反卦家人卦符号当为【□。脎(遯)卦符号为【□，故其相反卦大壮符号当为【□。革卦符号为【□，故其相反卦鼎卦符号当为【□。雞(涣)卦符号为□匚，故其相反卦节卦符号当为□匚。[既济]卦符号为□匚，故其相反卦未淒(济)卦符号当为□匚。

大垒(畜)卦异符

大垒(畜)卦首符为■，尾符为匚。大垒(畜)同卦异符号的产生原因是，既需要增益上下分界符号，又需要体现承上启下类的示意。见“黑丁”。

钦(咸)卦异符

钦(咸)卦首符为匚，尾符为【□。同卦异符号的产生原因，既需要增益上下分界符号，又需要体现承上启下类的示意。见“黑丁”。

颐卦异符

颐卦的首符为〖■，颐卦的尾符为■。颐卦的异符号产生原因，是需要体现“承上启下”类的示意。颐卦的首符为〖■，则表明颐卦属〖■类，且颐卦之前属〖■类；颐卦的尾符为■，则表明颐卦之后接续■类，尽管大过卦未发现，但大过卦是颐卦的相反卦，故可以判断大过卦有两个相同的符号，而且是〖■。颐卦的列位只能在〖■类的最前一卦。颐卦的异符号出现，提示了我们在〖■类之后接续■类。

楚竹书《周易》符号的性质和类序

楚竹书《周易》中的红黑符号的变化，与《周易》的阴阳变化理论相呼应，彼此印证。《易》以道阴阳，《易》的要素是阴阳理论，阴阳既对立又可转换，阴阳消息，互为因果。阴往阳来为息，息谓阳长；阳往阴来为消，消谓阴消。阴阳往来，相反相成。《系辞下》：“日往则月来，月往则日来，日月相推而明生焉。寒往则暑来，暑往则寒来，寒暑相推而岁成焉。往者屈也，来者信(伸)也，屈信相感而利生焉”，“易穷则变，变则通”，“化而裁之”。《黄帝内经·素问》：“阴中有阴，阳中有阳”，“阳气根于阴，阴气根于阳，无阴则阳无以生，无阳则阴无以化，全阴则阳气不极，全阳则阴气不穷”。都是说明事物的两方面相互转换、发展，物极必反的理论。□意味着阳盛，易穷则变，盛极必反，于是阳往阴来，红阳往黑阴来(〖■)，红阳中产生了黑阴，然后黑阴盛，达极则成■，于是阴往阳来，黑阴往红阳来，黑阴中生红阳【□，红阳又盛至极，完成了一个由阳转阴、由阴转阳的完整过程。楚竹书《周易》用□匚来表示一个分界过程，同时，意味着事物在阴阳变化中转换，事物在阴阳变化中发展，事物在阴阳变化中进入了新回圈。因此，楚竹书《周易》中的符号类序为：□、〖■、■、【□、□匚。这是阴阳理论的形式表现，它与易辞是形式和内容的统一，易理精神的反映。楚竹书《周易》的卦名以类为序，相反成对，符号及其颜色与卦爻辞凶吉无关。

匚上

濮茅左认为：楚竹书《周易》分为两部分，分界符号

为匚,符号匚前,可称之为匚上,符号匚后,可称之为匚下。已发现的楚竹书《周易》匚上卦名为:龙(蒙)、孠(需)、讼、帀(师)、比、讦(蹇)、解、夬、敂(姤)、啐(萃)、困、汬(井)、颐、[大有]、壓(谦)、余(豫)、陵(随)、蛊(蠱)、遉、亡忘(无妄)、大垄(畜)。见"匚下"。

匚下

已发现的楚竹书《周易》匚下卦名为:钦(咸)、死(恒)、豚(遯)、楑(睽)、革、艮、澌(渐)、丰、遊(旅)、小怉[小过]、鰥(涣)、节、[既淒(济)]、未淒(济)。参见词目"匚上"。

香港中文大学中国文化研究所藏《周易》残简

残简一段,属上海博物馆藏战国楚竹书抢救回归前流散之物,该残简能与《上海博物馆藏战国楚竹书·周易》第三十二简完全缀合,残简有"牛掣,其人天且劓,无初有终。九"12字,二者缀合后,成完整简。现为香港中文大学香港中国文化研究所收藏。

龙卦简

龙(蒙)卦总两简。首简残缺,残存一简。次简,三断简缀合,上段长16.7厘米,中段长12.4厘米,下段长9.6厘米。缀合后简首残缺,简尾完整。现存36字,"六晶(三):勿用取(娶)女;见金夫,不又(有)船(躬),亡(无)卣(攸)利。六四:困龙(蒙),吝。六五:僮(童)龙(蒙),吉。上九:毄(擊)龙(蒙);不利为寇(寇),利迎(御、禦)寇(寇)□"。上爻辞末有符号□,朱色褪。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易》第一简。首简据今本可补"蒙:亨。匪我求童蒙,童蒙求我。初筮告,再三渎,渎则不告。利贞。初六:发蒙,利用刑人,用说桎梏,以往吝。九二:包蒙吉;纳妇"45字。次简上端残缺部分,据今本可补"吉;子克家"4字。龙,卦名,即"蒙",《周易》第四卦,坎下艮上。"龙",《说文·犬部》:"龙,犬之多毛者,从犬从彡。""龙"与"蒙"通,《经典释文》卷十五:"龙,莫江反,又音蒙。"《诗·邶风·旄丘》"狐裘蒙戎",《春秋左传·僖公五年》作"狐裘龙茸"。《序卦》:"物生必蒙,故受之以蒙。蒙者,蒙也,物之稺也。"《彖》曰:"蒙,山下有险,险而止,蒙。'蒙亨',以亨行,时中也。'匪我求童蒙,童蒙求我',志应也。'初筮告',以刚中也。'再三渎,渎则不告',渎蒙也。蒙以养正,圣功也。"《象》曰:"山下出泉,蒙;君子以果行育德。"见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·龙(蒙)》。

六晶

即"六三"。"晶",用作"三",楚竹书《周易》中的"三"字,均作此形。与甲骨文晶(《殷虚文字甲编》六七五片)等字形同,象三星形。甲骨文、简文"晶"当"参"之本字。《诗·绸缪》"绸缪束薪,三星在天",《毛传》:"三星,参也。""参","三"通用。参,又作曑,在古或专指"参宿"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·龙(蒙)》。

龙

楚竹书《周易》卦名,即"蒙",《易经》第四卦,坎下艮上。见"龙卦简"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·龙(蒙)》。

勿用取女

读为"勿用娶女"。"取",《经典释文》:"取,又作娶。"《象》曰:"勿用取女,行不顺也。"帛书《周易》、今本《周易》均作"勿用取女"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·龙(蒙)》。

不又船

读为"不又躬"。"船",古"躬"字,《集韵》"船,《说文》:'身也',一曰'亲也',或从弓,又姓。"帛书《周易》作"躳",从宫声;今本作"躬"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·龙(蒙)》。

亡卣利

读为"无攸利"。"亡",《易·乾·文言》"贵而无位,高而无民,贤人在下位而无辅",《汉书·五行志下》引"无"作"亡"。《易·丰》"折其右肱无咎",《汉书·五行志

下》引“无”作“亡”。“卣”,不见字书,字与《舀鼎》作“𠧪”同,中从土,或释“卣”,后世以为卣之古文,经典作“卣”,通“攸”。“卣”“攸”双声叠韵,《诗·大雅·江汉》“秬鬯一卣”,《释文》:“音酉,又音由,中尊也。本或作攸。”《说文》:“卣,读若攸。”见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·龙(蒙)》。

僮龙

即“童蒙”。“僮”,通“童”,《周易·大畜》“童牛之牿”,《说文·告部》引“童”作“僮”;《左传·成公十七年》“胥童”,《韩非子·内储说下》作“胥僮”。今以“僮幼”字作“童”,“僮仆”字作“僮”。《象》曰:“童蒙之吉,顺以巽也。”“龙”与“蒙”通,详“龙”条目。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·龙(蒙)》。

毄龙

读为“击蒙”。“毄”,读为“击”,《睡虎地秦墓竹简·秦律·司空》“所弗问而久毄之”,字也作此形。《经典释文》:“毄音计,本又作击。”“龙”与“蒙”通,详见“龙”条目。帛书《周易》、今本《周易》均作“击蒙”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·龙(蒙)》。

不利为寇,利迎寇

读为“不利为寇,利御寇”。“寇”、“寇”或从戈,如:[古文字](《九店楚简》五六·三二)、[古文字]、[古文字](《古玺汇编》〇〇六八、〇〇六九)等。古文字中,从戈、从攴往往相通,如“启”,《虢叔钟》从戈作“啓”。帛书《周易》作“不利为寇,利所寇”;今本《周易》作“不利为寇,利御寇”。《象》曰:“利用御寇,上下顺也。”见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·龙(蒙)》。

孠卦简

孠(需)卦总两简。首简为两断简缀合,上段长23.1厘米,下段长20.4厘米,缀合后完整。共44字,“[卦画]孠(需)□:又(有)孚,光卿(亨),贞吉,利涉大川。初九:孠(需)于蒿(郊)。利用恆(恒),亡(无)咎。九二:孠(需)于墂(沙)。少(小)又(有)言,冬(终)吉。九晶(三):孠(需)于坭(坭),至(致)寇(寇)至。六四:孠(需)于血,出”。又卦象一,卦名后有符号□。孠(需)卦尾简长20.8厘米,简上端残缺,现存一字,“吉”。残缺部分,据今本可补“自穴。九五:需于酒食,贞吉。上六:入于穴,有不速之客三人来,敬之,终”26字。上爻辞末有符号□。孠,卦名,《周易》第五卦,乾下坎上。孠,字疑从子、从而省,即“孺”字,读为“需”,字形变化与“輀”又作“软”“轜”;“陑”又作“陾”“隭”;“胹”又作“腝”“臑”同。或释“包”,字从子、从包省,《汗简》“包”字从子、从包,作[古文字]。《序卦》:“需者,饮食之道也。”《彖》曰:“需,须也;险在前也。刚健而不陷,其义不困穷矣。‘需有孚,光亨,贞吉’。位乎天位,以正中也。‘利涉大川’,往有功也。”《杂卦传》:“需,不进也。”《象》:“云上于天,需,君子以饮食宴乐。”又《周易郑康成注》:“需,读为秀,阳气秀而不直前者畏上坎也。”帛书《周易》作“襦”,《易之义》作“嬬”,今本《周易》作“需”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·孠(需)》。

孠

卦名,见“孠卦简”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·孠(需)》。

楚竹书《周易》卦象

卦象全部出现在简端,阳阴二爻用一、八表示,帛书《周易》的表示方法与之相同,而与今本《周易》作一、--的形式不同。

又孚

读为“有孚”。“又孚”,刚中而有孚,凡《坎》卦中实为有孚之象,《需》《讼》二卦二体皆中实,故文皆言有孚,孚信之意。《周易注》:“孚,音敷。”“孚”又作“勇”,或从帛书《周易》作“复”解。帛书《周易》作“有复”,今本《周易》作“有孚”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·孠(需)》。

光卿

读为“光亨”。“光”,《说文》:“光,明也。”朱骏声《六

十四卦经传》读为“广”。“卿”，古“飨”字，甲骨文、金文、简文的字形都像两人相对而饮。《说文》：“飨，乡人饮酒也，从食、从乡，乡亦声。许两切。”通“亨”。帛书《周易》、今本《周易》均作“光亨”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·孠(需)》。

利涉大川

利涉是乾，大川是坎，需、讼、未济指坎体而言，坎为水，有大川之象。《周易正义》孔颖达疏：“利涉大川者，以刚健而进，即不患于险，乾德乃亨。”《古经解钩沉》：“大川，大难也。能以信而待，故可利涉。”《易》卦辞称“利涉大川”者七，不利涉者一。帛书《周易》、今本《周易》同。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·孠(需)》。

孠于蒿

读为“需于郊”。“孠”，字疑从子、从而省，即“孺”字，读为“需”，详条目“需”。“蒿”，读为“郊”，《周礼·地官·载师》“以宅田、士田、贾田任近郊之地”，郑玄注：“郊或为蒿。”又杜子春云：“‘蒿’，读为‘郊’。”《象》曰：“‘需于郊’，不犯难行也。”帛书《周易》作“襦于茭”，今本《周易》作“需于郊”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·孠(需)》。

利用亙

即“利用恒”。“亙”，古“恒”字，《古文四声韵》作此形。《象》曰：“利用恒，无咎；未失常也。”帛书《周易》、今本《周易》均作“利用恒”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·孠(需)》。

亡咎

今作“无咎”(《春秋左传·成公三十一年》)。《七经孟子考文补遗》卷六旅卦下，宋本“无咎”作“无尤”，同。《说文》：“无，奇字无，通于无者，虚无道也。”王育说：“天屈西北为无。”《经典释文》卷二：“无，音無，《易》内皆作此字。”《系辞上》：“无咎者，善补过也。”帛书《周易》、今本《周易》均作“无咎”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·孠(需)》。

孠于𡑞

读为“需于沙”。“孠”，字疑从子、从而省，即“孺”字，读为“需”，详词目“孠(需)卦简”。“𡑞”，《说文》所无，从土、从尾、少声，读为“沙”。《包山楚简》以“𡱝”作“沙”，如“长𡱝(沙)”(《包山楚简》五九、六一)等。孔颖达疏：“正义曰：沙是水傍之地，去水渐近，待时于沙，故难稍近。”《象》曰：“‘需于沙’，衍在中也。”帛书《周易》作“襦于沙”，今本《周易》作“需于沙”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·孠(需)》。

少又言，冬吉

读为“小有言，终吉”。包山楚简合文“小人”亦作“尖_”(《包山楚简》二·一二〇、二·一二一、二·一二五)。少又言，以相责让，或“言”读为“愆”，意为稍有过。“冬”，读为“终”，甲骨文作∧、∩形，金文亦然，用作始终及冬夏字。《象》曰：“虽小有言，以终吉也。”帛书《周易》作“少有言，冬吉”；今本《周易》作“小有言，终吉”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·孠(需)》。

孠于坭

读为“需于泥”。“孠”，字疑从子、从而省，即“孺”字，读为“需”，详条目“孠(需)”。“坭”，从土、从匚，同坭。《集韵》“坭”通作“泥”。帛书《周易》作“襦于泥”，今本《周易》作“需于泥”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·孠(需)》。

至寇至

读为“致寇至”。《礼记·礼器》：“有于而不致也。”《释文》：“不致，或本作不至。”《老子》十四章“此三者不可致诘，故混而为一”，《马王堆汉墓帛书·老子》甲本、乙本“致”作“至”。“寇”、“寇”或从戈，参见条目“不利为寇，利迎寇”。《象》曰：“‘需于泥’，灾在外也。自我致寇，敬慎不败也。”帛书《周易》、今本《周易》均作“致寇至”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·孠(需)》《繲(解)》。

孺于血

读为“需于血”。“血”或读为“洫”。“孺”,字疑从子、从而省,即“儒”字,读为“需”,详条目“需”。“血”,《周易正义》王弼注:“凡称血者,阴阳相伤者也。阴阳相近而不相得,阳欲进而阴塞之,则相害也。”《周易集解》卷二李鼎祚案:“血以喻阴,阴体卑弱,宜顺从阳,故曰:‘需于血。’”《象》曰:“‘需于血’,顺以听也。”帛书《周易》作“襦于血”,今本《周易》作“需于血”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·孺(需)》。

讼卦简

讼卦总三简,卦辞完整。首简为两断简缀合,上段长23.2厘米,下段长20.6厘米,缀合后完整。共41字,“䷅讼□:又(有)孚,懥(窒)悆(惕),中吉,冬(终)凶。利用见大人,不利涉大川。初六:不出迎(御、禦)事,少(小)又(有)言,冬(终)吉。九二:不克讼,逯(归)肤(逋),亓(其)邑人晶(三)”。又卦象一,卦名后有符号□。次简长43厘米,简完整。共43字,“四户,亡禬(眚)。六晶(三):飤(食)食旧悳(德),贞礪(厉),冬(终)吉;或从王事,亡(无)成。九四:不克讼,遉(复)即命愈(渝),安贞吉。九五:讼,元吉。上九:或赐繻(鞶)绨(带),冬(终)”。尾简长43.3厘米,简完整。共4字,“朝晶(三)褫(表)之”。上爻辞末有符号□。“讼”,卦名,坎下乾上,《周易》第六卦。《易之义》:“容(讼)者,得之疑也”,“容(讼),狱凶得也”。《彖》曰:“讼,上刚下险,险而健,讼。‘讼有孚’,窒惕,中吉,刚来而得中也。‘终凶’,讼不可成也。‘利见大人’,尚中正也。‘不利涉大川’,入于渊也。”《象》曰:“天与水违行,讼。君子以作事谋始。”《杂卦》:“讼,不亲也。”“讼”,争,凡讼者,物有不和,情相乖争,而致其讼,辩才曰讼。帛书《周易》、今本《周易》均作“讼”。帛书《易之义》作“容”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·讼》。

有孚,懥悆

“懥”,读为“窒”,上古音近。《说文》:“窒,塞也。”“悆”,《说文》所无,从心、啻声,古“商”“啻”同形,凡今商声字,《说文》皆言啻声。《说文》“敌,从支、啻声”;《说文》“滴,从水啻声”。读为“惕”,声符啻与易通,《集韵》“禘,或作裼、褅。”或以为“惕”之异体。帛书《周易》作“有复,洫宁”;今本《周易》作“有孚,窒惕”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·讼》。

中吉,冬凶

“中”与“冬(终)”相对应,用为“中间”意。“冬凶”,读为“终凶”。“冬”“终”古通。帛书《周易》作“克吉,冬凶”;今本《周易》作“中吉。终凶”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·讼》。

利用见大人

帛书《周易》作“利用见大人”,今本《周易》作“利见大人”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·讼》。

不出迎事

读为“不黜禦事”。“出”,或读为“黜”。“迎”,同“御”,读为“禦”,禦事,治理之事。《周易略例》:“物虽众,则知可以执一御也。”帛书《周易》作“不永所事”,今本《周易》作“不永所事”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·讼》。

少又言

读为“小有言”,古“小”“少”同字。《象》曰:“虽有小言,其辩明也。”帛书《周易》作“少有言”,今本《周易》作“小有言”见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·讼》。

不克讼,逯肤

读为“不克讼,归逋”。“克”,胜。“逯”,古“归”字,《包山楚简》《郭店楚墓竹简·六德》《银雀山汉墓竹简·孙膑兵法》“归”都作此形,《说文》籀文作埽,从辵省。“肤”,读作“逋”,“逋”“肤”上古韵均入鱼部,相通。《说文》:“逋,亡也。”又《增修互注礼部韵略》:“逋,逃也、欠也,颜师古曰:欠负官物亡匿不还者,皆谓之逋,故又训负。”或疑“逋”读为“赋”。《象》曰:“‘不克讼归’逋,窜也。

自下讼上，患至掇也。”帛书《周易》作“不克讼，归而逋”；今本《周易》作“不克讼，归而逋”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·讼》。

丌邑人晶四户

读为“其邑人三四户”。“邑”，《周礼·地官·小司徒》“九夫为井，四井为邑，四邑为丘”，贾公彦疏：“井方一里，邑方二里。”“四”，帛书《周易》、今本《周易》均作“百”，两者数目相差很大，如根据《周礼·地官·小司徒》“九夫为井，四井为邑”，或以《国语·齐语》“三十家为邑”解，则作“百”者似有误；如根据《左传·庄公二十八年》“凡邑，有宗庙先君之主曰都，无曰邑”作“都城”解，则尚难断定。简文“四”与“百”形近，易误。《象》曰：“‘不克讼归逋’，窜也。自下讼上，患至掇也。”帛书《周易》作“其邑人三百户”，今本《周易》作“其邑人三百户”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·讼》。

亡禮

读为“无眚”。“禮”，读为“眚”，《说文》：“眚，目病生翳也，一曰过也。”《广韵》：“过也，灾也。”帛书《周易》作“无省”，今本《周易》作“无眚”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·讼》。

飤旧悳

即“食旧德”。“飤”，《说文》：“飤，粮也”，《玉篇》：“飤，食也”，与“饲”同，通作“食”。“悳”，同“德”。帛书《周易》、今本《周易》均作“食旧德”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·讼》。

贞礪

即“贞厉”。“礪”，从石从厉省，同“砺”“厉”，“从厉”之字也往往省作“从万”，如“蛎”又作“蠣”，“禲”又作“禡”等。《集韵》：“《说文》：‘厉，旱石也’，或从虿，亦作砺、厉。一曰严也，恶也，危也，大带垂也。”帛书《周易》、今本《周易》均作“贞厉”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·讼》。

亡成

读为“无成”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·讼》。

遉即命愈

读为“复即命渝”。“遉”，即“复”字，《郭店楚墓竹简》《包山楚简》、金文《中山圆壶》等都作此形，从辵、复声。“即”，就。“愈”，读为“渝”，《诗·郑风·羔裘》：“彼其之子，舍命不渝”，《尔雅·释言》：“渝，变也。”《象》曰：“‘复即命渝，安贞’，不失也。”帛书《周易》作“复即命俞”，今本《周易》作“复即命渝”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·讼》。

元吉

“元吉”，大吉。《文选·东京赋》“祚灵主以元吉”，李善注：“元，大也；吉，福也。”《左传·昭公十二年》：“南蒯枚筮之，遇坤之比曰‘黄裳，元吉’，以为大吉也。”《象》曰：“讼元吉，以中正也。”见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·讼》。

或赐繻[illegible]

读为“或赐鞶带”。“繻”“鞶”音通，《说文》：“鞶，大带也。《易》曰：‘或锡之鞶带。’男子带鞶，妇人带丝，从革般声。”“[illegible]”，“带”之繁文，简文多以“[illegible]”为“带”，如《包山楚简》二一九作“[illegible]”，《信阳楚墓》二·二作“[illegible]”。鞶带，宠异之服，且上之赐必以礼，下之受必以功。《象》曰：“以讼受服，亦不足敬也。”帛书《周易》作“或赐之般带”，今本《周易》作“或锡之鞶带”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·讼》。

冬朝晶褰之

读为“终朝三表之”。“冬朝”，即“终朝”，犹“终日”，或以为旦至食时为朝，即早晨。“晶褰”，即“三表”。“褰”，表之古字，《字汇补》：“褰，同褰。”《说文》：“褰，古文表从麃。”表，明，终朝再三明确此事。今本《周易》作

"褫",褫夺之褫,又为耻辱之耻,被认为以讼受服,有终朝三褫之辱,受之争讼反复。帛书《周易》作"终朝三擄之",今本《周易》作"终朝三褫之"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·讼》。

帀卦简

帀(师)卦总二简,卦辞完整。首简长43.6厘米,简完整。共43字,"䷆ 帀(师)□:贞,丈人吉,亡(无)咎。初六:帀(师)出以聿(律),不䛗(臧)凶。九二:才(在)帀(师)审(中)吉,亡(无)咎,王晶(三)赐命。六晶(三):帀(师)或舉(舆)㱠(尸),凶。六四:帀(师)左宋(次),亡(无)咎。六"。又卦象一,卦名后有符号□。次简长34.7厘米,简尾残缺部分白简。现存34字,合文一,"五:畋(田)又(有)禽(禽),利埶(执)言,无咎。长子衒(帅)帀(师),弟子舉(舆)㱠(尸),贞凶。上六:大君子又(有)命,启邦(国)丞(承)冡(家),尖(小人)勿用□"。上爻辞末有符号□,色褪。"帀",同"师"字,卦名,坎下坤上,《周易》第七卦。甲骨文"师"作"𠂤",金文或作"𠂤",或作"𠂤",或作"帀"(《蔡大师鼎》),与简文同。师,军旅之名。《易经·序卦传》:"师者,众也。"《易之义》:"《师》者,得之栽(救)也。"《杂卦》:"师,忧。"《说文》:"师,二千五百人为师,从帀从𠂤,𠂤四帀众意也。"《周易郑康成注》:"军二千五百人为师,多以军为名,次以师为名,少以旅为名,师者举中之言。"《彖》曰:"师,众也,贞正也,能以众正,可以王矣。刚中而应,行险而顺,以此毒天下,而民从之,吉又何咎矣。"《象》曰:"地中有水,师;君子以容民畜众。"帛书《周易》、今本《周易》均作"师"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·帀(师)》。

丈人

"丈人",贵族之称,《周易集解》引崔憬曰:"《子夏传》作'大人',并王者之师也。"又引陆绩曰:"丈人者,圣人也。"帛书《周易》残存"人"字,今本《周易》作"丈人"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·帀(师)》。

帀出以聿

读为"师出以律"。"帀",同"师"字,见"帀卦简"。"聿",通"律",《尔雅注疏》卷二考证:"郑樵曰:律,即聿字。"楚多以"聿"为"律",如《楚王领钟》:"其聿(律)其言(音)",即合律协音之意。"律",《尔雅·释诂》:"律,法也。"《象》曰:"师出以律,失律凶也。"《周易注疏》王弼注:"为师之始,齐师者也。齐众以律,失律则散,故师出以律,律不可失。"帛书《周易》、今本《周易》均作"师出以律"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·帀(师)》。

不䛗凶

读为"不臧凶"。"不",今本作"否"。"不""否"古通,如《左传·宣公二年》"未知母之存否",《史记·晋世家》"否"作"不"。"䛗",从言、爿声,字亦见《玺印汇编》(2630),读作"藏",《说文》:"匿也",通"臧"。"臧"或读为"壮"。帛书《周易》作"不臧凶",今本《周易》作"否臧凶"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·帀(师)》。

才帀审

读为"在师中"。"才",读为"在",甲骨文、金文、简文、帛书恒以"才"为"在"。"帀",同"师"字,详条目"帀(师)卦简"。"审",读为"中"。《象》曰:"在师中吉,承天宠也。"帛书《周易》、今本《周易》均作"在师中"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·帀(师)》。

王晶赐命

即"王三赐命"。"赐",与。"三赐",《礼记·曲礼》:"一命受爵,再命受服,三命受车马。"又《周礼》:"壹命受职,再命受服,三命受位。"王之上士与公侯伯之卿,皆三命而授之以位,使之临民。《象》曰:"'王三锡命',怀万邦也。"帛书《周易》作"王三湯命",今本《周易》作"王三锡命"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·帀(师)》。

帀或舉㱠

读为"师或舆尸"。"舉",字习见于简文,《说文》所无。从止、与声,或隶定为"遌""趣"。《说文》:"趣,安行也,从走、与声。"读为"舆",《集韵》:"《说文》:'车舆也',一曰始也,众也。"㱠,疑"屍"字,从歹,尸声,通"尸",《增

修互注礼部韵略》:"屍在床曰屍;在棺曰柩。通作'尸'。"帅师大败,故有舆尸之凶。《象》曰:"师或舆尸,大无功也。"帛书《周易》作"师或与屍",今本《周易》作"师或舆屍"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·帀(师)》。

帀左宋

读为"师左次"。"宋",从宀、朿声,读为"次",《六十四卦经解》朱骏声说:"一宿曰宿;再宿曰信,过信曰次。兵礼尚右,偏将军居左,左次,常备师也。"《象》曰:"左次无咎,未失常也。"帛书《周易》、今本《周易》均作"师左次"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·帀(师)》。

畋又含

即"田有禽"。"畋",《广韵》:"畋,取禽兽也",通"田"。《尚书·大禹谟》"往于田",《释文》:"田本或作畋。""含",《说文》所无。简文从今、从凶,当是"禽"字,《增修互注礼部韵略》:"禽,飞曰禽,走曰兽;又捉也;又凡畋获飞走皆曰禽;又鸟未孕曰禽。"帛书《周易》、今本《周易》均作"田有禽"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·帀(师)》。

利埶言

读为"利执言"。"埶",《九经辨字渎蒙·尚书》:"'大命不挚'挚,本又作埶。"又《集韵》:埶"通作挚",读为"执"。执言,执行其言。帛书《周易》、今本《周易》均作"利执言"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·帀(师)》。

长子銜帀

同"长子帅师"。"銜",即"逨"字。《玉篇》:"先道也,别也,今为帅。"又:"古文帅字。"《古文四声韵》引《义云章》作"衒",与简文同。"逨""帅""率"古通用。"帀",同"师"字,见"帀卦简"。《象》曰:"'长子帅师',以中行也。'弟子舆尸',使不当也。"帛书《周易》作"长子率师",今本《周易》作"长子帅师"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·帀(师)》。

弟子舉殜

读为"弟子舆尸"。"舉",读为"舆",见"帀或舉殜"。"殜",从歹,屍声,通"尸"。《增修互注礼部韵略》:"尸在床曰尸;在棺曰柩。通作'尸'。"帛书《周易》作"弟子舆屍",今本《周易》作"弟子舆尸"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·帀(师)》。

大君子又命

读为"大君子有命"。《象》曰:"大君有命,以正功也。"帛书《周易》作"大人君有命",今本《周易》作"大君有命"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·帀(师)》。

启邦丞豪

同"开国承家"。"启邦",即"开国"。"启""开"古通用。《左传·闵公元年》"天启之矣",《史记·晋世家》"启"作"开"。《左传·襄公二十五年》"门启而入"。《史记·齐太公世家》"启"作"开"。"邦",《说文》:"邦,国也",后世作"国",亦常为避汉讳故,如《淮南子》"禅于家国",本当为"禅于家邦"。"丞",同"承",《史记·酷吏列传》"于是丞上指",《汉书·张汤传》"丞"作"承",《礼记·文王世子》"有疑丞",《书·益稷》《正义》引"丞"作"承"。《象》曰:"'大君有命',以正功也。"帛书《周易》作"启国承家",今本《周易》作"开国承家"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·帀(师)》。

尖=勿用

《象》曰:"'小人勿用',必乱邦也。"帛书《周易》、今本《周易》均作"小人勿用"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·帀(师)》。

比卦简

比卦总两简,卦辞完整。首简长43.5厘米,简完整。共44字,"䷇比□:吉。备(原)簭(筮),元羕(永)贞,吉,亡(无)咎。不寍(宁)方逨(来),遂(后)夫凶。初六:又

(有)孚比之,亡(无)咎。又(有)孚海缶,冬(终)逨(来)有它吉。六二:比之自内,吉。六晶(三):比之",又卦象一,卦名后有符号□。次简长43.7厘米,简完整。共31字,"非(匪)人。六四:外攺(比)之,亡(无)不利。九五:显比,王晶(三)驱,遊(失)前禽(禽)。邑人不戒,吉。上六:比亡(无)首,凶□"。上爻辞末有符号□。"比",卦名,《周易》第八卦,坤下坎上。帛书《易之义》:"比者,得鲜也。"《象》曰:"比,吉也,比,辅也,下顺从也。原筮元永贞,无咎,以刚中也。不宁方来,上下应也。后夫凶,其道穷也。"《象》曰:"地上有水,比;先王以建万国,亲诸侯。"《杂卦传》:"比,乐。"见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·比》。

备箁,元羕贞

同"原筮元永贞"。"备",《说文》所无;"原"省文,古文作"邍"。《周礼·地官·大司徒》"辨其山林、川泽、丘陵、坟衍、原隰之名物",《经典释文》:"原,本又作邍。"又金文《史敖簋》《单伯鬲》等均作"邍"。上海博物馆藏赵"平備(原)"方足布,"原"字作"備"。"箁",同"筹""筮"字,《古文四声韵》引《裴光远集缀》"筮"作"籥"。龟曰卜;蓍曰筮。《周礼·春官·筮人》:"掌三易,以辨九簭之名。""羕",通"永"。《诗·周南·汉广》"江之永矣",《说文·永部》引"永"作"羕"。帛书《周易》、今本《周易》均作"原筮元永贞"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·比》。

不寍方逨

同"不宁方来"。"寍",同"盗",古文"寧"字。《说文》:"寍,安也。从宀、心在皿上,人之饮食器所以安人。"《集韵》:"通作宁。""不寍(宁)方",指"志不定"。"逨",《集韵》:"来,或从彳、从辵、从走。"近陕西省宝鸡所出青铜器有《逨簋》,"逨"字形与简文同。《尔雅·释训》:"不俟不来也。"《经典释文》:"来本或作逨。"以为天下归德不唯一方,人君有德,不宁之方悉来归化,故曰"不宁方"。《象》曰:"'不宁方来',上下应也。"帛书《周易》、今本《周易》均作"不宁方来"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·比》。

逡夫凶

同"后夫凶"。"逡",《说文》:"古文后,从辵。"又《包山楚简》《郭店楚墓竹简》,《古文四声韵》引《古孝经》《古老子》《古尚书》字也从辵。后来服之夫,违天失人,必灾其身。故曰:"后夫凶。"《象》曰:"'不宁方来',上下应也。'后夫凶',其道穷也。"帛书《周易》作"后夫兇",今本《周易》作"后夫凶"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·比》。

又孚比之

读为"有孚比之"。有孚比之,相比之道,以诚信为本,以信待物,始得免咎。《象》曰:"比之初六,有它吉也。"帛书《周易》作"有复比之",今本《周易》作"有孚比之"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·比》。

又孚海缶

读为"有孚海缶","海",《说文》:"海,天池也,以纳百川者。""又孚海缶",以喻著信立诚,若海若缶,能纳来者,皆与相亲而无偏。帛书《周易》作"有复盈缶",今本《周易》作"有孚盈缶"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·比》。

冬逨又它吉

读为"终来有他吉"。有它来之吉。《象》曰:"比之初六,有它吉也。"帛书《周易》作"冬来或池吉",今本《周易》作"终来有他吉"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·比》。

比之非人

同"比之匪人"。"非",与"匪"通。相比之道,以正而吉,小人之道本固自伤,而与之比者,亦俱伤,而不可免。《象》曰:"'比之匪人',不亦伤乎?"帛书《周易》作"比之非人",今本《周易》作"比之匪人"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·比》。

外攺之

读为"外比之"。"攺",读为"比"。《象》曰:"外比于贤,以从上也。"帛书《周易》、今本《周易》均作"外比之"。

见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·比》。

亡不利

读为"无不利"。"亡不利",即"无所不利"。帛书《缪和》:"子曰:'亡不利者,无过之胃(谓)也。'"帛书《周易》、今本《周易》作"贞吉"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·比》。

显比

显,光显、盛大,《尔雅·释诂》:"显,光也",《玉篇》:"显,明也;觌也;著也"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·比》。

王晶驱

读为"王三驱"。"王晶驱","晶"通"三",三面而驱。帛书《缪和》对此段卦义有个解释:"汤之巛(巡)守东北,又(有)火,曰:'彼何火也?'又(有)司对曰:'渔者也。'汤遂[见][张][网],又(有)司献之曰:'古者蛛蝥作网,今之人缘序,左者右者,尚(上)者下者,衝(冲)突乎土者,皆来吾网。'汤曰:'不可!我教子献之曰:古者蛛蝥作网,今之人缘序,左者使左,右者使右,尚(上)者使(上)尚,下者使下,吾取亓犯命者。'诸侯闻之曰:'汤之德及禽兽鱼鳖矣。'故共皮敝以进者卌又余国。《易》卦亓义曰:'显比,王用参(三)殹(驱),失前禽,邑人不戒,吉。'"《象》曰:"'显比'之吉,位正中也。舍逆取顺,'失前禽'也。'邑人不诫',上使中也。"帛书《周易》、今本《周易》均作"王用三驱",帛书《缪和》作"王用参殹"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·比》。

遊前禽

读为"失前禽"。"遊",楚文字中,"失"字多作此形。"禽",《说文》所无。简文从今、从凶,当是"禽"字,见"畋又禽"。《象》曰:"舍逆取顺,'失前禽'也。"帛书《周易》《缪和》,及今本《周易》均作"失前禽"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·比》。

比亡首

读为"比无首"。"首",《广韵》:"首,始也。"《象》曰:"'比之无首',无所终也。"帛书《周易》作"比无首",今本《周易》均作"比之无首"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·比》。

大有卦简

(按:楚竹书《周易》卦名残,现以今本称之。大有,《周易》第十四卦,乾下离上。)大有卦总两简,首简残缺,据今本可补"大有:元亨。初九:无交害,匪咎,艰则无咎。九二:大车以载,有攸往,无咎。九三:公用亨于天子,小人弗克。九四:匪其彭"43 字。次简长 43.8 厘米,简完整。共 21 字,"亡(无)咎。六五:氒(厥)孚洨(交)女(如),惪(愇,威)女(如),吉。上九:自天右(祐)之,吉,亡(无)不利■"。上爻辞末有符号■。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·[大有]》。

氒孚洨女,惪女

读为"厥孚皎如,威如"。"氒",《唐韵》:"氒,厥古文。"《尔雅·释言》:"厥,其也。""洨",《集韵》音"交",读为"皎",《庄子·渔父》"须眉交白",《经典释文》:"交一本作皎。"《广雅》:"皎,白也,明也。"《楚辞章句·九怀·危俊》:"晞白日兮皎皎。"皎,光明而照察。"惪",即"愇"字,通"韪"。《集韵》:"韪,通作愇。"《说文》:"韪,是也。从是、韦声。"明其是者,戒其非。或读为"威""委",国老之属,德合道隆,为世之仪。"女",读为"如"。帛书《二三子》:"《卦》曰:'绞如委如,吉。'孔子曰:'绞,日也;委,老也。老日之行……故曰:吉'。"《象》曰:"厥孚交如,信以发志也。'威如之吉',易而无备也。"帛书《周易》作"阙复交如,委如";今本《周易》作"厥孚交如,威如"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·[大有]》。

自天右之

同"自天祐之"。"右",《说文》:"助也",《尔雅·释诂》:"右,导也",《正韵》:"与祐、佑通",《诗·周颂·我将》:"维天其右之"。圣人明天道、察民,获天人之助,故

吉无不利。《象》曰："大有上吉，自天祐也。"帛书《周易》作"自天右之"，今本《周易》作"自天祐之"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·[大有]》。

亡不利

读为"无不利"。帛书《周易》、今本《周易》均作"无不利"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·[大有]》。

壓卦简

壓（谦）卦总两简。首简，残为三段，上段长12.4厘米，中段长8.7厘米，下段长10.8厘米。上段、中段能完全缀合，下段与中段不能完全缀合，中间残缺。现存31字，"[illegible]壓（谦）■：卿（亨），君子又（有）冬（终）。初六：壓（谦）君子，甬（用）涉大川，吉。六二：鸣壓（谦）……四：亡（无）不利，貨（㧑）壓（谦）。六五：不福（富）㠯（以）"。又卦象一，卦名后有符号■。上段、中段与下段间残缺部分，据今本可补"贞吉。九三：劳谦君子，有终吉。六"12字。次简完整，长43.8厘米。共19字，"亓（其）吝（邻），利用戠（侵）伐，亡（无）不利。上六：鸣壓（谦），可用行币（师），征邦■"。上爻辞末有符号■。"壓"，卦名，《周易》第十五卦，艮下坤上。《说文》所无，读为"谦"，同"嗛"。《说文》："谦敬也，从言，兼声。"徐锴曰："谦犹嗛也，或从口。"帛书《易之义》："《嗛》也者，德之枋也"，"《嗛》奠（尊）而光"，"《嗛》，以制礼也"。帛书《系辞上》："溓（谦）也者，致共（恭）以存亓位者也。"《二三子》孔子曰："吉，嗛也。凶，桥（骄）也。天乳骄而成嗛，地彻骄而实嗛，鬼神祸福嗛，人亚（恶）骄而好嗛。"《彖》曰："谦，亨，天道下济而光明，地道卑而上行。天道亏盈而益谦，地道变盈而流谦，鬼神害盈而福谦，人道恶盈而好谦。谦尊而光，卑而不可逾，君子之终也。"《象》曰："地中有山，谦；君子以裒多益寡，称物平施。"见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·壓（谦）》。

君子又冬

读为"君子有终"。"冬"，读为"终"。此句孔子有过详尽的解释，帛书《缪和》："子曰：嗛（谦）者，溓（谦）然不足也。亨者，嘉好之会也。夫君人者以德下亓人，人以死力报之，亓亨也，不亦宜乎？子曰：天道毁（亏）盈而益嗛（谦），地道销盈而流嗛（谦），鬼神害盈而福嗛，人道亚（恶）盈而好溓（谦）。溓（谦）者，一物而四益者也。盈者，一物而四损者也。故耶（圣）君以为豐者，是以盛盈使祭服忽，屋成加蓍（拙），宫成枂（隅）。溓（谦）之为道也，君子贵之。故曰：溓（谦），亨，君子有终。"帛书《周易》作"[君]子有终"，今本《周易》作"君子有终"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·壓（谦）》。

壓君子

读为"谦君子"。"壓"，《说文》所无，读为"嗛""谦"，见"壓卦简"。帛书《缪和》庄但问于先生曰："今《易》溓（谦）初六亓辞曰：'嗛嗛[君][子]，用涉大川，吉。'将何以此论也？子曰：'夫务尊显者，亓心又（有）不足者也。君子不然。畛焉不[自]明也，耶（圣）也不自尊，□□高世□。嗛之初六，嗛之明夷也。耶（圣）人不敢又（有）立也，以又（有）知为无知也，以又（有）能为无能也，以又（有）见为无见也。动焉无取盈（盈）也，以使亓下，所以治人请，牧群臣之伪也……'"子曰："芯明叡知守以愚，博闻强识守[以][浅]，[尊][禄]贵而官守以卑。若此，故能君人。"《象》曰："'谦谦君子'，卑以自牧也。"帛书《周易》作"嗛嗛君子"，今本《周易》作"谦谦君子"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·壓（谦）》。

甬涉大川

"甬"，通"用"。帛书《缪和》："庄但问于先生曰：'……"用涉大川，吉"者，夫《明夷》，《离》下而《川（坤）》上。川（坤）者，顺也。君子之所以折亓身者，明察所以[用][晦]，是以能既致天下之人而又（有）之。且夫《川（坤）》者，下之为也。故曰：用涉大川，吉。'子曰：'能下人若此，亓吉也，不亦宜乎？舜取天下也，当此卦也。'子曰：'芯明叡知守以愚，博闻强识守以浅，尊禄贵守以卑。若此，故能君人。'"《象》曰："谦谦君子，卑以自牧也。"帛书《周易》、今本《周易》均作"用涉大川"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·壓（谦）》。

鸣壓

读为"鸣谦"。"鸣",训"名",《广雅·释诂》:"鸣,名也。"鸣者,声名闻之谓。"鸣谦",谦之声闻于外。"壓",《说文》所无,读为"谦",同"嗛",见"壓卦简"。帛书《易之义》:"'鸣嗛(谦)'也者,柔而□也。"《象》曰:"'鸣谦贞吉',中心得也","鸣谦,志未得也"。帛书《周易》作"鸣嗛",今本《周易》作"鸣谦"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·壓(谦)》。

貨壓

读为"㧑谦""化谦""挥谦"皆通。"貨",从草、货声,读为"㧑""化",音通,如"货"古文作"贬"。"壓",《说文》所无,读为"谦",同"嗛",见"壓卦简"。《汉上易传》引子夏曰:"㧑谦,化谦也,言上下化其谦也",引京房曰:"上下皆通曰'挥谦'是也。"指挥之间皆用谦之道,而无有不利。《象》曰:"'无不利,㧑谦',不违则也。"帛书《周易》作"讹嗛",今本《周易》作"㧑谦"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·壓(谦)》。

不贎㠯丌叴

读为"不富以其邻"。"贎",疑"富"或体,《广韵》:"富,丰于财也。"简文从贝、从畐。《说文》:"畐,满也",会意。"叴",读为"邻"。"吝""邻"古通。"㐁",《玉篇》:"㐁,古邻字,近也,亲也,五家也。"《古文四声韵》引《古尚书》"邻"作此形。谦与顺邻自归之,故不待丰富能用其邻。帛书《周易》作"不富以亓邻",今本《周易》作"不富以其邻"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·壓(谦)》。

利用戭伐

读为"利用侵伐"。"戭",从戈、侵省声。《说文》所无,《包山楚简》《江陵简》数见,疑为"侵伐"之"侵"本字,从"戈"当为干戈动武之意。《春秋左传·庄公二十九年》:"夏郑人侵许。凡师有钟鼓曰伐;无曰侵。"《春秋集解》:"声罪致讨曰伐;潜师掠境曰侵。声罪者,鸣钟击鼓,整众而行,兵法所谓正也;潜师者,衔枚卧鼓,出人不意,兵法所谓奇也。"治天下恩威兼用,居谦履顺,不罚无罪,有不庭不轨,骄逆不服,以侵伐克之,所以也无不利。《象》曰:"利用侵伐,征不服也。"帛书《周易》残,今本《周易》作"利用侵伐"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·壓(谦)》。

可用行帀

读为"可用行师"。可用行帀征邦,是因谦极而致,谦极柔顺太过,宜于用刚。谦极则失于轻,宜于自治,《伊川易传》:"谦极而居上,欲谦之志未得,故不胜其切至于鸣也。虽不当位,谦既过极,宜以刚武自治其私,故云:'利用行师征邑国也。'"《象》曰:"'可用行师',征邑国也。"帛书《周易》残、今本《周易》作"利用行师"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·壓(谦)》。

征邦

"邦",古大夫、诸侯封地,后世避汉讳故,改"邦"为"国"。帛书《周易》残,今本《周易》作"征邑国"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·壓(谦)》。

叙卦简

叙(豫)卦总两简,卦辞完整。首简长43.3厘米,简完整。共43字,"[卦画]叙(豫)■:利建厌(侯)行帀(师)。初六:鸣叙(豫),凶。六二:矿(介)于石,不冬(终)日,贞吉。六晶(三):可叙(豫),悬(悔),迟(迟)又(有)悬(悔)。九四:猷叙(豫),大又(有)旻(得)。母(毋)頪(疑),塱(堋,朋)抾(盍)篴(簪)。六五"。又卦象一,卦名后有符号■。次简长43.8厘米,简完整。共14字,"贞疾,死(恒)不死。上六:杲(冥)叙(豫),成又愈(渝),亡咎■"。上爻辞末有符号■。"叙",卦名,《周易》第十六卦,坤下震上。同"余","[古字]"(《包山楚简》二·八二)又作"[古字]"(《包山楚简》二·一一八,二·一三七反)是其证,字也见于《郭店楚墓竹简》作"[古字]""[古字]"。《说文》:"余,语之舒也。从八、舍省声。"读为"豫",或以为借作"娱",训乐、悦、怡。《杂卦》:"豫,怠也。"帛书《易之义》:"《余》之卦,归而强士诤也。"《象》曰:"豫,刚应而志行,顺以动,豫。豫,顺以动,故天地如之,而况建侯行

师乎？天地以顺动，故日月不过，而四时不忒；圣人以顺动，则刑罚清而民服。豫之时义大矣哉！”《象》曰：“雷出地奋，豫。先王以作乐崇德，殷荐之上帝，以配祖考。”《系辞下》：“重门击柝，以待暴客，盖取诸豫。”帛书《周易》作“余”，今本《周易》作“豫”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·㑩(豫)》。

利建医行帀

同“利建侯行师”。“医”，《说文》：“医，古文矦。”《集韵》：“侯，古作医。”《说文》：“侯，本作矦，从人、从厂，象张布之状，矢在其下。”古者以射选贤，射中者获封爵，故因谓之诸侯，从矢取射义，射之有侯意。金文《中山方壶》《曾侯乙戈》《郭店楚墓竹简》《包山楚简》等同形。“建医”，建立诸侯，而分治天下，所以兴利；“行帀”，出兵行师以讨其叛逆，所以除害。帛书《周易》作“利建矦，行师”；今本《周易》作“利建侯，行师”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·㑩(豫)》。

鸣㑩

读为“鸣豫”。鸣，名。鸣者，声名闻于外(见“㑩卦简”)。小人得志忘形，悦豫过甚，而骄奢放恣，无所不为，有声名虚誉以闻于外，而致其凶咎，人无远虑，必有近忧，故乐不可极，志不可满，人理之常。凶，志穷于悦乐之故。《象》曰：“‘初六鸣豫’，志穷凶也。”帛书《周易》作“鸣余”，今本《周易》作“鸣豫”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·㑩(豫)》。

矿于石

读为“介于石”。“矿”，从矢从介，《说文》所无，读为“介”，《经典释文》：“介，古文作砎”，《类篇》：“砎，硬也，或从界。砎，一曰磨也。”介于石，两石相摩击而出火之意，介然守其节操，坚劲如石，行其正道，上交不谄，下交不渎，明道达理。帛书《系辞下》：“《易》曰：‘介于石，不冬(终)[日，贞吉。’介如石，安用冬(终)日，断可识也。君子知物知章，知柔]知刚，万夫之望。”帛书《周易》作“疥于石”，今本《周易》作“介于石”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·㑩(豫)》。

不冬日

读为“不终日”。“冬日”，良久，整日。《荀子》：“吾尝终日而思，不如须臾之所学也。”应时则改，不待终日，速正则吉。帛书《系辞下》：“《易》曰：‘介于石，不冬(终)[日，贞吉。’介如石，安用冬(终)日，断可识也。君子知物知章，知柔]知刚，万夫之望。”《象》曰：“不终日，贞吉；以中正也。”帛书《周易》、今本《周易》均作“不终日”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·㑩(豫)》。

可㑩，悬

读为“阿盱，悔”。“可”，读为“阿”，偏私，偏袒，《吕氏春秋·贵公》：“万民之主，不阿一人。”今本《周易》作“盱”，意同。盱者，盱睢谄媚之谓，谄媚之道以悦上，张目上视附势自以为乐，自处不当失中正，则必有悔。事当速悔，若犹豫迟疑，则又有后悔。帛书《二三子》：“《卦》曰：‘盱予(豫)，悔。’孔子曰：‘此言鼓乐而不忘戒患也……’”《象》曰：“盱豫有悔，位不当也。”帛书《周易》作“杅馀悬(悔)”，今本《周易》作“盱豫悔”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·㑩(豫)》。

迟又悬

读为“迟有悔”。“迟”，“迟”或体，《说文》：“遟，徐行也，从辵、犀声，《诗》：‘行道遟遟。’遟，或作迟。”帛书《周易》作“遟有悬(悔)”，今本《周易》作“迟(遟)有悔”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·㑩(豫)》。

猷㑩

读为“犹豫”，迟疑不决。《象》曰：“‘由豫，大有得’，志大行也。”帛书《周易》作“允余”，今本《周易》作“由豫”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·㑩(豫)》。

大又㝵

读为“大有得”。帛书《周易》、今本《周易》均作“大有得”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·㑩(豫)》。

母頪，塱欿啻

读为“毋疑，朋盍適”。“母”，读为“毋”，与“勿”通用。《老子》三十章“果而勿矜，果而勿伐，果而勿骄”，帛书《老子》甲本、乙本“勿”作“毋”。“頪”，从页、从矣声，《说文》所无，读为“疑”。“塱”，通“朋”，今本《周易》“朋来无咎”，帛书《周易》作“堋来无咎”，《书·益稷》“朋淫于家”《说文·土部》引“朋”作“堋”。“欿”，读为“盍”。“盍”，《尔雅注疏》邢昺疏：“盍者，众合也。”“啻”，《玉篇》：“適，得也，往也；又音滴，从也。”《群经音辨》：“適，正也。”帛书《周易》作“谗”；今本《周易》作“簪”。“塱（朋）欲（盍）啻”，朋类盍聚而从。《象》曰：“由豫，大有得；志大行也。”帛书《周易》“勿疑傰甲谗”，今本《周易》作“勿疑朋盍簪”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·余（豫）》。

亙不死

同“恒不死”。“亙”，“恒”古文，《说文》：“常也，从心、从舟，在二之间，上下一心，以舟施恒也。古文恒从月，《诗》曰：‘如月之恒。’”《象》曰：“六五：贞疾，乘刚也。‘恒不死’，中未亡也。”帛书《周易》、今本《周易》均作“恒不死”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·余（豫）》。

杲余

疑读为“冥余”。“杲”，字待定，《说文系传》：“冥，幽也。从日、六，冖声，日数十，十六日而月始亏幽也。”《象》曰：“‘冥豫’在上，何可长也。”帛书《周易》作“冥余”，今本《周易》作“冥豫”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·余（豫）》。

成又愈，亡咎

读为“成有渝，无咎”。“愈”，读为“渝”。《尔雅·释言》“渝，变也”，邢昺疏：“谓变易也，《诗》曰：‘舍命不渝。’”豫之极，乐过无节，智冥无知，以至凶咎，礼乐之道，须相辅相成，制节和平，才能得其所，乐必有礼以为节，礼必得乐而后和，二者兼备则不至悔咎，能渝变则可以无咎。帛书《周易》作“成或谕，无咎”；今本《周易》作“成有渝，无咎”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·余（豫）》。

陵卦简

陵（随）卦总两简，卦辞完整。首简长42.7厘米，简下端略残。共46字，“[卦画]陵（随）■：元卿（亨）利贞，亡（无）咎。初九：官又（有）愈（渝），贞吉。出门交又（有）工（功）。六二：系少（小）子，遊（失）丈夫。六晶（三）：系丈夫，遊（失）少（小）子。陵（随）求又（有）旻（得），利尻（居）贞。九四：陵（随）又（有）”。又卦象一，卦名后有符号■。次简长43.5厘米，简完整。共33字，“蒦（获），贞工（功）。又（有）孚才（在）道，已明，可（何）咎。九五：孚于嘉，吉。上六：系而敂（扣）之，从乃矊（维）之。王用亯于西山■”。上爻辞末有符号■。“陵”，简文从阜、又、圭声，或省又，作“陛”，字也见于《郭店楚墓竹简·唐虞之道》，《说文》所无。或以为从差省，疑“陸”字，读为“随”，卦名，《周易》第十七卦，震下兑上，帛书《易之义》：“《随》之卦，相而能戒也。”《彖》曰：“随，刚来而下柔，动而说，随。大亨贞，无咎，而天下随时，随之时义大矣哉！”《象》曰：“泽中有雷，随；君子以向晦入宴息。”《系辞下》：“服牛乘马，引重致远，以利天下，盖取诸随。”帛书《周易》作“隋”，今本《周易》作“随”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·陵（随）》。

元卿利贞，亡咎

同“元亨利贞，无咎”。帛书《周易》、今本《周易》均作“元亨利贞，无咎”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·陵（随）》。

官又愈

读为“官有渝”。“官”，主守；“渝”，变。《象》曰：“‘官有渝’，从正吉也。”帛书《周易》作“官或谕”，今本《周易》作“官有渝”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·陵（随）》。

出门交又工

读为“出门交有功”。“工”，通“功”，《周礼·春官·

肆师》"凡师不功"，郑注："故书功为工，郑司农'工'读'功'，古者'工'与'功'同字。"《书·皋陶谟》"天工人其代之"，《尚书大传》《汉书·律历志》引"工"作"功"。"出门交又工"，意臣出君门，与四方贤人交有成功。《象》曰："出门交有功，不失也。"帛书《周易》、今本《周易》均作"出门交有功"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·陵(随)》。

系少子，遊丈夫

读为"系小子，失丈夫"。"遊"，楚文字中，"失"字多作此形。意从此失彼。《象》曰："系小子，弗兼与也。"帛书《周易》、今本《周易》均作"系小子，失丈夫"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·陵(随)》。

系丈夫，遊少子

读为"系丈夫，失小子"。帛书《周易》、今本《周易》均作"系丈夫，失小子"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·陵(随)》。

陵求又㝵

读为"随求有得"。帛书《周易》作"隋有求得"，今本《周易》作"随有求得"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·陵(随)》。

利凥贞

读为"利居贞"。"凥"，《说文》："凥，处也，从尸，得几而止。《孝经》曰'仲尼凥'，凥谓闲居如此。"《玉篇》："与居同。"《楚辞·天问》"其凥安在"，《楚辞补注·考异》"凥"作"居"。帛书《周易》、今本《周易》均作"利居贞"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·陵(随)》。

陆又䨶

读为"随有获"。"䨶"，从隹、从𠬪，即"隻"字，"获(获)"之初文，字见于甲骨文，如："[illegible]"(《京都大学人文科学研究所藏甲骨文字》一〇五九)、"[illegible]"(《殷虚书契续编》二·一六·四)，象双手捕获鸟之形；卜辞"隻(获)羌"(《殷虚书契续编》三·四三·一)、"逐鹿隻(获)"(《殷虚书契前编》三·三一·五)。《说文》："隻，鸟一枚也，从又，持隹，持一隹曰隻，二隹曰双。"属后起之意。"随有获"，随人而有获。《象》曰："'随有获'，其义凶也。有孚在道，明功也。"帛书《周易》作"隋有获"，今本《周易》作"随有获"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·陵(随)》。

贞工

读为"贞功"。"工"，读为"功"，或从帛书《周易》、今本《周易》读为"凶"，"凶""工"同韵，可通。帛书《周易》、今本《周易》均作"贞凶"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·陵(随)》。

又孚才道

读为"有孚在道"。"才"，通"在"，甲骨文、金文多以"才"为"在"。帛书《周易》作"有复在道"，今本《周易》作"有孚在道"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·陵(随)》。

已明

帛书《周易》作"巳明"，今本《周易》作"以明"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·陵(随)》。

可咎

读为"何咎"。"可"，读为"何"。帛书《周易》、今本《周易》均作"何咎"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·陵(随)》。

孚于嘉

"嘉"，或从"禾"，《包山楚简》作"[illegible]"(二一七)、"[illegible]"(一五九)；《侯马盟书》作"[illegible]""[illegible]"，《尔雅释诂》："嘉，美也""善也"。《象》曰："'孚于嘉，吉'，位正中也。"帛书《周易》作"复于嘉"，今本《周易》作"孚于嘉"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·陵(随)》。

系而敂之

"敂",《玉篇》:"敂,或作扣。"帛书《周易》作"枸系之",今本《周易》作"拘系之"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·陵(随)》。

从乃矙之

矙,同"畦",《集韵》:"畦,或作矙",读为"缡",或读为"维"。《说文》:"缡,维网中绳。"拘系不从者,既服从,则绥之以德,以系属其心,中心悦而诚服。《象》曰:"'拘系之',上穷也。"帛书《周易》作"乃从薔之",今本《周易》作"乃从维之"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·陵(随)》。

王用亯于西山

"王",指文王,或泛指。"亯",献,祭亯之亯。"西山",岐山在周西,文王所治之地,文王居岐山之下,一年成邑,二年成都,三年五倍其初,王业兴于此,能亨盛其王业于西山,或"西山"指西方险阻之地。帛书《周易》作"王用芳于西山",今本《周易》作"王用亨于西山"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·陵(随)》。

蛊卦简

蛊(蠱)卦总两简。首简长43.5厘米,简完整。共46字,"䷑蛊(蠱)■:元卿(亨),利涉大川。选(先)甲晶(三)日,逡(后)甲晶(三)日。初六:槙(干)父之蛊(蠱),又(有)子,考亡(无)咎,礪(厉)冬(终)吉。九二:槙(干)母之蛊(蠱),不可贞。九晶(三):槙(干)父之蛊(蠱)少(小)又(有)"。又卦象一,卦名后有符号■。次简残缺,据今本可补"悔,无大咎。六四:裕父之蛊,往见吝。六五:干父之蛊,用誉。上九:不事王侯,高尚其事"31字。"蛊(蠱)",卦名,《周易》第十八卦,巽下艮上。"蛊",即"蠱"字,甲骨文作"[illegible]",从虫、从皿,简文同。《集韵》:"蛊,事也。"《周易·序卦》:"蛊者,事也。"《彖》曰:"蛊,刚上而柔下,巽而止,蛊。"《象》曰:"山下有风,蛊;君子以振民育德。"帛书《周易》作"个",今本《周易》作"蛊"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·蛊(蠱)》。

元卿

读为"元亨"。《彖》曰:"蛊,元亨,而天下治也。"帛书《周易》作"元亨",今本《周易》作"元亨"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·蛊(蠱)》。

选甲晶日,逡甲晶日

读为"先甲三日,后甲三日"。"选","先"之繁文,"选甲三日,逡(后)甲三日",知"选"即为"先后"之"先"。"先甲三日",指甲日先之三日,即"辛"日;后甲三日,指甲日后之三日,即"丁"日。甲日,宣令之日,用辛取改新之义;丁日,取丁宁之义。先甲三日:辛、壬、癸;后甲三日:乙、丙、丁,总七日,天道之运行始一而七,终则又始,反复回循。《彖》曰:"先甲三日,后甲三日,终则有始,天行也。"帛书《周易》、今本《周易》均作"先甲三日,后甲三日"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·蛊(蠱)》。

槙父之蛊

读为"干父之蛊"。槙,《类篇》:"干,能事也",《玉篇》:"干,体也",《象》曰:"'干父之蛊',意承考也。"干父之事,承考尽心,承继其业,一依父命,量事制宜,成父之美。有子如此,父则无咎。帛书《周易》作"榦父之个",今本《周易》作"干父之蛊"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·蛊(蠱)》。

又子

读为"有子"。古文字"又""有"通。帛书《周易》、今本《周易》均作"有子"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·蛊(蠱)》。

考亡咎

同"考无咎"。帛书《周易》作"巧无咎",今本《周易》作"考无咎"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·蛊(蠱)》。

礪冬吉

读为“厉终吉”。礪，从石从厉省，同“砺”“厉”，见“贞礪”。冬，读为“终”。帛书《周易》、今本《周易》均作“厉终吉”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·蛊(蠱)》。

榦母之蛊

读为“干母之蛊”。见“榦父之蛊(蠱)”。《象》曰：“干母之蛊，得中道也”。帛书《周易》作“榦母之个”，今本《周易》作“干母之蛊”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·蛊(蠱)》。

逯卦简

逯(复)卦总两简。首简残缺，据今本可补“复：亨。出入无疾，朋来无咎。反复其道，七日来复，利有攸往。初九：不远复，无祇悔，元吉。六二：休复，吉。六三：频复，厉无咎。六四”46字。次简长7厘米，简上、下皆残。现存七字，“臺(敦)逯(复)，亡(无)恳(悔)。上六：迷”。次简上端残缺部分，据今本可补“中行独复。六五”6字；次简下端残缺部分，据今本可补“复，凶，有灾眚。用行师，终有大败，以其国君，凶；至于十年，不克征”24字。“复”，卦名，《周易》第二十四卦，震下坤上。《系辞传下》：“复，德之本也。”“复，小而辨于物”，“复，以自知”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·逯(复)》。

臺逯

读为“敦复”，逯同复，敦笃于复善，有敦厚之德，思无邪，动无躁，能治心明性，以复于善道，故也无咎。《象》曰：“‘敦复，无悔’，中以自考也。”帛书《周易》、今本《周易》均作“敦复”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·逯(复)》。

亡恳

读为“无悔”。帛书《周易》、今本《周易》均作“无悔”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·逯(复)》。

迷

迷，迷暗、迷惑，《说文》：“迷，惑也”，《尚书·舜典》：“烈风雷雨弗迷”，《诗·节南山》：“俾民不迷。”迷字之后残“逯”。“迷复”，迷求复。《象》曰：“迷复之凶，反君道也。”见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·逯(复)》。

亡忘卦简

亡(无)忘(妄)卦总两简。首简长29.1厘米，简上端完整，下端残。现存30字，“☰亡(无)忘(妄)：元卿(亨)利贞。亓(其)非逯(复)正又(有)禬(眚)，不利又(有)卣(攸)进(往)。初九：亡(无)忘(妄)，吉。六二：不䎹(耕)而穫(获)，不畜之。”又卦象一，卦名后不见符号。首简下端残缺部分，据今本可补：“则利有攸往。六三：无妄之灾，或系之牛，行”16字。次简为三断简缀合，上段长22.1厘米，中段长6.7厘米，下段长15厘米，缀合后简完整。共33字，“人之旻(得)，邑人之烖(灾)。九四：可贞，亡(无)咎。九五：亡(无)忘(妄)又(有)疾，勿药又(有)菜。上九：亡(无)忘(妄)，行又(有)禬(眚)，亡(无)卣(攸)利■。”上爻辞末有符号■。“忘”，也可读为“孟”“妄”。“亡忘”，同“无孟”“无妄”，卦名，《周易》第二十五卦，震下乾上。“忘”，《尔雅》：“弃，忘也”，《增修互注礼部韵略》：“忘，不志也、忽也、遗也。”竹书作“忘”，有“弃”“遗”之意，与《周易·序卦》“有无妄物，然后可畜”句意正合。或“忘”读为“亡”亦可通，作“孟”“妄”疑为借字。马王堆汉墓帛书《易之义》：“《无孟》之卦，有罪而死，无功而赏，所以畨。”《象》曰：“天下雷行，物与无妄；先王以茂对时育万物。”《彖》曰：“无妄，刚自外来，而为主于内。动而健，刚中而应，大亨以正，天之命也。‘其匪正有眚，不利有攸往’，无妄之往，何之矣？天命不佑，行矣哉？”又“无妄”，《周易郑康成注》：“妄，犹望，谓无所希望也。”帛书《周易》作“无孟”，今本《周易》作“无妄”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·亡忘(妄)》。

亓非逯正又禬

读为“其非复正有眚”。“逯”，通“复”。“逯正”，归正，复正公道，不失其正。“禬”通“眚”，过失。《左传·僖

公三十二年》："且吾不以一眚掩大德。"《广韵》："眚，过也，灾也。"积恶思复善，积邪思复正，积阴思复阳，能复正天下之弊，扶救天下之衰，过而不纠，则有灾而无利。帛书《周易》作"非正有省"，今本《周易》作"其匪正有眚"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·亡忘(妄)》。

不利又卣逩

逩，《说文》古文。帛书《周易》、今本《周易》均作"不利有攸往"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·亡忘(妄)》。

不靜而穫

读为"不耕而获"。"靜"，从青省、争声，即"静"字，可读为"耕"，上古同属"耕"部韵。"穫"，同"获"，《象》曰："不耕获，未富也。"帛书《周易》作"六二：不耕获，不菑余，利有攸往"；今本《周易》作"六二：不耕获，不菑畬，则利有攸往"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·亡忘(妄)》。

不畜之

"畜"，《广雅》："畜，养也。"又《说文》："畜，田畜也。《淮南子》：'玄田为畜。'"指黑沙土田，生禾特盛，异于他田，宜畜牧。所获未必耕畜。帛书《周易》作"不菑余"，今本《周易》均作"不菑畬"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·亡忘(妄)》。

行人之旻

读为"行人之得"。帛书《周易》残存"之得"两字，今本《周易》作"行人之得"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·亡忘(妄)》。

邑人之烖

读为"邑人之灾"。"烖"，从火、才声，《说文》："天火曰烖。从火，𢦏声"，"古文从才"，"或从宀、火。"《古文四声韵》引《古尚书》灾作"𤆎"，从火、才声。《象》曰："行人得牛，邑人灾也。"指系其牛于道，路人牵得，邑人无辜受连累遭祸事。帛书《周易》作"邑人之兹"，今本《周易》作"邑人之灾"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·亡忘(妄)》。

亡忘又疾

读为"无忘有疾"。帛书《周易》作"无孟之疾"，今本《周易》作"无妄之疾"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·亡忘(妄)》。

勿药又菜

读为"勿药有菜"。"又""有"通。"菜"，《说文》："菜，草之可食者。从草、采声。"意有疾不一定用药攻治，用菜也可治愈。或读为"勿药有喜"，古以为病愈为有喜。《象》曰："无妄之药，不可试也。"帛书《周易》作"勿乐有喜"，今本《周易》均作"勿药有喜"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·亡忘(妄)》。

行又禬

读为"行有省"。"禬"，读为"眚"。《说文》："眚，目病生翳也，一曰过也"，《广韵》："过也，灾也。"不忘乎所以，高极危妄，行为有误会致灾不利。《象》曰："无妄之行，穷之灾也。"帛书《周易》作"行有省"，今本《周易》作"行有眚"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·亡忘(妄)》。

亡卣利

读为"无攸利"。帛书《周易》、今本《周易》均作"无攸利"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·亡忘(妄)》。

大埅简

大埅(畜)卦总两简，卦辞完整。首简长43.7厘米，简完整。共47字，"☰大埅(畜)■：利贞，不豪(家)而飤(食)，吉，利涉大川。初九：又(有)礪(厉)利巳(祀)。九二：车敚(说)复(輹)。九晶(三)：良马由(逐)，利堇(艰)贞。曰：班车戕(卫)，利又(有)卣(攸)逩(往)。六四：

僮(童)牛之梏(牿),元”。又卦象一,卦名后有符号■。次简长43.7厘米,简完整。共15字,“吉。六五:芬(豶)豕之䍐(牙),吉。上九:抲(何)天之𢈪(衢),卿(亨)㇗”。上爻辞末有符号㇗。“㙓”,从土、竺声,《说文》所无,竺声之字与“畜”同韵,可读为“畜”。大㙓(畜),卦名,《周易》第二十六卦,乾下艮上。《杂卦》:“大畜,时也。”《象》曰:“天在山中,大畜;君子以多识前言往行,以畜其德。”《彖》曰:“大畜,刚健笃实辉光,日新其德,刚上而尚贤。能止健,大正也。不家食吉,养贤也。利涉大川,应乎天也。”帛书《周易》作“泰蓄”,今本《周易》作“大畜”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·大㙓(畜)》。

不豪而飤,吉

“豪”,简文“家”作此形。使天下贤者,能得重用,进于朝廷,受禄于国,而不食于家,除邪欲兴正道,天下得治而吉。《象》曰:“‘不家食吉’,养贤也。”帛书《周易》、今本《周易》均作“不家食吉”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·大㙓(畜)》。

又礪利巳

读为“有厉利祀”。“礪”,从石从厉省,同“砺”“厉”,危厉,见“贞礪”。“巳”,读为“祀”,今本《周易·损》“巳事遄往”,《经典释文》:“巳,虞作祀”,《周易集解》“巳”作“祀”。或读为“已”。《玉篇》:“已,止也,毕也,讫也。”以为有危厉,不可冒进,宜止。《象》曰:“‘有厉利已’,不犯灾也。”帛书《周易》作“初九:有厉利巳”;今本《周易》作“初九:有厉利已”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·大㙓(畜)》。

车敚复

读为“车脱輹”。“车”,亦通“舆”,如今本《周易·困》“困于金车”《经典释文》:“金车本亦作金舆”;今本《周易·贲》“舍车而徒”,《经典释文》:“张本作舆”等。“敚”,读为“脱”。“复”,读为“輹”,缚车身与车轴的绳,《说文》:“輹,车轴缚也。”“车敚复”,即《左传·僖公十五年》“车说(脱)其輹”。车、轮失联,无法运行。《象》曰:“舆说輹,中无尤也。”帛书《周易》作“车说緮”,今本《周易》作“与说輹”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·大㙓(畜)》。

良马由

“由”,《集韵》:“由,因也,用也。”用良马,良马善行,路途虽艰难,也能驰骋千里。帛书《周易》作“良马遂”,今本《周易》作“良马逐”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·大㙓(畜)》。

利堇贞

读为“利艰贞”。“堇”,读为“艰”。“堇贞”,占问艰难之事。帛书《周易》作“利根贞”,今本《周易》作“利艰贞”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·大㙓(畜)》。

曰:班车戏

读为“曰班车卫”。“班”,分布之义,也可读为“闲”,上古韵同,习其事。“戏”,疑即“衛”字,㚇、戈有交战自衛之意,会意。“曰班车戏”,今本《周易》作“曰闲舆卫”,意“日习车徒”。《象》曰:“‘利有攸往’,上合志也。”帛书《周易》作“曰阑车[卫]”,今本《周易》作“曰闲舆卫”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·大㙓(畜)》。

利又卣造

读为“利有攸往”。帛书《周易》、今本《周易》均作“利有攸往”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·大㙓(畜)》《啐(萃)》。

僮牛之梏

读为“童牛之牿”。“僮”,通“童”;僮牛,牛犊。“梏”,从木、从幸,会意,桎梏,读为“牿”,加于牛角上的横木。楅设于角,衡设于鼻,止其抵触。帛书《周易》作“童牛之鞫”,今本《周易》作“童牛之牿”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·大㙓(畜)》。

芬豕之䍐

读为“豶豕之牙”。“芬”,读为“豶”,同韵部。“䍐”,

《说文系传》："牙，牡齿也，象上下相错之形，𤘗，古文牙。"帛书《周易》作"哭豨之牙"，今本《周易》作"豮豕之牙"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·大㞷(畜)》。

抲天之𠭰

读为"何天之衢"。"抲"，从力、可声，字亦见于《包山楚简》，疑"抲"字，《集韵》："抲"通"荷""何"。"𠭰"，字待考，帛书《周易》作"瞿"；或释兵器，《尚书·顾命》："一人冕，执瞿。"今本《周易》作"何天之衢"，意处畜之极，四通八达，为天之衢，亨道大行。《象》曰："'何天之衢'，道大行也。"帛书《周易》作"何天之瞿"，今本《周易》作"何天之衢"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·大㞷(畜)》。

颐卦简

首简长43.4厘米，简完整。共41字，"[illegible]颐▯■：贞吉。观颐，自求口实。初九：舍(舍)余(尔)霝(灵)龟，观我敚(微)颐，凶。六二：曰遉(颠)颐，䢴(拂)经，于丘洍，征凶。六晶(三)：䢴(拂)颐，贞凶，十年勿。"又卦象一，卦名后有符号▯■。次简长43.7厘米，简完整。共41字，其中重文二，"用，亡(无)卣(攸)利。六四：遉(颠)颐，吉，虎见(视)[illegible](眈眈)，丌(其)猷攸(逐逐)，亡(无)咎。六五：䢴(弗)经，尻贞，吉，不可涉大川。上九：繇(由)颐礪(厉)吉，利涉大川■。"上爻辞末有符号■。颐，卦名，《周易》第二十七卦，震下艮上，《释名》："颐，养也。动于下，止于上，上下咀物，以养人也。"《易经·序卦》："颐者，养也"；《象》曰："山下有雷，颐；君子以慎言语，节饮食"；《杂卦》："颐，养正也。"见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·颐》。

观颐

观其所养，观察养贤与不肖。《彖》曰："'观颐'，观其所养也。"帛书《周易》残无，今本《周易》同。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·颐》。

自求口实

"实"，或作"食"。《彖》曰："'自求口实'，观其自养也。天地养万物，圣人养贤，以及万民；颐之时义大矣哉！"帛书《周易》残存"口实"二字，今本《周易》同。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·颐》。

舍尒霝龟

读为"舍尔灵龟"。舍，读为"舍"。霝，简文"霝"或从二口，或从三口，或从四口，同，通"灵"(靈)，"灵龟"，不食物，能引气自养，不借于食。帛书《周易》作"舍尔灵龟"，今本《周易》作"舍尔灵龟"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·颐》。

观我敚颐

敚，《说文》："妙也"，《集韵》："通作微"，美。《象》曰："'观我朵颐'，亦不足贵也"。帛书《周易》作"[观]我掬颐"；今本《周易》作"观我朵颐"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·颐》。

遉颐

读为"颠颐"。"遉"，从辵、真声，疑同"侦"，读为"填"。《说文》："填，塞也。""填颐"，糊口。帛书《周易》、今本《周易》均作"颠颐"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·颐》。

䢴经

读为"弗经"。䢴，《说文》所无，读为"弗"。经，常。帛书《周易》作"柫经"、今本《周易》作"拂经"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·颐》。

于丘洍

读为"于北颐"，或"于丘颐"。帛书《周易》作"于北颐"，今本《周易》作"于丘颐"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·颐》。

征凶

帛书《周易》作"正凶"；今本《周易》作"征凶"。见《上

海博物馆藏战国楚竹书·周易·颐》。

鬕颐

读为“弗颐”。鬕,《说文》所无,读为“弗”,违背颐养的正道,不以正道养生。帛书《周易》作“柫颐”、今本《周易》作“拂颐”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·颐》。

虎见鼙=

读为“虎视眈眈”。“见”,《说文》:“见,视也。”或释“视”。“鼙=(眈眈)”,重文,字疑“蜳”,与“眈”音近。“虎见鼙=”,读为“虎视眈眈”。帛书《周易》作“虎视沈沈”;今本《周易》作“虎视眈眈”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·颐》。

丌猷攸=

读为“其欲攸攸”。“攸=”,《周易窥余》:“‘逐逐’诸家之说不一,《子夏传》作‘攸攸’,荀爽作‘悠悠’,刘歆作‘篴,远也’。”简文与《子夏传》同。攸攸,义远。帛书《周易》作“其容笛笛”;今本《周易》作“其欲逐逐”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·颐》。

鬕经

读为“弗经”。鬕,《说文》所无,读为“弗”。经,常。帛书《周易》作“柫经”,今本《周易》作“拂经”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·颐》。

凥贞,吉

“凥”,通“居”。养道当以守正为常,违常行则失类,能居守正道,则可以得吉。《象》曰:“‘居贞之吉’,顺以从上也。”帛书《周易》、今本《周易》均作“居贞吉”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·颐》。

繇颐礪吉

读为“由豫厉吉”。繇,俗作“䌛”,《荀子·礼论》:“是以䌛其期,足之日也。”杨倞注:“䌛,读为由,从也。”《汉书·武帝纪》:“五帝、三王所䌛昌也。”颜师古注:“䌛读与由同”,繇颐,读如“由豫”“犹豫”。厉,危。遇危险之时,能犹豫,冷静,则可化险为夷,转吉。《象》曰:“‘由颐厉吉’,大有庆也。”帛书《周易》残无,今本《周易》作“由颐,厉吉”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·颐》。

钦卦简

钦卦总两简。首简长 36.5 厘米,简上端完整,简下端残缺。现存 36 字,“[illegible]钦(咸、感)匚:卿(亨),利贞,取女吉。初六:钦(咸、感)亓(其)拇。六二:钦(咸、感)亓(其)瞀(脊),凶,凥(居)吉。九晶(三):钦(咸、感)亓(其)瞀(腓),埶(势)丌(其)隓(随),吝。九四:贞吉亡(无)悬(悔),憧(憧憧)”。又卦象一,卦名后有符号匚。首简下端残缺部分,据今本可补“憧往来,朋从尔”六字。次简长 43.6 厘米,简完整。共 14 字,“志。九五:钦(咸、感)丌(其)拇,亡(无)悬(悔)。上六:钦(咸、感)頌(辅)夹(颊)脴(舌)匚□”。上爻辞末有符号匚□。“钦(咸、感)”,卦名,《周易》第三十一卦,艮下兑上,音与“咸”近,可通,借为“感”。《象》曰:“咸,感也。柔上而刚下,二气感应以相与,止而说,男下女,是以‘亨利贞,取女吉’也。天地感而万物化生,圣人感人心而天下和平;观其所感,而天地万物之情可见矣!”《象》曰:“山上有泽,咸;君子以虚受人。”帛书《周易》作“钦”,今本《周易》作“咸”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·钦(咸)》。

取女

读为“娶女”。“取”,《经典释文》:“取,本亦作‘娶’。”“取女”,即“娶妻”。帛书《周易》、今本《周易》均同。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·钦(咸)》。

钦亓拇

读为“感其拇”。“钦”,读为“感”。“亓”,通“其”。拇,《经典释文》:“拇,子夏作𨂂”。《象》曰:“‘咸其拇’,志在外也。”帛书《周易》作“钦亓栂”,今本《周易》作“咸其拇”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·钦(咸)》。

钦亓脣

"钦",读为"感"。"亓",通其。"脣",字待考,就字形,相近者有三:一、"臀"字,《说文》:"臀,髀也",股部,大腿;二、"股",大腿,《左传·僖公二十二年》:"公伤股";三、"腨",小腿肚,《山海经·海外北经》:"为人无腨。"今本作"腓",指胫后肉。伤小腿,安居不动,能吉。《象》曰:"虽凶,居吉,顺不害也。"帛书《周易》作"钦亓腥",今本《周易》作"咸其腓"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·钦(咸)》。

埶亓陸,吝

读为"势其隋,吝"。"埶",读为"势"。"陸",《说文·自部》:"败城阜曰'陸',从自、差声。"徐铉曰:"《说文》无'差'字,盖二左也,众力左之,故从二左,今俗作'隳',非是。"又段玉裁注:"墒为篆文,则陸为古籀可知也。"同"隋"。或读为"隋",《说文·肉部》:"隋,裂肉也,从肉、从陸省。"《象》曰:"'咸其股',亦不处也。志在随人,所执下也。"帛书《周易》作"执其随,往阐";今本《周易》作"执其随,往吝"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·钦(咸)》。

贞吉亡悬

帛书《周易》、今本《周易》均作"贞吉悔亡"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·钦(咸)》。

僮=

读为"僮僮"。"僮僮",庄敬、竦敬貌。《诗·召南·采蘩》"被之僮僮,夙夜在公",《经典释文》:"僮僮,竦敬也。"或读为"憧憧"。《集韵》:"憧憧,往来不绝貌。"系而憧憧,往来不离其形。《象》曰:"'贞吉悔亡',未感害也。'憧憧往来',未光大也。"帛书《系辞下》:"《易》曰:'童童往来,倗(朋)从玺(尔)思。'子曰:'[天下何思何虑?天下同归而殊塗(途),一致而百虑,天下何思何虑?日往则月来,月往则日来,日月相推而明生焉。寒往则暑来,暑往则寒来,寒暑相谁(推)而岁成焉。往者诎(屈)也,来者信也,诎(屈)信相钦(感)而利生焉。尺蠖之屈,以求信也。龙蛇之蛰,以存身也。精义人]神,以致用。利用安身,以禀(崇)[德也。过此以往,未之或知也。穷神知化,德之盛也。]'"今本《系辞下》类同。帛书《周易》作"童童",今本《周易》作"憧憧"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·钦(咸)》。

钦亓拇,亡悬

读为"咸(感)其脢,无悔"。《象》曰:"'咸其脢',志末也。"帛书《周易》作"钦亓股,无悬(悔)";今本《周易》作"咸其脢,无悔"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·钦(咸)》。

钦頌夹胋

读为"感辅颊舌"。"钦",读为"感"。"頌",从父、从页,《集韵》"辅"或从车、从页作"頫"。或从车、从父作"较",疑亦"辅"字。《释名》:"或曰辅车,言其骨强,所以辅持口也;或曰牙车,牙所载也。或曰颔,颔含也,口含物之车也;或曰颊车,亦所以载物也。或曰鼸车,鼸鼠之食积于颊,人食似之,故取名也。凡系于车,皆取在下载上物也。""夹",亦读为"颊",《释名》:"颊,夹也,两旁称也,亦取挟敛食物也"。《说文》:"颊,面旁也。""胋",《集韵》:"胋,肥也","胋,脂也"。或读为"舌"。《释名》:"舌,泄也,舒泄所当言也。"或以为辅、颊、舌为说话部位,咸道之末,所感在于口、舌、颊、颔之间,不能以心相感,而以甜言蜜语感人。《象》曰:"'咸其辅颊舌',滕口说也。"帛书《周易》作"钦亓股陕舌",今本《周易》作"咸其辅颊舌"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·钦(咸)》。

亙卦简

亙(恒)卦总两简,卦辞完整。首简长43.6厘米,简完整。共46字,"䷟亙(恒)【□:卿(亨),利贞,亡(无)咎。初六:叡(浚)亙(恒),贞凶,亡(无)卣(攸)利。九二:悬(悔)亡(无)。九晶(三):不經(恒)亓(其)悳(德),或丞(承)亓(其)頚(羞),贞吝。九四:畋亡(无)含(禽)。六五:經(恒)亓(其)悳(德),贞,妇人吉,夫"。又卦象一,卦名后有符号【□。次简长43.8厘米,简完整。共8字,"子凶。上六:叡(浚)亙(恒),贞凶【□"。上爻辞末有符

号【□。"死"，即"恒"字，卦名，《周易》第三十二卦，巽下震上。恒道贵变，不变则塞，不能长久，故穷则变，变则通，通则久。帛书《易之义》："《恒》言不已"，"《恒》也者，德之固也"，"《恒》，久而弗厌"，"《恒》，以一德也"。《序卦》："恒者，久也。"《系辞下》："恒，德之固也。""恒，杂而不厌"，"恒，以一德"。《彖》："恒，久也。刚上而柔下，雷风相与，巽而动，刚柔皆应，恒。'恒亨无咎，利贞'，久于其道也，天地之道，恒久而不已也。'利有攸往'，终则有始也。日月得天，而能久照；四时变化，而能久成；圣人久于其道，而天下化成。观其所恒，而天地万物之情可见矣！"《象》："雷风，恒；君子以立不易方。"帛书《周易》、今本《周易》均作"恒"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·死(恒)》。

卿，利贞，亡咎

"卿"，读为"亨"。帛书《周易》、今本《周易》均作"亨，无咎，利贞，利有攸往"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·死(恒)》。

叡死

叡，同"叡"，形同《汉隶字源》所引，《说文》："叡，深明也，从奴、从目、从谷省"，亦与"睿""浚"通，郑本作"濬"，叡死，亦读如"浚恒"，求恒之深。《象》曰："浚恒之凶，始求深也。"帛书《周易》作"夐恒"，今本《周易》作"浚恒"。又今本《周易》上六作"振恒"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·死(恒)》。

㥤亡

指久于中道，而无变易，所以悔亡。《象》曰："'九二悔亡'，能久中也。"帛书《周易》作"㥤亡"，今本《周易》作"悔亡"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·死(恒)》。

不綖丌悳

读为"不恒其德"。"綖"，从糸、恒声，《说文》："緪"字。《集韵》："緪，絙或省。"通"恒"。如《诗·小雅·天保》"如月之恒"，《正义》："集注本、定本'絙'字作'恒'。"帛书《二三子》："卦曰：'不恒亓德，或承之忧，贞藺(吝)。'孔子曰：'此言小人知善而弗为，攻进而无止……故曰：不恒亓德。'"帛书《缪和》曰："不恒亓德，或承之羞，贞藺(吝)。"《象》曰："'不恒其德'，无所容也。"帛书《周易》作"不恒亓德"，今本《周易》作"不恒其德"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·死(恒)》。

畋亡禽

即"田无禽"，意劳而无获，见"畋又禽"。《象》曰："久非其位，安得禽也？"帛书《周易》、今本《周易》均作"田无禽"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·死(恒)》。

或丞丌頶

读为"或承其忧(羞)"。"丞"，通"承"，如《礼记·文王世子》"有疑丞"，《尚书·益稷》《正义》引"丞"作"承"。"頶"，从页、从心、夅省声，《说文》所无，音与"忧""羞"通。"或丞丌頶"，一作"或承之忧"，又作"或承之羞"。帛书《二三子》："卦曰：'不恒亓德，或承之忧，贞藺(吝)。'"帛书《缪和》曰："不恒亓德，或承之羞，贞藺(吝)。"帛书《周易》、今本《周易》均作"或承之羞"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·死(恒)》。

贞吝

帛书《周易》作"贞閵"，今本《周易》作"贞吝"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·死(恒)》。

贞凶

帛书《周易》作"贞兇"，今本《周易》作"贞凶"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·死(恒)》。

豚卦简

"豚"(遯)卦总两简，卦辞完整。首简为两断简缀合，上段长31.5厘米，下段长12厘米，缀合简完整。现存44字，"☶(遯)匚□：卿(亨)，少(小)利贞。初六：豚(遯)丌

（其）尾礪（厉），勿用又（有）卣（攸）迼（往）。六二：玌（执）用黄牛之革，莫之勳（胜）发（敓?）。九晶（三）：系豚（遯），又（有）疾礪（厉），畜臣妾，吉。九四：好豚（遯），君”。又卦象一，卦名后有符号匚□。次简长31.1厘米，下段残缺部分白简。共17字，其中合文一。“子吉，尖=（小人）否。九五：嘉豚（遯），吉。上九：肥豚（遯），亡（无）不利【□”。上爻辞末有符号【□。“豚”，读为“遯”，逃隐、退避之意，《说文》：“迁也”，《玉篇》：“逃也。”今本借“遯”字。卦名，《周易》第三十三卦，艮下乾上，《序卦》：“遯者，退也。”《彖》曰：“遯亨，遯而亨也。刚当位而应，与时行也。”《象》曰：“天下有山，遯；君子以远小人，不恶而严。”帛书《周易》作“掾”，今本《周易》作“遯”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·豚（遯）》。

少利贞

读为“小利贞”。指阴进而阳退，事盛久必衰，进久必退，阴道浸而长，唯退能亨通，然正道亦未全灭，所以小利贞。《彖》曰：“小利贞，浸而长也。遯之时义大矣哉!”帛书《周易》、今本《周易》均作“亨，小利贞”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·豚（遯）》。

豚丌尾礪

读为“遯其尾，厉”。“豚”，读为“遯”，见“豚卦简”。“丌”，通“其”。“尾”，比喻后面、落后。避难宜先，则防于患，居后有危厉之事，危厉之时，不妄动，则无灾。“礪”，从石从厉省，同“砺”“厉”，见“贞礪”。《象》曰：“遯尾之厉，不往何灾也。”帛书《周易》作“掾尾厉”，今本《周易》作“遯尾厉”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·豚（遯）》。

勿用又卣迼

帛书《周易》、今本《周易》均作“勿用有攸往”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·豚（遯）》。

玌用黄牛之革

读为“执用黄牛之革”。“玌”，从玉、从弋，字也见于《曾侯乙墓》竹简四二“𢆉”，音与“执”近，可通，意缚、结。帛书《易之义》：“《遯》之‘黄牛’，文而知朕矣。”《象》曰：“‘执用黄牛’，固志也。”帛书《周易》作“共之用黄牛之勒”，今本《周易》作“执之用黄牛之革”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·豚（遯）》。

莫之勳发

或读为“莫之胜夺”。“勳”，从力、乘声，字也见于《包山楚简》《郭店楚墓竹简》《仰天湖竹简》等，亦“胜”字。“发”，或读为“敓”，《广韵》：“敓，强取也，古夺字”，以喻牢固。帛书《周易》作“莫之胜夺”，今本《周易》作“莫之胜说”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·豚（遯）》。

又疾礪

读为“有疾厉”。“疾”，《说文》：“病也”；又《玉篇》：“患也、速也。”“礪”，从石从厉省，同“砺”“厉”，见“贞礪”，如病疾危险。《象》曰：“系遯之厉，有疾惫也。”帛书《周易》、今本《周易》均作“有疾厉”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·豚（遯）》。

好豚，君子吉

“豚”，读为“遯”，见“豚卦简”。好遯，喜退让，故吉。《象》曰：“君子好遯，小人否也。”帛书《周易》作“好掾君子吉”，今本《周易》作“好遯君子吉”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·豚（遯）》。

尖=否

尖=，合文，同“小人”，古“少”“小”不分。小人不是这样，意小人好争。帛书《周易》作“小人不”，今本《周易》作“小人否”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·豚（遯）》。

嘉豚，吉

“嘉”，善待，《庄子·天道》：“嘉孺子而哀妇人。”不恶

而严，以中正之道，故能得吉。“豚”，读为“遯”，见“豚卦简”。《象》曰：“‘嘉遯贞吉’，以正志也。”帛书《周易》作“嘉掾，贞吉”；今本《周易》作“嘉遯，贞吉”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·豚(遯)》。

肥豚

读为“肥遯”。“肥”，乐，宽裕自得。“豚”，读为“遯”，见“豚卦简”。《象》曰：“‘肥遯，无不利’，无所疑也。”帛书《周易》作“肥掾”，今本《周易》作“肥遯”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·豚(遯)》。

楑卦简

楑(睽)卦总三简。首简为两断简缀合，上段长 21.8 厘米，下段长 9.2 厘米。现存 33 字，“䷥楑(睽)【□：少(小)事吉。初九：悬(悔)亾_(亡，丧)马勿由(逐)，自遉(复)；见亞(恶)人，亡(无)咎。九二：遇宔(主)于衖(巷)，亡(无)咎。六晶(三)：见车遏，丌(其)”。又卦象一，卦名后有符号【□。下端残缺，残缺简现藏于香港中文大学中国文化研究所，据残简可补“牛攸(掣)，亓(其)人天廈(且)劓，亡(无)初又(有)冬(终)。九”12 字，残简可与本简缀合成完整简。次简长 30.8 厘米，简下端残缺。现存 31 字，“四：楑(睽)侎(孤)，遇元夫，交孚，礪(厉)亡(无)咎。六五：悬(悔)亡，陞(陞)宗噬(噬)肤，迬(往)可(何)咎。上九：楑(睽)侎(孤)，见豕偵(负)坴(塗)，载”。简下端残缺部分，据今本可补“鬼一车，先张之弧，后说之弧，匪”十二字。尾简长 43.5 厘米，简完整。共 8 字，“寇(寇)，昏(婚)佝(媾)，迬(往)，遇雨则吉【□”。上爻辞末有符号【□。“楑”，从木、癸声，《说文》：“楑，木也，从木、癸声。一曰度也”，可读为“睽”“乖”。《集韵》：“乖，睽也。”卦名，《周易》第三十八卦，兑下离上。《序卦》：“睽者，乖也。”《彖》曰：“睽，火动而上，泽动而下；二女同居，其志不同行；说而丽乎明，柔进而上行，得中而应乎刚；是以小事吉。天地睽，而其事同也；男女睽，而其志通也；万物睽，而其事类也；睽之时用大矣哉！”《象》曰：“上火下泽，睽；君子以同而异。”《系辞传下》：“弦木为弧，剡木为矢，弧矢之利，以威天下，盖取诸睽。”帛书《周易》作“乖”，今本《周易》作“睽”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·楑(睽)》。

少事吉

帛书《周易》、今本《周易》均作“小事吉”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·楑》。

悬亾_马勿由

读为“悔亡，丧马勿由”。“亾_”，“亡、丧”合文。帛书《周易》作“悬(悔)亡，亡马勿遂”；今本《周易》作“悔亡，丧马勿逐”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·楑》。

自遉

“遉”，同“复”。帛书《周易》、今本《周易》均作“自复”。

见亞人，亡咎

“亞”，即“亚”，或释“哑”，读为“恶”。《象》曰：“‘见恶人’，以辟(避)咎也。”帛书《周易》作“见亚人无咎”，今本《周易》作“见恶人无咎”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·楑》。

遇宔于衖

同“遇主于巷”。“宔”，通“主”，《说文》：“宗庙主石也，从宀、主声”，《玉篇》：“宔，今为主。”“衖”，简文“巷”多作此形，如《上海博物馆藏战国楚竹简·鲁邦大旱》等。里中之道，出门则遇，言易遇主，委曲相求，则为无咎。《象》曰：“‘遇主于巷’，未失道也。”帛书《周易》作“愚主于巷”，今本《周易》作“遇主于巷”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·楑》。

见车遏

“遏”，《说文》：“微止也。”《象》曰：“‘见舆曳’，位不当也。‘无初有终’，遇刚也。”帛书《周易》作“见车恝”，今本《周易》作“见舆曳”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周

易・楑》。

楑佤

读为"睽乖"。"佤",亦通"乖",《集韵》:"佤,乖","不正也,或作华","佤邪离绝貌",或读为"孤"。帛书《周易》作"乖苽",今本《周易》作"睽孤"。见《上海博物馆藏战国楚竹书・周易・楑》。

遇元夫

帛书《周易》作"愚元夫",今本《周易》作"遇元夫"。见《上海博物馆藏战国楚竹书・周易・楑》。

交孚

交往诚信无疑。《象》曰:"'交孚无咎',志行也。"帛书《周易》作"交复",今本《周易》作"交孚"。见《上海博物馆藏战国楚竹书・周易・楑》。

礪亡咎

读为"厉无咎"。礪,从石从厉省,同"砺""厉",见"贞礪"。帛书《周易》、今本《周易》均作"厉无咎"。见《上海博物馆藏战国楚竹书・周易・楑(睽)》。

陞宗暋肤

读为"陞宗噬肤"。"陞",即"陞",亦见于《包山楚简》。"暋",字见于《包山楚简》,待考,或隶定为"暋",据帛书、今本可读为"筮(噬)"或"齧"。暋肤,噬齧肌肤。《象》曰:"'厥宗噬肤',往有庆也。""肤",同"膚",《集韵》:"膚,皮也、美也,或作'肤'。"帛书《周易》作"登宗筮肤",今本《周易》作"厥宗噬肤"。见《上海博物馆藏战国楚竹书・周易・楑》。

造可咎

读为"往何咎"。帛书《周易》、今本《周易》均作"往何咎"。见《上海博物馆藏战国楚竹书・周易・楑》。

见豕偵坴

读为"见豕负塗"。"偵",从人、守贝,不声,疑"负"字,《说文》:"恃也,从人、守贝,有所恃也。一曰受贷不偿。"简文增声符"不",或"偩"字。"坴",即"塗",《集韵》:"塗,沮洳也,一曰饰也,或省","泥路也"。"偵坴",或读为"伏途"。帛书《周易》作"见豨负塗",今本《周易》作"见豕负塗"。见《上海博物馆藏战国楚竹书・周易・楑》。

寇,昏佝

读为"寇婚媾"。"寇",即"寇",简文多从"戈"。"昏",通"婚",《诗・邶风・谷风》"宴尔新昏",《仪礼注疏・士昏礼》郑玄注:"士娶妻之礼,以昏为期,因而名焉,必以昏者阳往而阴来,日入三商为昏,昏礼于五礼属嘉礼。""佝",读为"媾",《集韵》:"佝,或作傋",声符同。"昏",或作本意,天初黑时,黄昏,《诗・东门之杨》:"昏以为期。"帛书《周易》作"非寇闅厚",今本《周易》作"匪寇婚媾"。见《上海博物馆藏战国楚竹书・周易・楑》。

造,遇雨

同"往遇雨"。帛书《周易》作"往愚雨",今本《周易》作"往遇雨"。见《上海博物馆藏战国楚竹书・周易・楑》。

讦卦简

讦(蹇)卦总两简,卦辞完整。首简长43.6厘米,简完整。共46字,其中重文一,"䷦讦〖■:利西南,不利东北,利见大人。初六:造(往)讦(蹇)졒(来)誉。六二:王臣讦₌(蹇蹇),非今之古(故)。九晶(三):造(往)讦(蹇)졒(来)反。六四:造(往)讦(蹇)졒(来)连。九五:大讦(蹇)不槎(来)"。又卦象一,卦名后有符号〖■。次简,长36厘米,简下端残缺部分白简。共11字,"上六:造(往)讦(蹇)졒(来)硕,吉,利见大人〖■"。上爻辞末有符号〖■。"讦",卦名,《易经》第三十九卦,艮下坎上。《说文》:"许,面相斥罪,相告讦也,从言、干声,居谒切。"《玉

篇》:"攻人之阴私也。""讦",音与"謇""蹇"通,意亦相近。《说文》:"蹇,跛也,从足、寒省声,臣铉等案,《易》'王臣蹇蹇',今俗作謇非。"但在文献中早已通用,如王逸所注《易》,"王臣蹇蹇"作"王臣謇謇";《衡方碑》作"謇謇王臣"。"謇",正言直谏,《广韵》:"謇,正言也",《韵会》:"謇,直言貌。"直言、攻人之阴私、刺君,易患身难。《周易·序卦》:"蹇者,难也。"《彖》曰:"蹇,难也,险在前也。见险而能止,知矣哉!蹇利西南,往得中也;不利东北,其道穷也。利见大人,往有功也。当位贞吉,以正邦也。蹇之时用大矣哉!"《象》曰:"山上有水,蹇;君子以反身修德。"帛书《周易》作"蹇",今本《周易》作"蹇"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·讦(蹇)》。

造讦逨誉

或读为"往蹇来誉"。"讦",音与"謇""蹇"通,意亦相近,详条目"讦卦简"。即我往谏直言,君来报赞誉之意。艰难之时,初险阻在前,须量时度势,宜忠心之谏,以规劝、待觉醒。《象》曰:"'往蹇来誉',宜待也。"帛书《周易》作"往蹇来舆",今本《周易》作"往蹇来誉"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·讦(蹇)》。

王臣讦₌

"讦₌",合文,意同"謇謇",直言。《楚辞章句·离骚经》"余固知謇謇之为患兮,忍而不能舍也",王逸注:"謇謇,忠贞貌也,《易》曰:'王臣謇謇,匪躬之故',舍,止也,言已知忠言謇謇,刺君之过,必为身患,然中心不能自止而不言也。"帛书《二三子》:"孔子曰:'王臣蹇蹇'者,言亓难也。夫唯智亓难也,故重言之,以戒今也。君子智难而备之,则不难矣;见幾而务之,则有功矣。故备难者易,务幾者成。存亓人,不言吉凶焉。'非今之故'者,非言独今也,古以状也。"《象》曰:"'王臣蹇蹇',终无尤也。"帛书《周易》作"王臣蹇蹇",今本《周易》作"王臣蹇蹇"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·讦(蹇)》。

非今之古

"古",读为"故"。帛书《周易》残一"躬"字,今本《周易》作"匪躬之故"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·讦》。

造讦逨反

读为"往蹇来反"。"造",同"往"。"讦",音与"謇""蹇"通,意亦相近。见"讦卦简"。"反",反省。《淮南子·氾论》:"[纣]不反其过。"臣忠心而谏,君反省知返,悬崖勒马。《象》曰:"'往蹇来反',内喜之也。"帛书《周易》残、今本《周易》作"往蹇来反"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·讦(蹇)》。

造讦逨连

读为"往讦来连"。"造",同往。"讦",音与"謇""蹇"通,意亦相近,见"讦卦简"。"连",《周易郑康成注》:"连如字,迟久之意。"《象》曰:"'往蹇来连',当位实也。"帛书《周易》作"往蹇来连",今本《周易》作"六四:往蹇来连"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·讦(蹇)》。

大讦不槎

读为"大讦朋来"。"讦",音与"謇""蹇"通,意亦相近。见"讦卦简"。"槎",读为"来"。帛书《周易》作"大蹇倗来",今本《周易》作"大蹇朋来"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·讦(蹇)》。

造讦逨硕

"讦",音与"謇""蹇"通,意亦相近。见"讦卦简"。"硕",《尔雅·释诂》:"大也",引申为"成果""收获"。《象》曰:"'往蹇来硕',志在内也。"帛书《周易》作"往蹇来石",今本《周易》作"往蹇来硕"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·讦(蹇)》。

繲卦简

繲(解)卦总两简。首简,长43.5厘米,简完整。共44字,"𝌞繲(解)〖■:利西南,亡(无)所造(往),丌(其)逨(来)退(复),吉。又(有)卣(攸)造(往),佰(夙)吉。初六:亡(无)咎。九二:畋蒦(获)晶(三)鼦(狐),旻(得)黄矢,贞吉。六晶(三):價(负)虘(且)䡖(乘),至

(致)寇(寇)至。九四：繲(解)亓拇。"又卦象一、卦名后有符号〖■。次简残缺，据今本可补"朋至斯孚。六五：君子维有解，吉；有孚于小人。上六：公用射隼，于高墉之上，获之，无不利。"33字。繲，从糸、解声，读为懈、"解"，卦名，《周易》第四十卦，坎下震上。《周易·序卦》："解者，缓也"；《彖》曰："解，险以动，动而免乎险，解。解利西南，往得众也。其来复吉，乃得中也。有攸往夙吉，往有功也。天地解，而雷雨作，雷雨作，而百果草木皆甲坼，解之时义大矣哉"；《象》曰："雷雨作，解；君子以赦过宥罪。"帛书《周易》、今本《周易》均作"解"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·繲(解)》。

佰吉

"佰"，《说文》古文夙，《说文》："夙，早敬也，从丮，持事虽夕不休。"帛书《周易》作"宿吉"，今本《周易》作"夙吉"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·繲(解)》。

畋蒦晶鼫

读为"畋获三狐"。"畋"，打猎。《逸周书·文传》："畋渔以时。""蒦"，从隹、从叉，即"隻"字，"获"之初文，见"陞又蒦"。"晶"，通"三"。"鼫"，从鼠、瓜声，字见于《包山楚简》，疑亦"狐"字。帛书《周易》、今本《周易》均作"田获三狐"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·繲(解)》。

旻黄矢

"旻"，古"得"字。"黄矢"，同"金矢"。《象》曰："九二：'贞吉'，得中道也。"帛书《周易》残"黄矢"两字，今本《周易》作"得黄矢"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·繲(解)》。

偩虘輮

读为"负且乘"。"偩"，从人、守贝，不声，疑"负"字，详条目"见豕偩奎"。虘，同"摣""虘"，《集韵》："摣，《说文》：'又取也'或从手。"或读为"且"。帛书《系辞上》："为《易》者，亓知盗乎？《易》曰：'负且乘之事也者，小人之事也。乘者，君子之器也，小人而乘君子之器，盗思夺之矣。上慢下暴，盗思伐之！曼暴谋，盗思夺之。'《易》曰：'负且乘，致寇至。盗之挠也。'"今本《系辞上》类同。《象》曰："'负且乘'，亦可丑也，自我致戎，又谁咎也。"亦喻小人自不量力，窃居君子位，以致戎寇来侵。帛书《周易》作"负且乘"，今本《周易》作"负且乘"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·繲(解)》。

至寇至

读为"致寇至"。"至"，用作"致"，《礼记·礼器》："有于而不致也。"《释文》："不致，或本作不至。"《老子》十四章"此三者不可致诘，故混而为一"，《马王堆汉墓帛书·老子》甲本、乙本"致"作"至"。"寇"，"寇"或从戈，见"不利为寇，利迎寇"。帛书《周易》、今本《周易》均作"致寇至"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·孠(需)》《繲(解)》。

繲丌拇

读为"解其拇"。拇，读为"罶"，雉网。《说文》："罶，罔也"。《象》曰："'解而拇'，未当位也。"帛书《周易》作"解亓栂"，今本《周易》作"解而拇"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·繲(解)》。

夬卦简

夬卦总三简。首简残缺字，据今本可补"夬：扬于王庭，孚号有厉，告自邑。不利即戎，利有攸往。初九：壮于前趾，往不胜为咎。九二"33字。次简长43.7厘米，简完整，共43字，重文一。"啻(惕)唬(号)，莫(暮)譽(夜)又(有)戎，勿卹(恤)。九晶(三)：藏(藏)于頄(頄)，又(有)凶。君子夬=(夬夬)，蜀(独)行遇雨，女(如)雺又(有)礪(厉)，亡(无)咎。九四：誫(臀)亡(无)肤(膚)，丌(其)行緀(萋)疋(且)。乜(丧)羊思(悔)亡，餌(闻)"。末简长43.7厘米，简完整，共20字，重文一。"言不冬(终)。九五：苋芺(陆)夬=(夬夬)中行亡(无)咎。上六：忘唬(号)，中又(有)凶〖■"。上爻辞末有符号〖■。"夬"，卦名，《周易》第四十三卦，乾下兑上。《序卦》："夬，决也。"《彖》曰："夬，决也，刚决柔也。健而说，决而和。'扬于王

庭'，柔乘五刚也。'孚号有厉'，其危乃光也。'告自邑不利即戎'，所尚乃穷也。'利有攸往'，刚长乃终也。"《象》曰："泽上于天，夬；君子以施禄及下，居德则忌。"见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·夬》。

啻虐

读为"惕号"。"啻"，读为"惕"。"虐"，即"唬"字。"唬"，《说文》："唬，嘑声也。一曰虎声。从口、从虎。"《集韵》："号，《说文》：'呼也'，或作謼，亦作嗥、号、唬。""啻虐"，惊惕号呼，或"啻"读为"啼"，读为"啼号"。帛书《周易》作"傷号"，今本《周易》作"惕号"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·夬》。

莫誉又戎

读为"暮誉有戎"。"莫"，古"暮"字。《礼记·檀弓》："鲁人有朝祥而莫歌者。"《说文》："莫，日且冥也，从日，在茻中"。"誉"，可读为"夜"，上古韵都在"鱼"部。"戎"，战事，《左传·成公十三年》："国之大事，在祀与戎。""又"，通"有"。"莫誉又戎"，指夜有战事。《象》曰："'有戎勿恤'，得中道也。"帛书《周易》作"募夜有戎"，今本《周易》作"莫夜有戎"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·夬》。

勿卹

读为"勿恤"。"卹"，同"恤"，《说文》："忧也。"《增修互注礼部韵略》卷五："恤，忧也，湣也，赈也。"亦作"卹"，《左传》"恤恤乎"杜预曰："恤恤，忧患也"，"卹，又没韵，从卩，监本从阝误，今正"。不忘戒备，内怀惊惕，外严诫号，即使夜有战事，也无忧患。《象》曰："'有戎勿恤'，得中道也。"帛书《周易》作"勿血"，今本《周易》作"勿恤"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·夬》。

藏于頄

读为"藏于頄"。"藏"，从艸、臧声，"臧"，简文多从口，作"臧"，也作"匨"，《玉篇》："匨，古臧字"，音与"壮"通，或读为"壮"。頄，同"頄"，颊间骨。王弼注："頄，面颧也。"帛书《周易》作"床于頯"，今本《周易》作"壮于頄"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·夬》。

君子夬=

读为"君子夬夬"。"夬="，合文，《经典释文》："夬，决。""夬夬"，果决不疑。帛书《周易》作"君子缺缺"，今本《周易》作"君子夬夬"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·夬》。

蜀行遇雨

读为"独行遇雨"。"蜀"，《广雅·释诂》："蜀，犹独耳"，《尔雅·释山》："独者蜀。"郭璞注："蜀，亦孤独。"帛书《周易》作"独行愚雨"，今本《周易》作"独行遇雨"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·夬》。

女雺又磌

读为"如雺有厉"。"女"，读为"如"。"雺"，《尔雅》："天气下地不应曰：雺；地气发天不应曰：雾；雾谓之晦"，郑樵注："雺，即蒙也。"又，通"有"。磌，从石从厉省，同"砺""厉"，见"贞磌"。帛书《周易》作"如濡有温"，今本《周易》作"若濡有愠"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·夬》。

詬亡肤

读为"詬无肤"，或"臀无肤"。帛书《周易》作"脤无肤"，今本《周易》作"臀无肤"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·敂》。

亓行緀疋

读为"其行萋且"。"緀"，与"萋"声符同，可通假。"疋"，与"且"同韵，"緀疋"，读为"萋且"，尽心尽力。《诗·周颂·有客》："有萋有且，敦琢其旅"，毛亨《传》："萋且，敬慎貌。"《象》曰："其行次且，位不当也。闻言不信，聪不明也。"帛书《周易》作"亓行郪胥"，今本《周易》作"其行次且"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·夬》。

丛羊思亡

读为"丧羊悔亡"。"丛",简文"丧"。帛书《周易》作"牵羊思(悔)亡",今本《周易》作"牵羊悔亡"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·夬》。

䎽言不冬

读为"闻言不终"。帛书《周易》、今本《周易》均作"闻言不信"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·夬》。

莧芖夬＝中行

读为"苋陆夬夬中行"。"芖",《说文》:"芖,菌芖地蕈,丛生田中,从屮、六声。"徐锴曰:"从屮者,象三菌丛生也,《易·夬》卦曰'苋陆夬夬',陆即芖也,与苋皆为柔脆之物,坴字从此。""中行",中正之行,《荀子·子道》:"上顺下笃,人之中行也。"《论语·子路》:"不得中行而与之,必也狂狷乎。"《象》曰:"'中行无咎',中未光也。"帛书《周易》作"苋勑缺缺中行";今本《周易》作"苋陆夬夬中行"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·夬》。

忘虐,中又凶

读为"忘唬,中有凶"。"虐",即"唬",《说文》:"唬,啼声也。一曰虎声。从口、从虎。"又同"号",《集韵》:"号,《说文》:'呼也',或作謕,亦作臯、号、唬。""又",通"有"。喻小人乘陵君子之上,必致凶危,故戒之,忘了吼声提醒,会致凶。《象》曰:"'无号之凶',终不可长也。"帛书《周易》作"无号,冬有凶",今本《周易》作"无号,终有凶"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·夬》。

敂卦简

敂(姤)卦总两简,文字完整。首简两段缀合,上段长13厘米,下段长30.5厘米。共39字,"☴敂(姤)〖■:女藏(壮),勿用取(娶)女。初六:系于金柅,贞吉,又(有)卣(攸)迬(往),见凶,羸(羸)豕孚是蜀(独)。九二:橐又(有)鱼,亡(无)咎,不利宊(宾)。九晶(三):誫(臀)亡(无)"。又卦象一,卦名后有符号〖■。次简长43.8厘米,简完整。共36字,"肤(肤),丌(其)行緀(萋)疋(且),礪(厉),亡(无)大咎。九四:橐亡(无)鱼,已(起)凶。九五:吕(以)芑橐芷(瓜),欽(含)章,又(有)惪(陨)自天。上九:敂丌(其)角,吝,亡(无)咎〖■"。上爻辞末有符号〖■。"敂",《说文》:"敂,击也",《玉篇》:"敂,或作扣",卦名,《周易》第四十四卦,巽下乾上。帛书作"狗",又作"坸",今本作"姤",且释义各有所异。帛书《易之义》:"《坸》之卦,足而知余。"《彖》曰:"姤,遇也,柔遇刚也。勿用取女,不可与长也。天地相遇,品物咸章也。刚遇中正,天下大行也。姤之时义大矣哉!"《象》曰:"天下有风,姤;后以施命诰四方。"帛书《周易》作"狗",今本《周易》作"姤"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·敂(姤)》。

女藏,勿用取女

读为"女壮,勿用取女"。"藏",读为"壮"。"取",读为"娶"。"女壮",柔刚失调,柔夺刚势,有敂击之意,壮健犯阳之女不可娶,也不可能与之长久。帛书《周易》、今本《周易》均作"女壮,勿用取女"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·敂(姤)》。

系于金柅

金,金属的统称,《易·系辞》:"二人同心,其利断金。"柅,塞在车轮下阻止其启动的木块,《说文》:"柅,木也,实如梨",《类篇》:"一曰止车木。"《周易注疏》王弼注:"金者,坚刚之物;柅者,制动之主。"以金柅止之,而又系之加固,不进则吉,进则渐盛犯阳,见凶。《象》曰:"'系于金柅',柔道牵也。"帛书《周易》作"击于金梯",今本《周易》作"系于金柅"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·敂(姤)》。

羸豕孚是蜀

读为"羸豕孚是蜀"。羸,从角、羸声,字见于《望山楚简》《曾侯乙墓竹简》,羸读为"羸"。羸豕,牝豕,羸弱之豕,豭强而牝弱,故称"羸豕",或读为"累豕",被困缚之豕。蜀,独,独断独行,独行己愿。"是蜀"或读为"蹢躅",《经典释文》:"蹢躅,不静也。"帛书《周易》作"羸豨复,適属";今本《周易》作"羸豕孚,蹢躅"。见《上海博物馆藏战

国楚竹书·周易·敂(姤)》。

橐又鱼

读为"橐有鱼"。橐,《说文》:"橐,囊张大貌,从橐省缶声"。帛书《周易》作"枹有鱼",今本《周易》作"包有鱼"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·敂(姤)》。

不利穷

即"不利宾"。"穷",即"宾"字,与甲骨文字形同。《象》曰:"'包有鱼',义不及宾也。"帛书《周易》、今本《周易》均作"不利宾"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·敂》。

誫亡肤

誫,振动,《列子·黄帝》:"罪乎,不誫不止",体无肤,受振而觉坐立不安。《象》曰:"其行次且,行未牵也。"帛书《周易》作"脤无肤",今本《周易》作"臀无肤"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·敂》。

橐亡鱼,已凶

已,亦可读为"起"。囊中无鱼,因之起凶。喻有咎不能保其所有,上而下离而失道,必有凶变起。《象》曰:"无鱼之凶,远民也。"帛书《周易》作"枹无鱼,正兇";今本《周易》作"包无鱼,起凶"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·敂(姤)》。

吕芑橐苽

"芑",《尔雅·释草》"芑,白苗",郭璞注:"芑,今之白粱粟。"《尔雅翼》:"芑有菜、草、粟之别。"芑菜似苦菜,茎青白色,摘其叶有白汁,脆可生食亦可蒸食。亦通"杞",木名,《山海经·东山经》:"其下多荆芑",即枸杞。"苽",瓠瓜。杞生于肥地,瓠瓜为物,系而不食,杞包瓜系而不食,以喻君虽贵,已徒有其名,不能施其教命,非所遇。帛书《周易》作"以忌枹苽",今本《周易》作"以杞包瓜"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·敂》。

欽章

读为"含章"。"欽",从玉、欽声,疑亦"琀"字,读为"含"。"含章",含美于内,明正中之德,志在行道,不舍教令,而忧天道。《象》曰:"九五含章,中正也。'有陨自天',志不舍命也。"帛书《周易》、今本《周易》均作"含章"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·敂(姤)》。

又惪自天

读为"有忧自天"。帛书《周易》作"或塤自天",今本《周易》作"有陨自天"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·敂(姤)》。

敂丌角

喻不能自量,其时而进至于角,是穷吝之道。《象》曰:"'姤其角',上穷吝也。"帛书《周易》作"狗亓角",今本《周易》作"姤其角"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·敂》。

啐卦简

啐(萃)卦总三简。首简长43.6厘米,简完整。共40字,"䷬啐(萃)〖■:王畧(假)于寣(庙),利见大人,卿(亨),利贞。用大牲,利又(有)甴(攸)逩(往)。初六:又(有)孚不冬(终),乃䜌(乱)卤(逌)啐(萃),若虖(号),一斛(握)于芺(笑),勿卹(恤),进(往)亡(无)咎"。又卦象一,卦名后有符号〖■。次简残缺,据今本可补"六二:引吉,无咎,孚乃利用禴。六三:萃如嗟如,无攸利,往无咎,小吝。九四:大吉,无咎。九五:萃有位,无咎。匪孚,元永"42字。尾简残缺,据今本可补"贞,悔亡。上六:齎咨涕洟,无咎"11字。卦名后出现符号〖■。"啐",从口、卒声,疑同"啐"字,《说文》:"啐,语相呵拒也","惊也"。《广韵》:"啐,戒也。"或读为"萃",卦名,《周易》第四十五卦,坤下兑上。《序卦》:"萃者,聚也。"《彖》曰:"萃,聚也;顺以说,刚中而应,故聚也。"《象》曰:"泽上于地,萃;君子以除戎器,戒不虞。"帛书《周易》作"卒";今本《周易》作"萃"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·啐

(萃)》。

王畧于宙

读为"王格(假)于庙"。参见"王假于宙"。"畧",从吅、各声,读为"格",至、达。《尚书·尧典》:"光被四表,格于上下。"《尔雅》:"格,至也、陞也。""宙",从宀、苗声,同"庿""庙",宗庙,《说文》:"庙,尊先祖皃也,从广、朝声。臣锴曰:《古今注》:庙,皃也。所以仿佛先人之容皃。"《说文》古文作"庿",简文作"宙",从广与从宀同义,《庙孱鼎》《彝方鼎》中"庙"字均从"宀"。《尔雅·释宫》:"室有东西厢曰庙。"《象》曰:"'王假有庙',致孝享也。'利见大人亨',聚以正也。"帛书《周易》作"王叚于庙",今本《周易》作"王假有庙"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·啐(萃)》。

卿,利贞

读为"亨,利贞"。帛书《周易》、今本《周易》均作"亨,利贞"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·啐(萃)》。

用大牲

"大牲",牛,《说文》:"牛,大牲。"《象》曰:"'用大牲吉,利有攸往',顺天命也。观其所聚,而天地万物之情可见矣。"帛书《周易》作"用大生",今本《周易》作"用大牲"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·啐(萃)》。

利又卣进

读为"利有攸往"。帛书《周易》、今本《周易》均作"利有攸往"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·大峑(畜)》《啐(萃)》。

又孚不冬

读为"有孚不终"。帛书《周易》作"有复不终",今本《周易》作"有孚不终"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·啐(萃)》。

乃𤔔卤啐

读为"乃乱乃萃"。"𤔔",《集韵》古文"乱",字亦见于《包山楚简》、帛书。"卤",同"迺""乃",《说文系传》:"卤,惊声也,从弓省、卤声,籀文卤不省,或曰:卤,往也,读若仍。"《玉篇》:"迺,亦与乃同。"《象》曰:"'乃乱乃萃',其志乱也。""啐",从口、卒声,同"啐"字,详条目"啐卦简"。帛书《周易》作"乃乳乃卒",今本《周易》作"乃乱乃萃"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·啐(萃)》。

若虐,一斛于芺

读为"若唬,一握于笑"。"虐",同"唬",《说文》:"唬,嗁声也。一曰虎声。从口、从虎。"《集韵》"号,《说文》'呼也',或作諕,亦作皐、号、唬。""斛",读为"握","斛""握"同韵,或读为"屋"。《经典释文》:"郑云:'握'当读为'夫三为屋'之屋。""芺",字亦见于楚文字,从艸、从犬,《说文》所无,用作"笑"。"一斛于芺",一握于笑,一握之顷刻,变号为笑。帛书《周易》作"若亓号一握于芺",今本《周易》作"若号一握为笑"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·啐(萃)》。

勿卹,进亡咎

帛书《周易》作"勿血,往无咎";今本《周易》作"勿恤,往无咎"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·啐(萃)》。

[困]卦简

困卦总三简。本简为困卦末简,长43.8厘米,简完整,共20字,"利用祭祀。上六:困于萊蘲(藟),于剔□,曰:迖动慐(悔),又慐(悔),征吉〖■"。上爻辞末有符号〖■。首简残缺,据今本可补"困:亨,贞,大人吉,无咎。有言不信。初六:臀困于株木,入于幽谷,三岁不觌。九二:困于酒食,朱绂方来,利用亨"40字。次简残缺,据今本可补"祀,征凶,无咎。六三:困于石,据于蒺藜,入于其宫,不见其妻,凶。九四:来徐徐,困于金车,吝,有终。九五:劓刖,困于赤绂,乃徐有说"47字。困卦,《周易》第

47卦,兑上坎下。帛书《易之义》:"困也者,德之欲也。""困,而达。""困,以辟咎也。"今本《系辞下》:"困,穷而通。""困,以寡怨。"孔子对六三困有着进一步的解说,帛书《系辞下》:子曰:"'非所困而困焉',名必辱。"今本《系辞下》:"《易》曰:子曰:'非所困而困焉,名必辱;非所据而据焉,身必危。既辱且危,死期将至,妻其可得见邪?'"见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·[困]》。

利用祭祀

帛书《周易》作"利用芳祀",今本《周易》作"利用祭祀"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·[困]》。

困于莑䔮

读为"困于莑藟"。"莑",《集韵》:"莑,《博雅》:始也,一曰草孳甲出也。"或读为"葎",《广韵》:"葎,蔓草有刺。""䔮",即"蘲"字,从三田与从四田同。《包山楚简》"垒"作"壘",《鄂君舟节》"澑"作"灅"。《集韵》:"蘲,盛土笼,或作蔂。"或读为"藟",《说文》:"藟,草也",《集韵》:"藟,蔓也。"帛书《周易》作"困于褐累",今本《周易》作"困于葛藟"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·[困]》。

于剌□

"剌",《广雅》:"剌,断也。"《集韵》:"剌、劓,去鼻刑或从鼻。"又《经典释文》:"鼽,《说文》作剌"。"剌"下一字不清,待考。帛书《周易》作"于褐累",今本《周易》作"于葛藟"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·[困]》。

迖恳,又恳

"迖",《广韵》:"迖,足滑。""恳",同"悔"。帛书《周易》作"恳(悔)夷有",今本《周易》作"动悔有悔"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·[困]》。

汬卦简

汬(井)卦总三简,卦辞完整。首简长43.7厘米,简完整。共42字,"☵汬(井)〖■:攺邑不攺汬,亡(无)丧(丧)亡(无)旻(得),逨(往)逨(来)汬₌(井井)。气(汔)至,亦母(毋)繘(繘)汬,羸(羸)丌(其)缾(瓶),凶。初六:汬朁(普)不飤(食),旧汬亡(无)含(禽)。九二:汬浴(谷)矤(射)豣(鲋),隹褯"。又卦象一,卦名后有符号〖■。次简长43.6厘米,简完整。共42字,"缕(漏)。九晶(三):汬朻(救)不飤(食),为我心寒,可𠃟(以)汲,王明,并受丌(其)福。六四:汬𩰫(甃),亡(无)咎。九五:汬𣪠(冽),寒湶(泉)飤(食)。上六:汬(井)朻(救)勿寞,又(有)孚元"。尾简长43.5厘米,简完整。共一字,"吉〖■"。上爻辞末有符号〖■。"汬",卦名,《玉篇》:"汬,古文阱字。"《籀韵》"阱""汫""汬"并同,《说文》作"汬",《集韵》:"汫涏小水皃。"或读为"井"。《周易》第四十八卦,巽下坎上。帛书《易之义》:"井者,得之彻也","《井》者,德之地也","井,居亓所而迁","井,以辨义也"(《周易·系辞下》同)。《彖》曰:"巽乎水而上水,井;井养而不穷也。"《象》曰:"木上有水,井;君子以劳民劝相。"帛书《周易》、今本《周易》均作"井"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·汬(井)》。

攺邑不攺汬

读为"改邑不改井"。"攺",古代用于驱鬼避邪的一种佩饰,《说文》:"攺,毅攺,大刚卯以逐鬼彪也,从支、巳声,读若巳。"或读为"改",以为"井以不变为德"。《彖》曰:"'改邑不改井',乃以刚中也。"帛书《周易》作"茝邑不茝井",今本《周易》作"改邑不改井"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·汬(井)》。

亡丧亡旻

读为"无丧无得"。"丧",简文"丧"。帛书《周易》作"无亡无得",今本《周易》作"无丧无得"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·汬(井)》。

逨逨汬₌

读为"往来汬汬"。"逨逨",同"往来"。"汬₌",井井合文。"汬",《玉篇》:"汬,古文阱字",《籀韵》"阱""汫""汬"并同,《说文》作"汬",见"汬卦简"。帛书《周易》、今本《周易》均作"往来井井"。见《上海博物馆藏战国楚竹

书·周易·汬(井)》。

气至

读为"汔至"。"气",借为"汔",《易经·未济》"小狐汔济",帛书作"气"。《象》曰:"'汔至,亦未繘井',未有功也。"帛书《周易》作"歇至",今本《周易》作"汔至"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·汬(井)》。

亦母䌛汬

读为"亦毋繘井"。"母",读为"毋"。"䌛",字待考,或读为"汲""繘",帛书作"汲",从下向上打水,《庄子·至乐》:"绠短者不可以汲深。"今本作"繘",汲井水的绳索,《急就篇》:"繘,汲索也,一名绠。""汬",《玉篇》:"汬,古文阱字。"《籀韵》"阱""汬""汬"并同,《说文》作"汬"。见"汬卦简"。帛书《周易》作"亦未汲井",今本《周易》作"亦未繘井"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·汬(井)》。

羸丌缾

读为"羸其瓶"。羸,读为"羸",《释名》:"羸,累也,恒累于人也。"《急就篇》:"羸,困弱也。"《玉篇》:"羸,弱也,病也,瘦也,劣也。"缾,《五经文字》:"缾与瓶同。"《象》曰:"'汔至,亦未繘井',未有功也。'羸其瓶',是以凶也。"帛书《周易》作"累其刑垪",今本《周易》作"羸其瓶"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·汬(井)》。

汬普不飤

读为"井普不食"。"汬",见"汬卦简"。"晋",《说文》:"晋,日无色也,从日、从并。徐锴曰:日无光则远近皆同,故从并。"今隶作"普",《广韵》:"普,博也,大也,遍也。"汬多已废,不能依食,旧汬也已不能擒获禽兽。《象》曰:"'井泥不食',下也。"帛书《周易》、今本《周易》均作"井泥不食"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·汬(井)》。

旧汬亡venda

读为"旧井无禽"。汬,《玉篇》:"汬,古文阱字",《籀韵》"阱""汬""汬"并同,《说文》作"汬",见"汬卦简"。"venda",同"禽"(见第七简注),通"擒",捉住,擒获,古人以阱擒兽,甲骨文恒言"阱禽"(《殷墟文字丙编》七三)。汬多已废,不能依食,旧汬也已不能擒获禽兽。《象》曰:"'旧井无禽',时舍也。"帛书《周易》、今本《周易》均作"旧井无禽"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·汬(井)》。

汬浴矤豣

读为"井谷射鲋"。"汬",见"汬卦简"。"浴",借为"谷"。《老子》"谷神不死",帛书《老子》甲本、乙本"谷"作"浴"。"矤",《方言》:"矤,古矧字。"《说文》"矧"作"矤"。《增修互注礼部韵略》:"矧,况也,词也,《说文》作'矤',又笑貌。""豣",字待考,今本作"鲋",虾蟆,一说"井底小鱼"。《象》曰:"'井谷射鲋',无与也。"帛书《周易》作"井渎射付",今本《周易》作"井谷射鲋"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·汬(井)》。

佳祔缕

读为"唯敝缕"。"佳",同"唯"古通。"祔",《类篇》:"祔,袂也。"疑读为"敝",破旧。《论语·子罕》:"衣敝缊袍。"或读为"筚"。"缕",破旧衣服,《左传·宣十二年》:"筚路蓝缕。"喻废汬一片狼藉,一无所有。帛书《周易》作"唯敝句",今本《周易》作"瓮敝漏"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·汬(井)》。

汬朻不飤

读为"井救不食"。"汬",见"汬卦简"。"朻",读为"救",同韵部,挽救。"汬朻",汬得到救治。或读为"收"。《象》曰:"'井渫不食',行恻也。"帛书《周易》作"井莛不食",今本《周易》作"井渫不食"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·汬(井)》。

为我心寨

"寨",通"愆",《说文》:"愆,过也,从心、衍声,去虔切",《集韵》:"愆,过也,或从寒省",《玉篇》:"愆,过也,失

也。""心塞",心中过失,追悔之意,凡患生于心,愆必由己,当清心除患,洁志消愆。《象》曰:"'井渫不食',行恻也"。帛书《周易》作"为我心塞",今本《周易》作"为我心恻"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·汬(井)》。

可吕汲

读为"可以汲"。帛书《周易》、今本《周易》均作"可用汲"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·汬》。

王明,并受丌福

读为"王明,并受其福"。"王明",指王道明,天下并受其福。《象》曰:"求'王明',受福也。"帛书《周易》作"王明,并受亓福";今本《周易》作"王明,并受其福"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·汬(井)》。

汬鼪

读为"井扶"。"汬",《玉篇》:"汬,古文阱字。"《籀韵》"阱""汫""汬"并同,《说文》作"汬",见"汬卦简"。"鼪",从鼠、肤声,读为"扶"。《说文》:"扶,左也",《方言》:"护也",《释名》:"扶,傅也,傅近之也,将救护之也。"汬得到了整修、保护。《象》曰:"'井甃无咎',修井也。"帛书《周易》作"井椒",今本《周易》作"井甃"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·汬(井)》。

汬𠛱

读为"井洌"。"汬",见"汬卦简"。"𠛱",从水,𠛱声,疑"𠛱"为"㓹"之或体,或释"𠛱"为"𠝣",籀文"锐",《说文》:"锐,芒也,从金、兑声","𠝣,籀文锐,以兑切,从厂、剡"。《类篇》:"𠝣,此芮切,小伤也;又去例切,伤也;又俞芮切,芒也。"读为"洌",《说文》:"洌,水清也,从水、列声,《易》曰:'井洌,寒泉食。'"帛书《周易》作"井戾",今本《周易》作"井洌"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·汬(井)》。

寒湶飤

"湶",与"泉"同,《汉隶字源》:"《孙叔敖碑》:'波障源湶',盖泉字添水。"水清深凉洁,可食,喻保井功德无量。《象》曰:"'寒泉之食',中正也。"帛书《周易》作"寒湶食",今本《周易》作"寒泉食"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·汬(井)》。

汬朻勿寞

读为"井救勿寞"。"汬",见"汬卦简"。"汬朻",汬得到救治,见"汬朻不飤"。"寞",寂寞、冷落。汬受救治,不再冷落、荒废。帛书《周易》、今本《周易》均作"井收勿幕"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·汬(井)》。

又孚元吉

读为"有复元吉"。"孚",读为"复"。《象》曰:"'元吉'在上,大成也。"帛书《周易》作"有复元吉",今本《周易》作"有孚元吉"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·汬(井)》。

革卦简

革卦总两简。首简长43.7厘米,简完整。共41字,"䷰革【□:攺日卤(迺)孚,元羕(永)贞,利贞,𣎵亡(无)。初九:𢀜(巩)用黄牛之革。六二:攺日乃革之,征吉,亡(无)咎。九晶(三):征凶,革言晶(三)𦎫(就),又(有)孚"。又卦象一,卦名后有符号【□。次简残缺,据今本可补"九四:悔亡,有孚改命,吉。九五:大人虎变,未占有孚。上六:君子豹变,小人革面,征凶,居贞吉"34字。"革",卦名,《周易》第四十九卦,离下兑上。《彖》曰:"革,水火相息,二女同居,其志不相得,曰革。"《象》曰:"泽中有火,革;君子以治历明时。"帛书《周易》作"勒",今本《周易》作"革"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·革》。

攺日卤孚

"攺日",逐鬼禳祟之日。《彖》曰:"'巳日乃孚',革而信之。"帛书《周易》残存"复"字,今本《周易》作"己日乃孚"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·革》。

元羕贞

"羕",通"永"。《诗·周南·汉广》"江之永矣",《说文·永部》引"永"作"羕"。帛书《周易》、今本《周易》作"元亨利贞"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·革》。

利贞,呣亡

"呣",《广韵》:"呣,虑也。""呣亡",无虑,或读为"悔亡"。帛书《周易》作"利贞,㥁(悔)亡";今本《周易》作"利贞,悔亡"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·革》。

翌用黄牛之革

读为"巩用黄牛之革"。"翌",从女、巩声,读为"巩"。《说文》:"巩,以韦束也,《易》曰:'巩用黄牛之革。'从革、巩声。"《集韵》:"巩,固也。"以牛皮束物。《象》曰:"'巩用黄牛',不可以有为也。"帛书《周易》作"共用黄牛之勒",今本《周易》作"巩用黄牛之革"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·革》。

攺日乃革之

读为"改日乃革之"。"攺日",逐鬼禳祟之日。《象》曰:"'巳日革之',行有嘉也。"帛书《周易》作"巳日乃勒之",今本《周易》作"巳日乃革之"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·革》。

征吉,亡咎

帛书《周易》作"正吉,无咎";今本《周易》作"征吉,无咎"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·革》。

革言晶敓

读为"革言三就"。"革言",革之言论。"晶",即"三",再三,多次。"敓",字待考,读为"就",《说文系传》:"就,高也,从京、从尤。徐锴曰:'尤,异也,尤高人所就之处也,语曰:"就之如日。"曰高人就之会意。'",《广韵》:"就,成也,迎也。"意躁于变革,以是而行,则有凶,当审察革之言论慎重、再三,能为众所信。《象》曰:"'革言三就',又何之矣。"帛书《周易》作"勒言三就",今本《周易》作"革言三就"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·革》。

又孚

读为"有孚"。帛书《周易》作"有复",今本《周易》作"有孚"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·革》。

艮卦简

艮卦总两简。首简为两断简不完整缀合,上段长13.4厘米,下段长23.8厘米。现存36字,"☶艮【□:丌(其)伓(背),不蒦(获)丌(其)身,行丌(其)廷(庭),不……丌(其)止(趾),亡(无)咎,利羕(永)贞。六二:艮丌(其)足,不陞(拯)丌(其)陵(随),丌(其)心不悸。九晶(三):艮丌(其)瞙"。又卦象一,卦名后有符号【□。首简中间残缺,据今本可补"见其人,亡咎。初六:艮"八字。次简长43.8厘米,简完整,共26字,"刏(列)丌(其)衜(胤),礪(厉)同(痛)心。六四:艮丌(其)船(躬)。六五:艮丌(其)頌(辅),言又(有)畬(序),㥁(悔)亡。上九:臺(敦)艮,吉【□"。上爻辞末有符号【□。"艮",卦名,《周易》第五十二卦艮下,艮上。《说文系传》:"艮,狠也,从匕、目,匕、目犹目相匕,不相下也。《易》曰:'艮其限'。匕、目为艮为眞。臣锴按:《周易》'艮',止也,此会意。"目相匕,交往止,故艮有"止"意,又有"艰难"意。《彖》曰:"艮,止也。时止则止,时行则行,动静不失其时,其道光明。艮其止,止其所也。"《象》曰:"兼山,艮;君子以思不出其位。"帛书《周易》作"根",今本《周易》作"艮"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·艮》。

丌伓

简文残"艮"字。"伓",与"伾"同,《集韵》:"伾,众也,一曰大力。或作伓。""伓",或读为"背"。帛书《二三子》

孔子曰:"'艮丌北'者,言任事也。"帛书《周易》作"根亓北",今本《周易》作"艮其背"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·艮》。

不蒦丌身

读为"不获其身"。帛书《周易》作"不濩亓身",今本《周易》作"不获其身"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·艮》。

行丌廷

读为"行其庭"。帛书《二三子》:孔子曰:"亓占曰:能精能白,必为上客;能白能精,必为□以精白㯤,故曰:'行亓庭,不见亓人,无咎。'"帛书《周易》作"行亓廷",今本《周易》作"行其庭"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·艮》。

丌止

读为"其趾"。"止",同"趾",甲骨文"止",为足之象形。《广韵》:"止,停也、留也、足也、礼也、息也、待也。"又:"趾,足也。"《象》曰:"'艮其趾',未失正也。"帛书《周易》作"亓止",今本《周易》作"其趾"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·艮》。

艮丌足

读为"艮其足"。帛书《周易》作"根亓肥",今本《周易》作"艮其腓"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·艮》。

不陞丌陵

读为"不陞其随"。"陞",从阜、从止、升声,读为"陞",《集韵》:"陞,登也,或省,亦从足,通作升。"或读为"抍",《集韵》:"抍,古或作承、橙、拯、丞。"义同。"陵",简文从阜、又,圭声,或省又,作"陆",疑"隓"字,读为"随",见"陵卦简"。帛书《周易》作"不登亓随",今本《周易》作"不拯其随"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·艮》。

丌心不悸

读为"其心不悸"。"丌",通"其"。"悸",《说文》:"悸,心动也。从心,季声。"帛书《周易》作"亓心不快",今本《周易》作"其心不快"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·艮》。

艮丌瞙

读为"艮其瞙"。"瞙",《玉篇》:"瞙,张目也。""艮丌瞙",意"闭目",犹人盲目,故有危厉之事。帛书《周易》、今本《周易》均作"限"。限,身腰部,人系带之处,以喻人不能制其事于始,又不能成其事于终。《象》曰:"'艮其限',危薰心也。"帛书《周易》残,今本《周易》作"艮其限"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·艮》。

𠛱丌衜

读为"列其胤"。"𠛱",读为"列",《说文》:"列,分解也。"见"𦧅卦简"。"衜",疑"胤"字,《说文》:"胤,子孙相承续也。从肉、从八,象其长也,从幺,象重累也。"许慎所谓从"八",疑从"行"省。帛书《周易》作"戾亓肥",今本《周易》作"列其夤"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·艮》。

礪同心

读为"厉痛心"。礪,从石从厉省,同"砺""厉",见"贞礪"。子孙分裂,忧危而痛心。喻上下离心,君臣不接,令人心痛。帛书《周易》作"厉薰心",今本《周易》作"厉薰心"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·艮》。

艮丌躳

读为"艮其躬"。"躳",《说文》:"躳,身也。从身、从吕","躳或从弓"。《象》曰:"'艮其身',止诸躬也。"帛书《周易》作"根亓竆",今本《周易》作"艮其身"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·艮》。

艮丌頌

读为“艮其辅”。“丌”，读为“其”。“頌”，《集韵》：“辅，又作輔、頼”，简文从页、父，疑亦“辅”之或体。帛书《周易》作“根亓肞”，今本《周易》作“艮其辅”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·艮》。

言又舍

读为“言有序”。“舍”，或释“舒”，读为“序”。帛书《二三子》：“《卦》曰：‘艮亓辅，言有序。’孔子曰：‘[此]言也，吉凶之至也，必皆于语言，择善……择利而言害，塞人之美，阳人之亚，可谓无德，亓凶亦宜矣。君子虑之内，发之……不言害，塞人之亚，阳人之美，可谓有序矣。’”《象》曰：“‘艮其辅’，以中正也。”帛书《周易》、今本《周易》均作“言有序”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·艮》。

䡩艮

读为“敦艮”。䡩，《说文》：“䡩，孰也，从亯、从羊，读若纯。一曰：鬻也”，字亦见于甲骨文、金文，通“敦”。孔颖达疏：“敦，厚也”，《尔雅·释诂》：“敦，勉也。”邢昺疏：“敦者，厚相勉也。”《象》曰：“‘敦艮之吉’，以厚终也。”帛书《周易》作“敦根”，今本《周易》作“敦艮”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·艮》。

澌卦简

澌(渐)卦总三简。首简，两断简缀合，上段长12.6厘米，下段长31.1厘米。现存43字，重文一，“䷴澌(渐)【□：女逯(归)吉，利贞。初六：鳿(鸿)澌(渐)于䦘(涧)，少(小)子礴(厉)，又(有)言，不冬(终)。六二：鳿(鸿)渐于陞(阪)，酓(饮)飤(食)衎衎(衎衎)，吉。九晶(三)：鳿(鸿)渐于陸(陆)，夫征不復(复)，妇孕而。”又卦象一、卦名后有符号【□。次简残缺，据今本可补“育，凶；利御寇。六四：鸿渐于木，或得其桷，无咎。九五：鸿渐于陵，妇三岁不孕，终莫之胜，吉。上九：鸿渐于陆，其羽可”42字。最后简残缺，据今本可补“用为仪，吉”4字。澌，从水、斳声，同“渐”字，本卦六二、九三又作“渐”。《周易》第五十三卦，艮下巽上。《彖》曰：“渐之进也，女归吉也。进得位，往有功也。进以正，可以正邦也。其位刚得中也。止而巽，动不穷也。”《象》曰：“山上有木，渐。君子以居贤德，善俗。”帛书《周易》、今本《周易》均作“渐”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·澌(渐)》。

女逯吉

同“女归吉”。“逯”，同“归”，楚简文字恒见。《说文》：“归，女嫁也。从止、从妇省。”帛书《周易》作“女归吉”，今本《周易》作“女归吉”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·澌(渐)》。

鳿澌于䦘

读为“鸿渐于干”。“鳿”，同“鸿”，《玉篇》：“鳿，鸟肥大也，或作鸿。”“䦘”，从两阝、从水。阝，大陆其山无石；两阝夹水，会意，亦“涧”字。《说文》：“涧，山夹水也。”“涧”，通“干”，《诗·卫风·考槃》“考槃在涧”，《经典释文》：“涧，《韩诗》作干。”又《诗·小雅·斯干》“秩秩斯干”，毛亨传：“干，涧也。”郑玄笺：“喻宣王之德，如涧水之源，秩秩流出，无极已也。”简文作“䦘(涧)”，与今本作“干”也相印证。帛书《周易》作“鳿渐于渊”，今本《周易》作“鸿渐于干”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·澌(渐)》。

少子礴，又言

读为“小子厉，有言”。“礴”，从石从厉省，同“砺”“厉”，见“贞礴”。《象》曰：“小子之厉，义无咎也。”帛书《周易》作“小子癘、有言”；今本《周易》作“小子厉，有言”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·澌(渐)》。

鳿渐于陞

读为“鸿渐于阪”。“陞”，亦“阪”字，《集韵》：“阪，或从土、从山”，《说文》：“坡者曰阪。一曰泽障，一曰山胁也。”鸿鸟于阪有安栖之地。陞，或读为“磐”。帛书《周易》作“鳿渐于坂”，今本《周易》作“鸿渐于磐”。见《上海

博物馆藏战国楚竹书·周易·澌(渐)》。

酓飤鑢

"酓飤",读为"饮食"。"鑢",字待考,帛书作"衎衎",今本作"衎衎",以为"和乐之貌"。《象》曰:"'饮食衎衎',不素饱也。"帛书《周易》作"酒食衎衎",今本《周易》作"饮食衎衎"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·澌(渐)》。

鳿渐于陸

读为"鸿渐于陆"。帛书《周易》作"鳿渐于陆",今本《周易》作"鸿渐于陆"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·澌(渐)》。

夫征不逯

读为"夫征不复"。"逯",同"复"。《象》曰:"'夫征不复',离群丑也。"帛书《周易》残存"复"字,今本《周易》作"夫征不复"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·澌(渐)》。

妇孕

"孕",简文形体与甲骨文"孕"作"𠆢"同。《象》曰:"'妇孕不育',失其道也。"帛书《周易》作"妇绳不[育]",今本《周易》作"妇孕不育"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·澌(渐)》。

丰卦简

丰卦总三简。首简残缺,据今本可补"丰:亨,王假之,勿忧,宜日中。初九:遇其配主,虽旬无咎,往有尚。六二:丰其蔀,日中见斗,往得疑疾,有孚发若,吉"41字。次简,两段缀合,上段长23.1厘米,下段长20.5厘米,缀合后简完整。共42字,"九晶(三):丰丌(其)芾(沛),日中见芾(瞒),折丌(其)右拡(肱),亡(无)咎。九四:丰丌(其)坿,日中见斗,遇丌(其)巳(夷)宔(主),吉。六五:壅(来)章,又(有)庆恩(誉),吉。上六:丰丌(其)芾(屋)"。末简长43.5厘米,简完整。共15字,"坿丌(其)冡(家),閨(闚)丌(其)宲,歡(闃)丌(其)亡(无)人,晶(三)戢(岁)不觌,凶【□。"上爻辞末有符号【□。丰,卦名,《周易》第五十五卦,离下震上。《庄子·山木》:"丰狐文豹",《列子·杨朱》:"丰屋美服",《象》曰:"丰,大也。明以动,故丰。'王假之',尚大也。'勿忧宜日中',宜照天下也。日中则昃,月盈则食,天地盈虚,与时消息,而况人于人乎?况于鬼神乎?"《象》曰:"雷电皆至,丰。君子以折狱致刑。"见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·丰》。

丰丌芾

读为"丰其沛"。丰,大、高大意,见"丰卦简"。芾,一作"沛",子夏作芾。或作"旆",幡幔。一作"韦",《经典释文》:"韦,祭祀之蔽膝。"《象》曰:"丰其沛,不可大事也。"帛书《周易》作"丰亓薠",今本《周易》作"丰其沛"。又"上六:丰丌芾",《象》曰:"丰其屋,天际翔也。"帛书《周易》作"丰其屋",今本《周易》作"丰其屋"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·丰》。

日中见芾

"芾",读为"瞒",《字汇补》:"芾,音瞒";《集韵》:"瞒,暗也。"一作"昧",暗昧、微昧之光。帛书《周易》作"日中见茉",今本《周易》作"日中见沬"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·丰》。

折丌右拡

读为"折其右肱"。"拡",又作"厷",《说文》:"厷或从肉",手臂。《左传·成公元年》:"蛇出其下,以肱击之。"右肱被折,虽有左在,也不足用。《象》曰:"'折其右肱',终不可用也。"帛书《周易》作"折亓右弓",今本《周易》作"折其右肱"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·丰》。

丰丌坿

坿,从土、付声,《说文》:"坿,益也"。或"坿"读为"蔀",同韵可通,《周易注疏》王弼注:"蔀,覆暧鄣光明之物也,处明动之时,不能自丰以光大之德,既处乎内,而又

以阴居阴，所丰在蔀，幽而无睹者也。故曰：'丰其蔀'"。《象》曰："'丰其蔀'，位不当也。"帛书《周易》作"丰亓剖"，今本《周易》作"丰其蔀"。

日中见斗

《象》曰："日中见斗，幽不明也"。帛书《周易》、今本《周易》均作"日中见斗"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·丰》。

遇丌巨宔

同"遇其夷主"。"巨"，同"夷"，《集韵》："夷，《说文》：'平也，东方之人也。'或作巨、尼。""宔"，《说文系传》："宔，宗庙主石也，从宀、主声。"用为"主"字。《象》曰："'遇其夷主'，吉行也。"帛书《周易》作"禺亓夷主"，今本《周易》作"遇其夷主"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·丰》。

蓥章，又庆愳

读为"来章，有庆愳"。"蓥"，亦"莱"字，读为"来"。"愳"，恭敬，行步安舒貌，《说文》："趣步愳愳"，亦书作"懊"。"庆愳"，福庆安舒。喻能为章美光大之道，以发扬明德于天下，故有福庆安舒之事而获吉。《象》曰："六五之吉，有庆也。"帛书《周易》作"来章，有庆举"；今本《周易》作"来章，有庆誉"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·丰》。

坿丌豥

"坿"，从土、付声，《说文》："坿，益也。"或读为"蔀"，详条目"丰丌坿"。"豥"，读为"家"。帛书《周易》作"剖亓家"，今本《周易》作"蔀其家"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·丰》。

闺丌戾

"闺"，读为"阆"，倾头门中视，《广韵》："阆，小视。""戾"，《玉篇》："户，所以出入也。一扉曰户；两扉曰门。戾，古文。"《象》曰："'窥其户，阒其无人'，自藏也。"帛书《周易》作"闺亓户"，今本《周易》作"窥其户"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·丰》。

蛗丌亡人

从𩫖、虫省声，字亦见《包山楚简》《望山楚简》等，后世作"蜳"，《类篇》："蜳，蟚蜳气不安定也"，今本作"阒"，《说文》："静也"，以为"阒寂无人"。《象》曰："窥其户，阒其无人，自藏也。"帛书《周易》作"哄其无人"，今本《周易》作"阒其无人"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·丰》。

晶戢不觌

读为"三岁不觌"。"戢"，简文恒见，用作"岁"。"觌"，见，显示，出现，《说文》："觌，见也。"《国语·周语中》："武不可觌，文不可匿。"意三岁之间，亦无所出现，此凶道之象，自藏其光明，而不能发扬。帛书《周易》作"三岁不遂"，今本《周易》作"三岁不觌"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·丰》。

遊卦简

遊（旅）卦总两简。首简长43.8厘米，简完整。共44字，其中重文一，"☶☲遊（旅）【□：少（小）卿（亨），遊（旅）贞吉。初六：遊（旅）羸（琐琐），此丌（其）所取愳。六二：遊（旅）既宋，褱（怀）丌（其）次（资），旻（得）僮（童）儯（仆）之贞。九晶（三）：遊（旅）焚丌（其）宋，丛（丧）丌（其）僮（童）儯（仆），贞礪（厉）。九四：遊（旅）"。又卦象一，卦名后有符号【□。次简残缺，据今本可补"于处，得其资斧，我心不快。六五：射雉一矢亡，终以誉命。上九：鸟焚其巢，旅人先笑后号咷。丧牛于易，凶"39字。"遊"，从辵、旅声，字亦见于《包山楚简》《曾侯乙墓（竹简）》及金文，同"旅"字，卦名，《周易》第五十六卦，艮下离上。《彖》曰："旅，小亨，柔得中乎外，而顺乎刚，止而丽乎明，是以'小亨，旅贞吉也'。旅之时义大矣哉！"《象》曰："山上有火，旅。君子以明慎用刑，而不留狱。"帛书《周易》、今本《周易》均作"旅"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·遊（旅）》。

少卿

读为"小亨"。帛书《周易》、今本《周易》均作"小亨"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·遊(旅)》。

遊羸=

读为"旅琐琐"。"羸",从角,羸声,可读为"琐",羸、琐同属歌部。《抱朴子·守塉》:"拾琐沙而捐隋和。""琐",犹"小"。《象》曰:"'旅琐琐',志穷灾也。"帛书《周易》、今本《周易》均作"旅琐琐"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·遊(旅)》。

此丌所取愳

"愳",恭敬,或读为"举"。喻身处人下,不得所安有所举,志穷且困,以为灾祸自至。帛书《周易》作"此亓所取火",今本《周易》作"斯其所取灾"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·遊(旅)》。

遊既宋

读为"旅即次"。"宋"作"次"。帛书《周易》作"旅既次",今本《周易》作"旅即次"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·遊(旅)》。

褱丌次

读为"怀其姐"。"褱",古文"怀",怀藏。《左传·桓公十年》:"怀璧其罪。""次",从欠、从水,亦作"涎",《说文》:"次,慕欲口液也。"帛书《周易》作"坏亓茨",今本《周易》作"怀其资"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·遊(旅)》。

旻僮儯之贞

读为"得童仆之贞"。"仆",《说文》古文从"臣"。"僮儯",读为"童仆"。意为旅居在外,得福,有所怀慕,得童仆真诚之助。《象》曰:"'得童仆贞',终无尤也。"帛书《周易》作"得童剥贞",今本《周易》作"得童仆贞"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·遊(旅)》。

遊焚丌宋

读为"旅焚其次"。"焚",《说文》:"烧田也",《集韵》:"火灼物也。""宋",读为"次"。《象》曰:"'旅焚其次',亦以伤矣。以旅与下,其义丧也。"帛书《周易》残,今本《周易》作"旅焚其次"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·遊(旅)》。

尣丌僮儯

读为"丧其童仆"。帛书《周易》残,今本《周易》作"丧其童仆"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·遊(旅)》。

鼘卦简

鼘(涣)卦总两简,卦辞完整。本简为鼘(涣)卦首简,长43.5厘米,简完整。共45字,"䷺ 鼘(涣)□:卿(亨)。王段(假)于窗(庙),利见大人,利涉大川。初六:拯马藏(壮),吉,悬(悔)亡(无)。九二:鼘(涣)走丌(其)尻,悬(悔)亡(无)。六晶(三):鼘(涣)丌(其)船(躬),亡(无)咎。六四:鼘(涣)丌(其)群,元吉。鼘(涣)"。又卦象一、卦名后有符号□。次简,简上端残缺部分白简,长42.7厘米,共25字,"丌(其)丘,非台(夷)所思。九五:鼘(涣)丌(其)大唐(号),鼘(涣)丌(其)尻,亡(无)咎。上九:鼘(涣)丌(其)血,欥易(逖)出□。"上爻辞末有符号□。鼘,爰声,下或作"鼘",可读为"涣",涣散,离散,字待考。卦名,《周易》第五十九卦,坎下巽上。《彖》曰:"涣,亨。刚来而不穷,柔得位乎外而上同。王假有庙,王乃在中也。利涉大川,乘木有功也";《象》曰:"风行水上,涣。先王以享于帝立庙。"帛书《周易》、今本《周易》均作"涣"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·鼘(涣)》。

王段于窗

读为"王假有庙"。"段",《集韵》:"《说文》:'借也',通作假","假,至也,或作佫、徦、假、路,通作格"。"窗",

同“庿”“庙”（见“王畧于窑”）。帛书《周易》作“王叚有庙”，今本《周易》作“王假有庙”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·䡃(涣)》。

拯马藏

读为“拯马壮”。“拯”，《类篇》：“《说文》：‘上举也’，引《易》‘抍马壮，吉’，或作承、撜、拯、丞。”“藏”，同“藏”，读为“壮”，同声符。意以拯济之马，救天下之涣。《象》曰：“‘初六之吉’，顺也。”帛书《周易》作“撜马”，今本《周易》作“用拯马壮”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·䡃(涣)》。

吉，悬亡

读为“吉，悔无”。帛书《周易》、今本《周易》均作“吉”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·䡃(涣)》。

䡃走丌凥

读为“涣走其处”。“䡃”，可读为“涣”，涣散，离散，字待考，见“䡃卦简”。走，义同“奔”，《庄子·渔父》：“疾走不休。”“凥”，《说文》：“凥，处也，从尸得几而止也”，一作“机”，案机以承物。《象》曰：“‘涣奔其机’，得愿也。”帛书《周易》作“涣贲亓阶”，今本《周易》作“涣奔其机”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·䡃(涣)》。

䡃丌船

读为“涣其躬”。“䡃”，可读为“涣”，涣散，离散，字待考，详条目“䡃卦简”。船，同“躬”，自身。意在险时，涣散身私，往从于上，亦可以释一身之患，而无悔吝。《象》曰：“‘涣其躬’，志在外也。”帛书《周易》作“涣亓躳”，今本《周易》作“涣其躬”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·䡃(涣)》。

䡃丌群

读为“涣其群”。“䡃”，可读为“涣”，涣散，离散，字待考，见“䡃卦简”。群，众。意天下之涣，起于众心，大臣秉大公之道，使天下之党尽散。《象》曰：“‘涣其群，元吉’，光大也。”帛书《周易》作“涣亓群”，今本《周易》作“涣其群”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·䡃(涣)》。

䡃丌丘

“䡃”，可读为“涣”，涣散，离散，字待考，见“䡃卦简”。丘，䟺𨻳不平之地。帛书《周易》残存一“䡃”字，今本《周易》作“涣有丘”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·䡃(唤)》。

非台所思

“台”，马融说：“台，我也。”或读为“夷”。帛书《周易》作“匪娣所思”，今本《周易》作“匪夷所思”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·䡃(涣)》。

䡃丌大虐

“䡃”，可读为“唤”，唤散，离散，字待考，见“䡃卦简”。丌，通“其”。虐，同唬，《说文》：“唬，啼声也。一曰：虎声。从口、从虎”。又同虐，《集韵》“号，《说文》：‘呼也’或作謼、亦作皐、号、唬”。帛书《周易》作“唤亓肝，大号”，今本《周易》作“唤汗其大号”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·䡃(唤)》。

䡃丌凥

读为“唤其居”。“䡃”，可读为“涣”，涣散，离散，字待考，见“䡃卦简”。䡃丌凥，王居而不动，以守宗庙社稷。《象》曰：“‘王居无咎’，正位也。”帛书《周易》、今本《周易》均作“涣王居”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·䡃(涣)》。

䡃丌血

读为“涣其血”。䡃，可读为“涣”，涣散，离散，字待考，详条目“䡃卦简”。血，有伤害之义。易，变易，《广韵》：“易，变易，又始也，改也，夺也，转也。”涣散之时，祸害纷起，也有所伤，变换而摆脱出患难之境，自然无祸害。《象》曰：“‘涣其血’，远害也。”帛书《周易》作“涣亓血”，今

本《周易》作“涣其血”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·𩆊(涣)》。

欯易出

“欯”,《玉篇》:“欯,丘庶切,欠欯张口也。”《庄子·外篇·秋水》:“公孙龙口欯而不合,舌举而不下,乃逸而走。”体倦则伸,志倦则欯。或作“呿”,《集韵》:“欯,张口儿,或作呿。”可读为“去”。“易”,变易,《广韵》:“易,变易,又始也,改也,夺也,转也。”涣散之时,祸害纷起,也有所伤,变换而摆脱出患难之境,自然无祸害。帛书《周易》作“去汤出”,今本《周易》作“去逖出”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·𩆊(涣)》。

[小过]卦简

小过卦总三简。首简残缺,据今本可补“小过:亨,利贞,可小事,不可大事。飞鸟遗之音,不宜上,宜下,大吉。初六:飞鸟以凶。六二:过其祖,遇其妣;不及其君”42字。次简残缺,据今本可补“遇其臣;无咎。九三:弗过防之,从或戕之,凶。九四:无咎,弗过遇之。往厉必戒,勿用永贞。六五:密云不雨,自我西郊,公弋”44字。末简,长31.6厘米,共20字,“取皮(彼)才(在)坑(穴)。上六:弗遇𨒪(过)之,飞鸟罗(离)之,凶,是胃(谓)亦烖(灾)𥎦(眚)【□”。上爻辞末有符号【□。简下端残缺部分白简。小过,《周易》第六十二卦,艮下震上。《易经·系辞下传》:“断木为杵,掘地为臼,臼杵之利,万民以济,盖取诸小过。”《彖》曰:“小过,小者过而亨也。过以利贞,与时行也。柔得中,是以‘小事吉’也。刚失位而不中,是以‘不可大事’也。‘有飞鸟之象焉,有飞鸟遗之音,不宜上宜下,大吉’;上逆而下顺也。”《象》曰:“山上有雷,小过;君子以行过乎恭,丧过乎哀,用过乎俭。”见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·[小过]》。

取皮才坑

读为“取彼在坑”。“皮”,用作“彼”,古通,如《老子》三十八章“故去彼取此”,帛书《老子》甲本“彼”作“皮”。“坑”,《集韵》:“坑,空深貌。”或读为“穴”,《说文》:“土室也。”帛书《周易》作“取皮在穴”,今本《周易》作“取彼在穴”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·[小过]》。

弗遇𨒪之

读为“弗遇过之”。“𨒪”,简文多用作“过”。《象》曰:“弗遇过之,已亢也。”帛书《周易》作“弗愚过之”,今本《周易》作“弗遇过之”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·[小过]》。

飞鸟罗之

“罗”,《说文》:“罗,以丝罟鸟也,从网、从维。古者芒氏初作罗。”帛书《周易》作“翡鸟罗之”,今本《周易》作“飞鸟离之”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·[小过]》。

是胃亦烖𥎦

读为“是谓亦灾眚”。“胃”,读为“谓”。“烖”,古文灾,《说文》:“古文从才。”“𥎦”,读为“眚”。《说文》:“眚,目病生翳也,一曰过也”,《广韵》:“过也,灾也。”《象》曰:“‘弗遇过之’,已亢也。”帛书《周易》作“是谓兹省”,今本《周易》作“是谓灾眚”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·[小过]》。

既济卦简

既济卦总两简。首简残缺,据今本可补“既济:亨,小利贞,初吉终乱。初九:曳其轮,濡其尾,无咎。六二:妇丧其茀,勿逐,七日得。九三:高宗伐鬼方,三年克之,小人”44字。次简长43.6厘米,简完整。共34字,“勿用。六四:需又(有)衣絮(袽),冬(终)日戒。九五:东荅(邻)杀牛,不女(如)西荅(邻)之酌祭,是受福吉。上六:需丌(其)首,礪(厉)□□”。上爻辞末有符号□□。既济,卦名,《周易》第六十三卦,离下坎上。《彖》曰:“既济,‘亨’,小者亨也。‘利贞’,刚柔正而位当也。‘初吉’,柔得中也。终止则乱,其道穷也。”《象》曰:“水在火上,既济;君子以思患而预防之。”见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·[既济]》。

需又衣絮

读为“需有衣袽”。“需”,《广雅》:“需,须也。”或读为

"濡",沾湿之义。《集韵》:"《说文》:'水出涿郡故安,东人漆涑',一曰沾湿也。"或读为"繻",《玉篇》:"繻,细密之罗也,彩也,帛边也,古者过关以符书帛,裂而分之,若今券也。"引申为舟之裂缝。"絮",从糸、奴声,《说文》:"絮,絜缊也。一曰'敝絮'。从糸、奴声,《易》曰:'需有衣絮。'"《玉篇》:"絮,缊也,塞也,或作袽。"可以塞漏舟。帛书《周易》作"襦有衣茹",今本《周易》作"繻有衣袽"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·[既济]》。

冬日戒

读为"终日戒"。"冬",读为"终"。《象》曰:"'终日戒',有所疑也。"帛书《周易》作"冬日戒",今本《周易》作"终日戒"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·[既济]》。

东筡杀牛

读为"东邻杀牛"。"筡",通"邻"字。《象》曰:"'东邻杀牛',不如西邻之时也;'实受其福',吉大来也。"帛书《周易》作"东邻杀牛以祭",今本《周易》作"东邻杀牛"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·[既济]》。

不女西筡之酌祭

读为"不如西邻之酌祭"。"筡",通"邻"字。"酌",《说文》:"酌,盛酒行觞也。"《广韵》:"酌,酌酒,又益也,挹也,行也,取也,沾也。"《象》曰:"'东邻杀牛',不如西邻之时也;'实受其福',吉大来也。"帛书《周易》作"不若西邻之濯祭",今本《周易》作"不如西邻之禴祭"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·[既济]》。

是受福吉

"是",或读为"实"。《象》曰:"'实受其福',吉大来也。"帛书《周易》、今本《周易》均作"实受其福"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·[既济]》。

需丌首

"丌",通"其"。"需",或读为"濡"。《象》曰:"'濡其首厉',何可久也?"帛书《周易》作"濡亓首",今本《周易》作"濡其首"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·[既济]》。

未凄卦简

首简上段残缺,据今本可补"未济:亨,小狐汔济,濡其尾,无攸利。初六:濡其尾"18字。中段长21厘米,现存26字,"阘。九二:贋(曳)丌(其)轮,贞吉,利涉大川。六晶(三):未凄(济),征凶,利涉大川。九四:贞吉"。简下段残缺,据今本可补"悔亡,震用伐"五字。次简残缺,据今本可补"鬼方,三年有赏于大国。六五:贞吉,无悔,君子之光,有孚,吉。上九:有孚于饮酒,无咎,濡其首,有孚失是"38字。卦象、符号残缺。"未凄(济)",卦名,《周易》第六十四卦,坎下离上。物穷则乖,功极则乱,故既济之后,为未济。《彖》曰:"未济,亨;柔得中也。'小狐汔济',未出中也。'濡其尾,无攸利',不续终也。虽不当位,刚柔应也。"《象》曰:"火在水上,未济;君子以慎辨物居方。"帛书《周易》、今本《周易》均作"未济"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·未凄(济)》。

阘

读为"齐"。此字属未凄(济)卦初六爻辞末字。马王堆汉墓帛书《周易》作"阘",今本《周易》作"齐"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·未凄(济)》。

贋丌轮

贋,字待考。如据帛书、今本可读为"抴""曳"。抴,《集韵》:"抴,拽也,《说文》:'捈也'或从曳";曳,拖,《左传·僖公二十八年》:"使舆曳柴而伪遁。"《象》曰:"九二贞吉,中以行正也。"帛书《周易》作"抴亓纶",今本《周易》作"曳其轮"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·未凄(济)》。

贞吉

帛书《周易》、今本《周易》均作"贞吉"。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·未凄(济)》。

未凄，征凶

“凄”，读为“济”，同韵部。意未济之时，居险而不能自济，如征，必致凶危。然畜其全力，用于排难，也可转不利为有利。《象》曰：“‘未济征凶’，位不当也。”帛书《周易》作“未济正凶”，今本《周易》作“未济征凶”。见《上海博物馆藏战国楚竹书·周易·未凄(济)》。

阜阳汉简《周易》

阜阳汉简《周易》

阜阳汉简《周易》是1977年于西汉汝阴侯夏侯灶墓中出土，现存3 119字，其中属经文的部分有1 110字，包含卦画五个，以及卦名、爻题、卦辞、爻辞等内容；今本《周易》未见的卜辞2 009字。卜辞记载从内容上可分：生死疾病、气象、人事、刑狱、凶吉、卜筮、其他等类。阜阳汉简《周易》是我们今天能够见到的早期本子之一，它为我们提供了许多宝贵的学术信息。(韩自强：《阜阳汉简〈周易〉研究》，上海古籍出版社，2004年7月)

阜阳汉简《周易》出土概况

1977年春，安徽阜阳县城郊公社罗庄大队农民平整土地时，发现文物。安徽省文物工作队、阜阳地区博物馆、阜阳县文化局在当年7月1日至8月8日，对距市中心约三千米的阜阳城西南双古堆进行了发掘。东墓为M1，西墓为M2。两座墓葬早期被盗掘。M1汉墓出土大批竹简，其中还有木牍。阜阳汉简《周易》出土于M1汉墓，该墓早年曾被盗塌陷，原来存放简牍的漆笥朽坏，简牍不仅散乱扭曲，变黑变朽，而且纤维质出现溶解粘连，成为类似刨花板样的朽木块。简片已薄如纸张，互相叠压镶嵌。出土文献除了《周易》外，还有《苍颉篇》《诗经》《年表》《大事记》《万物》(《杂方》)、《行气》《相狗经》《辞赋》《刑德》《日书》《儒家者言》《春秋事语》等。(安徽省文物工作队等《阜阳双古堆西汉汝阴侯墓发掘简报》，《文物》1978年第8期；吕济民《阜阳汉简〈周易〉研究·序一》，上海古籍出版社，2004年7月)

阜阳汉简《周易》形制

阜阳双古堆汉简《周易》，计有残片752片，已无一完简，最长的几片约在15.5厘米左右，写有20余字。据推测，原简可能长约26厘米，宽约1厘米。现第135号简残存一简头，上编绳之上有1.5厘米的空白；第134号简残存一简尾，下编绳之下有1.5厘米的空白。第48号简、143号简等有的字与字之间有较大的空间，有编绳残痕，可知原简册大概有上、中、下三道编绳，而且是先将白简编联成册，然后才抄写的。书写时，易卦的卦画写在简头的位置，卦名写在上编绳之下，接着再写卦辞和爻辞，卦爻辞之后，都有附属卜事之辞。这种卜事之辞，多以“卜”字起头，但也有一些不用“卜”字起头。一条卦辞或卜辞连同所属的卜事之辞写完后，用一个圆点隔断。阜阳汉简《周易》中未见“十翼”的内容。(胡平生：《〈阜阳汉简·周易〉概述》)

阜阳汉简《周易》卦画

阜阳汉简《周易》保存下来的卦画有五个，即：大有卦、林(临)卦、贲卦、大过卦、离卦。卦画分别写成：

阴爻作八字形，与同墓出土的数字如年表中的八字的写法完全相同。阳爻作一。(韩自强：《阜阳汉简〈周易〉研究》，上海古籍出版社，2004年7月)

乾卦简

阜阳汉简残存一段：“九二见……”(简1)。

坤卦简

阜阳汉简残存五段：“□偹东”(简2)，“贞吉卜□”(简3)，“大不习无”(简4)，“事·上六蠪战于野其”(简5)，“玄黄”(简6)。

蠪战于野

见于阜阳汉简《周易》坤卦。读为“龙战于野”。

"蛰",《说文》:"蛰,丁螳也。从虫,龙声。卢红切。"《博雅》:"蚵蛰蜇蜴也,一曰竹螳。"借假为"龙"。

肫卦简

"肫"卦,同"屯"卦。阜阳汉简残存九段:"家·初九般"(简7),"贞不字"(简8),"十年迺字"(简9),"六三畟鹿毋吴惟人于"(简10),"子几不如舍往吝卜有求不"(简11),"吉无不利"(简12),"九五肫其膏小"(简13),"贞吉大"(简14),"贞凶"(简15)。

十年迺字

见于阜阳汉简《周易》肫(屯)卦。同"十年乃字"。"迺",《玉篇》:"迺,亦与'乃'同。"

畟鹿毋吴

见于阜阳汉简《周易》肫(屯)卦。读为"即鹿无虞"。畟,音同"即"。《玉篇》:"畟,楚力切。《说文》云'治稼畟畟进也'。《诗》云'畟畟良耜'。又音即"。"毋",通"无"。"虞",《集韵》:"吴,俗作虞。"

肫其膏

见于阜阳汉简《周易》肫(屯)卦。肫,《玉篇》:"肫,藏也。"或读为"屯其膏"。屯,积聚意。两者意近。

蒙卦简

阜阳汉简残存六段:"我求童蒙求我"(简16),"三俟则不"(简17),"老妇吉子克"(简18),"家利嫁"(简19),"人不吉·六三勿用取女见金"(简20),"有躳无攸利"(简21)。

三俟

见于阜阳汉简《周易》蒙卦。残"再"字,今本作"再三渎"。俟,《集韵》:"俟,见也,动也。"《广韵》:"俟,见也,动也,又音育。"

老妇吉

见于阜阳汉简《周易》蒙卦。今本作"纳妇吉"。

不有躳

见于阜阳汉简《周易》蒙卦。与帛书《周易》同,今本作"不有躬"。躳,或以为"躳",《集韵》:"躳、躬,身也,亲也。"或以为"窮(穷)"字。

无攸利

见于阜阳汉简《周易》蒙卦。今本作"无攸利"。

需卦简

阜阳汉简残存二段:"小有"(简22),"自穴卜以"(简23)。

讼卦简

阜阳汉简残存二段:"不利涉大"(简24),"厉冬吉"(简25)。

师卦简

阜阳汉简残存五段:"帀出"(简26),"·六三帀或"(简27),"田有禽"(简28),"□尸贞凶"(简29),"不吉·上六大君有命启邦□"(简30)。

帀出

见于阜阳汉简《周易》师卦。《说文》:"帀,周也,从反之而帀也。""帀",用作"师",读为"师出"。

启邦

见于阜阳汉简《周易》师卦。帛书《周易》作"启国",今本作"开国"。邦,不避讳,承古本。

比卦简

阜阳汉简残存三段："□比之毋"（简31），"不获・九五㬎比王用三驱失前禽邑人不"（简32），"六比毋首"（简33）。

㬎比

见于阜阳汉简《周易》比卦。"㬎比"，同"顯（显）比"。《集韵》："顯，古作㬎"。

小畜卦简

阜阳汉简残存七段："雨自我西鄗卜"（简34），"得也・初九复自道何其咎吉有"（简35），"妻反目"（简36），"四有复血去易"（简37），"五有复挛如不富以其邻卜家"（简38），"□得戴妇贞"（简39），"厉月几坚君子正"（简40）。

自我西鄗

见于阜阳汉简《周易》小畜卦。帛书《周易》作"自我西茭"，今本作"自我西郊"。"鄗""茭""郊"音通。

有复

见于阜阳汉简《周易》小畜卦。同帛书《周易》，今本作"有孚"。"孚""复"古韵同部，音通。

血去易

见于阜阳汉简《周易》小畜卦。帛书《周易》作"血去湯"，今本作："血去惕"。"易""湯""惕"声符同，通借。

不富以其邻

见于阜阳汉简《周易》小畜卦。帛书《周易》，今本均作"富以其邻"。疑"不"字当属上辞。

得戴

见于阜阳汉简《周易》小畜卦。残一"尚"字。帛书《周易》作"尚得载"，今本作"尚德载"。得、德古通；戴，《集韵》："戴，或作载。""[尚]得戴"，同"尚德载"。

履卦简

阜阳汉简残存四段："・九二履道坦 敓人"（简41），"□能视跛能"（简42），"尾实人兕武人为"（简43），"□视履"（简44）。

敓人

见于阜阳汉简《周易》履卦。帛书《周易》，今本作"幽人"。敓，字书无，字待考。

实人

见于阜阳汉简《周易》履卦。帛书《周易》作"真"，今本作"咥人"。"实""真""咥"古音通。

泰卦简

阜阳汉简残存三段："拔茅如"（简45），"・六五帝乙"（简46），"□自邑告命贞吝"（简47）。

拔茅如

见于阜阳汉简《周易》泰卦。帛书《周易》作"犮茅茹"，今本作"拔茅茹"。"如""茹"音通。

否卦简

阜阳汉简残存五段："贞大往小来[卜]"（简48），"吉大人不"（简49），"亨以卜大人不吉小"（简50），"人吉・六三枹羞卜雨"（简51），"先伓后喜卜□"（简52）。

大人不

见于阜阳汉简《周易》否卦。同帛书《周易》，今本作"大人否"。"不""否"古通用。

枹羞

见于阜阳汉简《周易》否卦。枹羞，同“枹忧”“包羞”。帛书《周易》作“枹忧”，今本作“包羞”。“枹”“包”音通；“羞”“忧”亦音通。

先伓

见于阜阳汉简《周易》否卦。帛书《周易》作“先不”，今本作“先否”。“伓”“不”“否”音通。

同人卦简

阜阳汉简残存十一段：“同人于壄亨”（简 53），“□君子之贞”（简 54），“・六二同人于宗吝卜子产不孝吏”（简 55），“三伏戎于□”（简 56），“兴卜有罪者凶”（简 57），“战斲遆强不得志卜病者不死乃痒・九四乘高唐弗克”（简 58），“有为不成・九五同”（简 59），“人先号”（简 60），“后笑大币”（简 61），“相偶卜毄囚”（简 62），“九同人于鄗无眘卜居官法免”（简 63）。

同人于壄

见于阜阳汉简《周易》同人卦。同“同人于野”。“壄”，同“野”。《集韵》：“野，古作壄、埜。”

乘高唐

见于阜阳汉简《周易》同人卦。疑“乘高庸（墉）”之误，帛书《周易》作“乘高庸”，今本作“乘高墉”。

大币

见于阜阳汉简《周易》同人卦。同“大师”。（见“币出”）

相偶

见于阜阳汉简《周易》同人卦。同“相遇”。“偶”“遇”古同字。

大有卦简

阜阳汉简残存二段：“☰大有元亨卜雨不雨”（简 64），“无交害非咎囏则”（简 65）。

囏

见于阜阳汉简《周易》大有卦。囏，古“艱”字。《说文》：“艱，土难治也。从堇、艮声。古闲切。籀文艰从喜。”

豫卦简

阜阳汉简残存三段：“六鸣豫凶卜求有得也后必□”（简 66），“・六三歌豫眘夷”（简 67），“□有眘卜□”（简 68）。

有眘

见于阜阳汉简《周易》豫卦。眘，同“悔”。《玉篇》：“眘，古文‘悔’字。外卦曰‘眘’，内卦曰‘贞’”。

隋卦简

“隋”卦，同“随”卦。阜阳汉简残存十一段：“贞无咎卜病者”（简 69），“九官有□”（简 70），“贞吉出门交有”（简 71），“吉・六三系小”（简 72），“失丈夫卜”（简 73），“丈夫失”（简 74），“小子隋有求”（简 75），“得利虚贞卜家”（简 76），“罪・九五复嘉吉卜□”（简 77），“□有患难者解・上六拘”（简 78），“亨于支山卜有求”（简 79）。

六三系小子失丈夫

见于阜阳汉简《周易》隋（随）卦。“六三”，当为“六二”。帛书《周易》、今本均作“六二系小子失丈夫”。

隋有求

见于阜阳汉简《周易》隋（随）卦。同帛书《周易》，今

本作“随有求”。“隋”“随”古通。

复嘉

见于阜阳汉简《周易》隋(随)卦。帛书《周易》作“复于嘉”,今本作“孚于嘉”。“复”“孚”音通。

支山

见于阜阳汉简《周易》隋(随)卦。帛书《周易》、今本均作“西山”。

蛊卦简

阜阳汉简残存六段:“日后甲三日”(简80),“六榦”(简81),“咎厉冬吉卜有”(简82),“榦母之”(简83),“□小有毎无”(简84),“侯高上其事卜事”(简85)。

高上其事

见于阜阳汉简《周易》蛊卦。同“高尚其事”。“上”“尚”古通用。帛书《周易》作“高尚丌德”,今本作“高尚其事”。

林卦简

“林”卦,同“临”卦。阜阳汉简残存四段:“☷林”(简86),“至于”(简87),“□忧之无咎”(简88),“大君之义吉”(简89)。

大君之义

见于阜阳汉简《周易》林(临)卦。同“大君之宜”。“义”,古通“宜”。

观卦简

阜阳汉简残存七段:“六童观”(简90),“小人无咎”(简91),“君子吝卜次”(简92),“利女子之”(简93),“三观我产进退吏(使)君先进而后退复□”(简94),“之光利用□”(简95),“观其”(简96)。

利女子之

见于阜阳汉简《周易》观卦。下残“贞”字。帛书《周易》、今本均作“利女贞”。“利女子之[贞]”“利女贞”义同。

筮闸卦简

“筮闸”卦,同“噬嗑”卦。阜阳汉简残存八段:“筮闸亨利用狱讼者”(简97),“·初九屡校威”(简98),“毄囚者桎梏吉不凶·六二筮肤威”(简99),“六三筮腊肉”(简100),“□金矢利艱贞吉卜有求也求”(简101),“后吉·六五筮干肉得”(简102),“黄金贞厉”(简103),“何校威耳”(简104)。

屡校威

见于阜阳汉简《周易》筮闸(噬嗑)卦。下残“趾”字。“屡校威[趾]”,同“句校滅止”“屦校滅趾”。“屡”“句”“屦”古韵同部可通;“威”,《说文》:“威,滅也。从火、戌。火死于戌,阳气至戌而尽。《诗》曰:‘赫赫宗周,褒姒威之’许劣切。”;“止”“趾”古通。帛书《周易》作“句校滅止”,今本作“屦校滅趾”。

筮肤威

见于阜阳汉简《周易》筮闸(噬嗑)卦。“筮”,借为“噬”。帛书《周易》作“筮肤滅”,今本作“噬肤滅”。(见“屡校威”)

筮腊肉

见于阜阳汉简《周易》筮闸(噬嗑)卦。“筮”,借为“噬”。同帛书《周易》,今本作“噬腊肉”。

利艱贞

见于阜阳汉简《周易》筮闸(噬嗑)卦。“艱”,古“艰”字。《说文》:“艰,土难治也。从堇、艮声。古闲切。籀文艰从喜。”帛书《周易》作“利根贞”,今本作“利艰贞”。

筮干肉

见于阜阳汉简《周易》筮闸（噬嗑）卦。“筮”，借为“噬”。同帛书《周易》，今本作“噬干肉”。

贲卦简

阜阳汉简残存六段：“☶ 贲亨小利有卣往卜”（简105），“初九贲”（简107），“其止舍”（简108），“六二贲”（简109），“皤如白马翰如非寇”（简110），“后吉·上九白贲无”（简111）。

仆卦简

“仆”卦，同“剥”卦。阜阳汉简残存五段：“□冬得不喜罪人不吉·初六仆□”（简112），“足蔑贞凶卜”（简113），“仆床以辨蔑贞”（简114），“四仆床以父凶□”（简115），“九硕果不食君子”（简116）。

仆床

见于阜阳汉简《周易》仆（剥）卦。“仆床”，帛书《周易》作“剥臧”，今本作“剥床”。“仆”“剥”音通。“臧”“床”音通。

仆床以父

见于阜阳汉简《周易》仆（剥）卦。父，读为“肤”。帛书《周易》作“剥臧以肤”，今本作“剥床以肤”。（见“仆床”）

复卦简

阜阳汉简残存八段：“冯来无咎”（简117），“九不远”（简118），“智悔元吉卜”（简119），“六二休复吉卜”（简120），“出妻皆复·六三频”（简121），“中行独复”（简122），“五敦复无𫛛”（简123），“得·上六迷复凶有□”（简124）。

智悔

见于阜阳汉简《周易》复卦。上残“无”字。“智”“提”“祇”音通。“[无]智悔”，帛书《周易》作“无提悔”，今本作“无祇悔”。

无亡卦简

“无亡”卦，同“无妄”卦。阜阳汉简残存四段：“无亡元亨利贞其非延有眚不利有卣往卜雨不雨不□”（简125），“齐 不吏（事）君不吉田鱼不得·初九无亡往吉卜田鱼得而”（简126），“不耕获不”（简127），“·九四可贞无咎”（简128）。

大畜卦简

阜阳汉简残存二段：“也·九三良马遂利”（简129），“四童”（简130）。

良马遂

见于阜阳汉简《周易》大畜卦。同帛书《周易》，今本作“良马逐”。

颐卦简

阜阳汉简残存七段：“□吉·初九舍而灵龟观我”（简131），“端颐凶济”（简132），“□吏·六二奠颐弗经于丘颐政凶求不得”（简133），“弗颐贞凶〔十〕”（简134），“□□□□十年之后乃复·六四顚颐吉虎视眈 其”（简135），“欲遂 无咎卜此大”（简136），“·六五不经”（简137）。

舍而灵龟

见于阜阳汉简《周易》颐卦。“而”，通“尔”。帛书《周易》、今本均作“舍尔灵龟”。

奠颐

见于阜阳汉简《周易》颐卦。奠、颠音通。帛书《周易》、今本均作“颠颐”。

弗经

见于阜阳汉简《周易》颐卦。“弗”“拂”“梻”声符同，

通借。帛书《周易》作“梻经”，今本作“拂经”。

不经

见于阜阳汉简《周易》颐卦。今本作“拂经”。“不”“拂”音通。

枯杨生苐

见于阜阳汉简《周易》颐卦。苐，《韵会补》：“同蕛”。《玉篇》：“蕛，台鸡切，蕛荑地生秽草也。”《集韵》：“郭璞曰：蕛似稗布地生，或作稊。”帛书《周易》作“楛杨生荑”，今本作“枯杨生稊”。《集韵》：“荑，草也。或作第、苐”。“稊”“荑”音通。

大过卦简

阜阳汉简残存八段：“䷛大过橦桡利用卤往亨卜病者不死妻夫不相去”（简138），“不死·初六□用白”（简139），“得之·九二枯杨”（简140），“生苐老夫得”（简141），“女妻无不利卜病者不死战斳”（简142），“适强而有胜有罪而遷徙”（简143），“□吉有它吝卜邑及”（简144），“·上六过涉”（简145）。

习坎卦简

“习坎”卦，同“坎”。阜阳汉简残存五段：“复巂心亨”（简146），“有险”（简147），“自牖冬无咎卜病”（简148），“咎卜百吏（事）尽吉·上六系用徽纆寘”（简149），“岁不得凶卜齐不齐卜田不得利中”（简150）。

巂心

见于阜阳汉简《周易》习坎（坎）卦。同帛书《周易》，今本作“维心”。

系用徽纆

见于阜阳汉简《周易》习坎（坎）卦。帛书《周易》作“系用讳纆”，今本作“系用徽纆”。“纆”，《说文》：“纆，索也。从糸，黑声。莫北切。”《集韵》：“纆，或从墨。”

离卦简

阜阳汉简残存八段：“䷝离利贞亨畜牝牛吉”（简151），“居官及家不吉罪人不解·初九履昔然”（简152），“敬之无咎卜临官立众”（简153），“敬其下乃吉”（简154），“之上吉非则凶·九三日厢之离”（简155），“歌则大”（简156），“九四其出如其来如焚如弃”（简157），“差若吉卜”（简158）。

履昔然

见于阜阳汉简《周易》离卦。帛书《周易》作“礼昔然”，今本作“履错然”。“礼”“履”双声。“昔”“昔”“错”，同声符通借。

差若

见于阜阳汉简《周易》离卦。上残“戚”字。帛书《周易》作“戚𨿅若”，今本作“戚嗟若”。“差”“𨿅”“嗟”音通。

咸卦简

阜阳汉简残存一段：“其父”（简159）。

椽卦简

“椽”卦，同“遯”卦。阜阳汉简残存五段：“之以吉居事不吉·初六椽”（简160），“厉勿用有卤”（简161），“莫之”（简162），“吉小”（简163），“吉·九五嘉椽贞吉卜病不死行作之”（简164）。

大壮卦简

阜阳汉简残存四段：“□·初九壮”（简165），“有复卜□”（简166），“二贞吉”（简167），“羊触藩羸其”（简168）。

晋卦简

阜阳汉简残存一段：“福于其王母”（简169）。

明夷卦简

阜阳汉简残存二段："九明"（简 170），"于飞垂其□"（简 171）。

家人卦简

阜阳汉简残存四段："閒有家悔亡"（简 172），"□・六二无"（简 173），"中贵贞"（简 174），"如冬吉卜"（简 175）。

閒有家

见于阜阳汉简《周易》家人卦。帛书《周易》作"門有家"，今本作"闲有家"。"閒"，通"闲"。《集韵》："閒，安也，隙也。通作闲"。

中贵

见于阜阳汉简《周易》家人卦。同帛书《周易》，今本作"中馈"。"贵""馈"同声符可通。

睽卦简

阜阳汉简残存八段："吉大事败・初九奿亡丧马"（简 176），"厉不得・六三见"（简 177），"车渫其牛絜其人天且劓"（简 178），"无初有"（简 179），"□筮肤往何"（简 180），"见豕负涂载"（简 181），"一车"（简 182），"兑之壶非寇昏蒋"（简 183）。

见车渫

见于阜阳汉简《周易》睽卦。帛书《周易》作"见车恝"，今本作"见舆曳"。"车""舆"古通。

筮肤

见于阜阳汉简《周易》睽卦。同帛书《周易》，今本作"噬肤"。筮，读为"噬"。

说之壶

见于阜阳汉简《周易》睽卦。上残"后"字。帛书《周易》作"后说之壶"，今本作"后说之弧"。"壶""弧"音通。

昏蒋

见于阜阳汉简《周易》睽卦。"昏蒋"，同"婚媾"。"昏""婚"音通。闇，疑"昏"之异体。蒋、厚、媾，音通。帛书《周易》作"闇厚"，今本作"婚媾"。

蹇卦简

"蹇"卦，同"蹇"卦。阜阳汉简残存四段："利西南"（简 184），"利东北利见"（简 185），"人贞吉卜"（简 186），"往蹇来反卜病不死"（简 187）。

解卦简

阜阳汉简残存一段："吉有凾往"（简 188）。

损卦简

阜阳汉简残存一段："四损其"（简 189）。

夬卦简

阜阳汉简残存一段："胜为咎"（简 190）。

萃卦简

阜阳汉简残存一段："吉・初六有□"（简 191）。

登卦简

"登"卦，同"升"卦。阜阳汉简残存二段："・九三登虚邑卜病"（简 192），"亨于枝山吉"（简 193）。

登虚邑

见于阜阳汉简《周易》登(升)卦。同帛书《周易》,今本作“升虚邑”。

亨于枝山

见于阜阳汉简《周易》登(升)卦。帛书《周易》、今本均作“亨于岐山”。“枝”“岐”音通。

困卦简

阜阳汉简残存三段:“言不”(简194),“三岁不□”(简195),“于酒食”(简196)。

井卦简

阜阳汉简残存三段:“邑不”(简197),“敝屡卜半及家彼半”(简198),“·九五井厉□”(简199)。

敝屡

见于阜阳汉简《周易》井卦。据今本上残“甕”字。帛书《周易》作“唯敝句”,今本作“甕敝漏”。“屡”“漏”音通。

井厉

见于阜阳汉简《周易》井卦。帛书《周易》作“井戾”,今本作“井冽”。“厉”“戾”“冽”音通。

革卦简

阜阳汉简残存二段:“豹便小人”(简200),“面政凶”(简201)。

豹便

见于阜阳汉简《周易》革卦。同帛书《周易》,今本作“豹变”。“便”“变”音通。

政凶

见于阜阳汉简《周易》革卦。帛书《周易》、今本均作“征凶”。政,疑“征伐”之“征”。“政凶”同“征凶”。

鼎卦简

阜阳汉简残存二段:“大事凶·上九鼎”(简202),“大吉无不”(简203)。

艮卦简

阜阳汉简残存二段:“厉薰”(简204),“艮其父”(简205)。

艮其父

见于阜阳汉简《周易》艮卦。帛书《周易》作“根亓肞”,今本作“艮其辅”。“艮”“根”同声符通借。父、肞、辅同声符通借。

归妹卦简

阜阳汉简残存一段:“幽人之贞□”(简206)。

旅卦简

阜阳汉简残存一段:“·六二旅即其次”(简207)。

节卦简

阜阳汉简残存一段:“不节若则”(简208)。

中孚卦简

阜阳汉简残存四段:“大谷·初九吴”(简209),“我有好爵吾与”(简210),“六四月几坚”(简211),“取妇嫁女不吉田不得·上九翰音”(简212)。

月幾堅

见于阜阳汉简《周易》中孚卦。帛书《周易》作“月既堅”,今本作“月幾望”。“幾”“既”音通。堅,亦“望”字。

小过卦简

阜阳汉简残存八段:“不可大吏飞鸟遗音不宜上宜下”(简 213),“大吉”(简 214),“六非鸟”(简 215),“六二过”(简 216),“其君遇”(简 217),“弗过”(简 218),“之往厉”(简 219),“密云不雨自我西”(简 220)。

大吏

见于阜阳汉简《周易》小过卦。帛书《周易》、今本均作“大事”。“吏”“事”古通。

飞鸟遗音

见于阜阳汉简《周易》小过卦。帛书《周易》作“翡鸟之遗音”,今本作“飞鸟之遗音”。“翡”“飞”音通。

非鸟

见于阜阳汉简《周易》小过卦。今本作“飞鸟”。“非”,读为“飞”。

未济卦简

阜阳汉简残存一段:“大国”(简 221)。

阜阳简《周易》卜辞

见于阜阳简《周易》。附于易辞的卜辞记载,从内容上可分:生死疾病、气象、人事、刑狱、凶吉、卜筮,以及其他等类。

人

见于阜阳汉简《周易》。人事类卜辞:“人”(第 238 简)、“子肖人皆拙”(第 276 简)。

卜家室

见于阜阳汉简《周易》。人事类卜辞:“吉卜家室□”(第 306 简)。

卜岁

见于阜阳汉简《周易》。人事类卜辞:“吉卜岁”(第 304 简)。

得田

见于阜阳汉简《周易》。人事类卜辞:“得田不吉”(第 237 简)。

田不得

见于阜阳汉简《周易》。人事类卜辞:“田不得”(第 222 简)。

有祸丧

见于阜阳汉简《周易》。人事类卜辞:“然则有祸丧”(第 235 简)。

利

见于阜阳汉简《周易》。人事类卜辞:“利”(第 331、332、333、334 简)。

利大人

见于阜阳汉简《周易》。人事类卜辞:“利大人”(第 330 简)。

利行

见于阜阳汉简《周易》。人事类卜辞:“利行作”(第 229 简)。

为家不利

见于阜阳汉简《周易》。人事类卜辞："为家不利为外事"(第233简)。

富家吉贫家凶

见于阜阳汉简《周易》。人事类卜辞："富家吉贫家凶"(第278简)。

观者有吝

见于阜阳汉简《周易》。人事类卜辞："观者有吝"(第277简)。

卜

见于阜阳汉简《周易》。卜筮类卜辞："卜"(第343、344、345简)。

人吉

见于阜阳汉简《周易》。凶吉类卜辞："人吉，小人有吝"(第275简)、"人吉"(第316简)。

卜不利益

见于阜阳汉简《周易》。凶吉类卜辞："大吉。卜不利益"(第274简)。

凶

见于阜阳汉简《周易》。凶吉类卜辞："凶"(第300、301、302简)、"有凶"(第239简)。

不掇凶

见于阜阳汉简《周易》。凶吉类卜辞："掇。不掇凶"(第226简)。

凶去而复吉

见于阜阳汉简《周易》。凶吉类卜辞："凶去而复吉"(第298简)。

凶贫

见于阜阳汉简《周易》。凶吉类卜辞："凶贫"(第299简)。

后必有凶

见于阜阳汉简《周易》。凶吉类卜辞："后必有凶"(第223简)。

先吉后凶

见于阜阳汉简《周易》。凶吉类卜辞："先吉后凶"(第312简)。

吉

见于阜阳汉简《周易》。凶吉类卜辞："吉"(第258、313、314、315、318、320、321、322、323、324、325、326简)。

吉事

见于阜阳汉简《周易》。凶吉类卜辞："吉事"(第317简)。

吉有为不成

见于阜阳汉简《周易》。凶吉类卜辞："吉有为不成"(第310简)。

卜病者

见于阜阳汉简《周易》。生死疾病类卜辞："□卜病者死"(第356简)，"□卜病者不死求"(第365简)。

病

见于阜阳汉简《周易》。生死疾病类卜辞:"病"(第375、386、391、392简)、"去卜病"(第359简)、"舍明病"(第372简)、"卜病"(第376简)、"□病者"(第378简)。

不病

见于阜阳汉简《周易》。生死疾病类卜辞:"唯不病而非重厚之士死。卜处家"(第348简)。

吉病

见于阜阳汉简《周易》。生死疾病类卜辞:"吉病"(第379简)。

疾

见于阜阳汉简《周易》。生死疾病类卜辞:"□疾利为"(第384简)、"□吉疾久"(第385简)。

多疾病

见于阜阳汉简《周易》。生死疾病类卜辞:"多疾病居处有"(第370简)。

复病

见于阜阳汉简《周易》。生死疾病类卜辞:"老必再病老起复病即"(第346简)。

病不死

见于阜阳汉简《周易》。生死疾病类卜辞:"乃吉病不死"(第368简)、"病不死"(第374简)。

病冬

见于阜阳汉简《周易》。生死疾病类卜辞:"□病冬"(第390简)。

病足

见于阜阳汉简《周易》。生死疾病类卜辞:"□病者病足"(第364简)。

病者不死

见于阜阳汉简《周易》。生死疾病类卜辞:"病者不死,卜雨。而"(第347简)、"得卜病者不死"(第349简)、"病者不死亡者"(第362简)。

病者死

见于阜阳汉简《周易》。生死疾病类卜辞:"病者死有为不成"(第350简)。

得百病

见于阜阳汉简《周易》。生死疾病类卜辞:"主得百病不"(第353简)。

起复之死

见于阜阳汉简《周易》。生死疾病类卜辞:"者起复之死"(第352简)。

不死

见于阜阳汉简《周易》。生死疾病类卜辞:"利不死"(第236简)、"咎病者不死事"(第286简)、"难出病老不死卜"(第355简)、"志而后吉病者不死"(第358简)、"□者不死老者"(第360简)、"者不死"(第367简)、"不死必"(第371简)。

死

见于阜阳汉简《周易》。生死疾病类卜辞:"死取之不死"(第354简)、"者死不"(第366简)、"死丧之"(第373简)、"者死"(第377简)、"□死之□"(第387简)、"死而□□"(第389简)、"卜病老死"(第357简)、"卜病老不死

卜□”(第361简)。

壮者

见于阜阳汉简《周易》。生死疾病类卜辞:“者死壮者不死”(第228简)、“者死壮者不”(第369简)。

产子

见于阜阳汉简《周易》。生死疾病类卜辞:“产子”(第381、382简)。

产死

见于阜阳汉简《周易》。生死疾病类卜辞:“老产死”(第383简)。

毄囚

见于阜阳汉简《周易》。刑狱类卜辞:“吉卜毄(繫)囚”(第311简)。

毄囚者免

见于阜阳汉简《周易》。刑狱类卜辞:“毄(繫)囚者免。久居家者必毄(衰)”(第394简)。

毄囚者罪益轻

见于阜阳汉简《周易》。刑狱类卜辞:“毄(繫)囚者罪益轻”(第396简)。

囚衰

见于阜阳汉简《周易》。刑狱类卜辞:“囚衰非病”(第388简)。

死毄(繫)囚

见于阜阳汉简《周易》。刑狱类卜辞:“卜病者死毄(繫)囚”(第351简)。

死有罪

见于阜阳汉简《周易》。刑狱类卜辞:“死有罪”(第363简)。

死抵罪者

见于阜阳汉简《周易》。刑狱类卜辞:“死抵罪者”(第393简)。

讼者

见于阜阳汉简《周易》。刑狱类卜辞:“讼者必”(第279简)。

罪人

见于阜阳汉简《周易》。刑狱类卜辞:“吉罪人不吉”(第307简)、“罪人复”(第395简)。

狱讼

见于阜阳汉简《周易》。刑狱类卜辞:“可以狱讼”(第280简)。

卜人君聚敛

见于阜阳汉简《周易》。吏君类卜辞:“吉卜人君聚敛”(第308简)。

卜大臣

见于阜阳汉简《周易》。吏君类卜辞:“咎卜大臣可以作□”(第292简)。

卜吏君

见于阜阳汉简《周易》。吏君类卜辞:“卜吏君者小吉”(第273简)。

卜有土之君

见于阜阳汉简《周易》。吏君类卜辞："卜有土之君□"（第290简）。

卜邑君

见于阜阳汉简《周易》。吏君类卜辞："无咎卜邑君"（第291简）。

死吏

见于阜阳汉简《周易》。吏君类卜辞："死吏"（第380简）。

利君子

见于阜阳汉简《周易》。吏君类卜辞："利君子"（第224简）。

君吉

见于阜阳汉简《周易》。吏君类卜辞："君吉"（第319简）。

居官

见于阜阳汉简《周易》。吏君类卜辞："吉无大咎居官及"（第305简）。

处官

见于阜阳汉简《周易》。吏君类卜辞："富处官老罂"（第234简）、"凶处官促卜"（第297简）。

卜邑

见于阜阳汉简《周易》。其他类卜辞："卜邑及"（第271简）。

不利行

见于阜阳汉简《周易》。其他类卜辞："咎不利行作道埜（野）"（第287简）。

不得

见于阜阳汉简《周易》。其他类卜辞："不得"（第227简）。

复

见于阜阳汉简《周易》。其他类卜辞："复"（第337、338、339简）、"利。复故事亡者及"（第329简）。

有复

见于阜阳汉简《周易》。其他类卜辞："有复"（第335、336简）。

毋亡

见于阜阳汉简《周易》。其他类卜辞："毋亡"（第303简）。

复得

见于阜阳汉简《周易》。其他类卜辞："复得也"（第231简）。

卜雨

见于阜阳汉简《周易》。气象类卜辞："卜雨，不雨"（第267简）、"卜雨，不雨。卜有求，不得。"（第268简）、"卜雨久。"（第270简）、"凶卜雨"（第296简）、"吉卜雨不雨"（第309简）。

天星观卜筮竹简

天星观卜筮竹简

指湖北省江陵天星观一号墓出土"卜筮记录"竹简。湖北省荆州地区博物馆于1978年1月8日至3月28日发掘的江陵天星观一号墓，其中出土"卜筮记录"竹简。

据《江陵天星观一号墓》介绍：江陵天星观一号墓是目前江陵地区已发掘的楚墓中最大的一座。江陵天星观一号墓虽然早期被盗，但还是出土了一批重要文物和一大批很有价值的竹简。竹简置于西室，一部分夹在漆皮中，压在兵器杆下，被盗墓者踩断。一部分放在竹笥内，保存较好。整简长 64 厘米—71 厘米、宽 0.5 厘米—0.8 厘米。简的左侧上下各有一个三角形的编口，简文一般书于简黄上，不留天头。经初步整理，简文内容有“卜筮记录”和“遣策”。整简 70 余枚，其余残断，共计约 4 500 字，字迹大部分清晰。其中“卜筮记录”的竹简数量较多，约计 2 700字，保存较好。卜筮内容有三类：一类是为墓主贞问“侍王”是否顺利；一类是贞问忧患、疾病的吉凶；一类是贞问迁居新室是否“长居之”，前途如何等等。卜筮之辞的格式主要有两种：一种是先记年月日，再记卜人所用占卜工具和所问事项及占卜结果；另一种是不记年月日，只记占卜人名、占卜工具及验辞。验辞的通常格式是“占之吉”“占之恒贞吉”“自利训”。“特别是有的简文在句末或句中还记录了卜筮的卦象。”“卜筮记录”部分所出现的贞人名，与江陵望山一号墓的贞人名一致，可知两墓的年代应相差不远，当为战国中期（约公元前 350 年）。（湖北省荆州地区博物馆：《江陵天星观一号墓》，《考古学报》，1982 年第 1 期）

天星观卜筮竹简形制

江陵天星观一号墓出土竹简整简长 64 厘米—71 厘米、宽 0.5 厘米—0.8 厘米。简的左侧上下各有一个三角形的编口，简文一般书于简黄上，不留天头。（见“天星观卜筮竹简”）

天星观卜筮竹简内容

卜筮内容有三类：一类是为墓主贞问“侍王”是否顺利；一类是贞问忧患、疾病的吉凶；一类是贞问迁居新室是否“长居之”，前途如何等等。特别是有的简文在句末或句中还记录了卜筮的卦象。（见“天星观卜筮竹简”）

天星观卜筮竹简书写格式

卜筮之辞的格式主要有两种：一种是先记年月日，再记卜人所用占卜工具和所问事项及占卜结果；另一种是不记年月日，只记占卜人名、占卜工具及验辞。验辞的通常格式是“占之吉”“占之恒贞吉”“自利训”。“特别是有的简文在句末或句中还记录了卜筮的卦象”。（见“天星观卜筮竹简”）

天星观卜筮竹简卦象

据张政烺说这种“卜筮的卦象”有八处，皆于一行之中两卦并列，实际上是 16 个卦，当有 96 个爻。其所用数字最常见的是一和六，约占十分之九，仔细观察也有七、八、九这三个数字，但是很少，不过十分之一。其中五组为：一一一一一六、六六一六一六；一一一六七六、八一一一六六；一六一六六一、九一一一一一；一六六六六六、六六六六六六；一六六六六六、一六六六六六等。天星观竹简上八处两卦平列的易卦，使人很容易想到是变卦。（张政烺：《易辨》，唐明邦等：《周易纵横录》，湖北人民出版社，1986 年）

包 山 楚 简

包山楚简

1987 年 1 月，湖北省荆沙铁路考古队为配合地方铁路建设，在南距战国楚故都纪南城 16 千米的荆门十里铺镇王场村包山岗地所发掘的包山二号楚墓中发现的。包山二号墓是包山墓地五座战国中晚期楚墓中位置最显著、规模最大、保存最好的墓葬。该墓墓主男性，名邵𬁾，官居左尹，等级身份约合发制“大夫”级，死时年龄约文为 36 至 40 岁左右，葬于公元前 316 年，楚历六月二十五日。竹简分别出自二号墓的东室、南室、西室和北室，保存基本完好。共计 448 枚（其中有字简 278 枚，竹简总字数12 472个）。按内容可分作文书、卜筮祭祷记录、遣策三大类。出土时，竹简编绳均已腐烂，竹简呈黄褐色，系由成竹劈破成条，去节杀青，刮削整治而成。书写卜筮祭祷记录和文书的竹简，制作较为精细，遣策的制作则相对粗糙。竹简厚 0.1 厘米—0.16 厘米，长、宽则因书写内容不同而略有区别。卜筮祭祷记录简的长度大致有三种：一种长度在 69.1 厘米—69.6 厘米之间，一种长度在68.1 厘米—68.6 厘米之间，一种长度在67.1 厘米—67.8 厘米之间；宽度基本在 0.7 厘米—0.86 厘米之间，个别达 0.96 厘米。卜筮简包括前辞、命辞、占辞、

祷辞和第二次占辞等部分。内容包括：卜筮祭祷时间、人物、事由、卜筮结论等。（湖北省荆沙铁路考古队：《包山楚简》，文物出版社，1991年10月）

包山楚简形制

出土时，竹简编绳均已腐烂，竹简呈黄褐色，系由成竹劈破成条，去节杀青，刮削整治而成。书写卜筮祭祷记录和文书的竹简，制作较为精细，遣策的制作则相对粗糙。竹简厚0.1厘米—0.16厘米，长、宽则因书写内容不同而略有区别。卜筮祭祷记录简的长度大致有三种：一种长度在69.1厘米—69.6厘米之间，一种长度在68.1厘米—68.6厘米之间，一种长度在67.1厘米—67.8厘米之间；宽度基本在0.7厘米—0.86厘米之间，个别达0.96厘米。（见“包山楚简”）

包山楚简内容

竹简分别出自二号墓的东室、南室、西室和北室，保存基本完好。共计448枚（其中有字简278枚，竹简总字数12 472个）。按内容可分作文书、卜筮祭祷记录、遣策三大类。内容包括卜筮祭祷时间、人物、事由、卜筮结论等。（见“包山楚简”）

包山楚简书写格式

卜筮简包括前辞、命辞、占辞、祷辞和第二次占辞等部分。内容包括：卜筮祭祷时间、人物、事由、卜筮结论等。（见“包山楚简”）

包山楚简卦象

共发现有数字卦简六枚：

第201简：“六六一六八六、六一一六一一”；

第210简：“一六六八一一、六六六八一一”；

第229简：“一六六一一六、一六五八六六”；

第232简：“六一一六六一、一六一一六一”；

第239简：“一六六八六一、一一一六六一”；

第245简：“六六一一一八、八一六一一一”。

（见“包山楚简”）

葛陵楚墓竹简

葛陵楚墓竹简

指1994年河南省新蔡县葛陵楚墓出土竹简。1985年，河南省新蔡县文物保管所进行全县文物普查时，在该县西北的葛陵故城东北部发现两座大型古代墓葬，年代在战国中晚期至西汉早期。1994年5月，河南省文物考古研究所对新蔡葛陵楚墓进行抢救性考古发掘。1994年8月，发掘人员在清理南室的随葬物时，在木车伞盖上发现竹简，至9月，总发现竹简1 571枚。内容可分为两类：第一类为卜筮祭祷记录，占绝大多数；第二类为遣策文书，仅20枚，其中涉及易卦者14支。报告称：“竹简出土时已被盗墓者扰乱成几块，全部残断。据其层位，起取时分为甲、乙两区，每区分几组，分别编号。其中甲区编号者523枚，以甲三组最多，有456枚；乙区编号者299枚，以乙四组最多，有153枚。残损严重者起取时未予编号，临摹时编号者749枚。总计1 571枚。竹简出土时呈灰黑色，清洗后呈黄褐色。原简长度不详，宽度一般为0.8厘米左右，窄者约0.6厘米，宽者可达1.2厘米左右。文字一般书于竹黄一面，少数书于竹青一面。大部分墨迹清晰。由多人书写而成，字体或秀丽或奔放，字距或密集或稀疏，显示出不同的书写风格。这批竹简，内容较为丰富，大致可分为两类。”“简文内容与包山楚简相似，又有些不同，丰富了对比研究的资料。简文纪年资料较为丰富，祭祷对象有楚文王、平王、昭王、惠王、简王、声王、平夜文君、子西等。为竹简及墓葬断代提供了重要依据，对楚文化研究具有重要的价值。”墓主平夜，即平舆君。公元前340年左右的楚宣王时期。报告称：“在清理墓葬南侧室时，发现室内的青铜兵器——多戈戟上有阴铸的铜器铭文，经过临摹和向古文字研究专家郝本性先生请教，初步认定多戈戟大小戈体上的七字铭文应为‘平夜君成之用戟’。该铭文不仅记述了墓主人的名字、地位，而且还说明该兵器是专为墓主人而做；由此我们得知该墓主人应是楚国封君——平夜君成；墓葬的年代应相当于战国中期前后’。”（河南省文物考古研究所：《新蔡葛陵楚墓》，大象出版社，2003年）

葛陵楚墓竹简形制

原简长度不详，宽度一般为0.8厘米左右，窄者约0.6

厘米，宽者可达 1.2 厘米左右。（见“葛陵楚墓竹简”）

葛陵楚墓竹简内容

竹简内容可分为两类：第一类为卜筮祭祷记录，占绝大多数；第二类为遣策文书，仅 20 枚，其中涉及易卦者 14 支。（见“葛陵楚墓竹简”）

葛陵楚墓竹简书写格式

文字一般书于竹黄一面，少数书于竹青一面。竹简出土时呈灰黑色，清洗后呈黄褐色。大部分墨迹清晰。由多人书写而成，字体或秀丽或奔放，字距或密集或稀疏，显示出不同的书写风格。（见“葛陵楚墓竹简”）

葛陵楚墓竹简卦象

新蔡葛陵楚墓竹简共发现数字卦象 14 支，有关易卦者竹简如下：甲二・第 19、20 简数字卦象“八一六六六六、一一一一六一”；甲二・第 37 简数字卦象“六六六六一一、六六六六一六”；甲三・第 112 简数字卦象“一六一一六六、六一一一一五”“一一六六六六、六六六一一一”；甲三・第 130、132 简数字卦象“□□六一六六、□六一一六一”；甲三・第 184.2、185、222 简数字卦象“五六五六六六、六六六六六一六”；甲三・第 302 简数字卦象“一六六六六六、六一一一六六”；乙二・第 2 简数字卦象“六八六一六六、一六六六六一”；乙四・第 15 简数字卦象“六六六一六六、一一一一六六”；乙四・第 68 简数字卦象“六六六六六一、一一一六六六六”；乙四・第 79 简数字卦象“一一八一五六、一八一一六一”；乙四・第 95 简数字卦象“一一一一一六、六六六六六五”；乙四・第 102 简数字卦象“六六六六□□、六六六□□□”；零・第 115 简数字卦象“六一六六六六、一一一一六一”；零四・第 506 简数字卦象“□□□□六六、□□□□□□”。皆于一行之中两卦并列。（河南省文物考古研究所：《新蔡葛陵楚墓》，大象出版社，2003 年）

郭店楚墓竹简

郭店楚墓竹简

指 1993 年出土于湖北荆门郭店一号楚墓竹简。1993 年 10 月 18—24 日，湖北省荆门市博物馆考古工作人员对郭店一号墓进行了抢救性的清理发掘，出土竹简 804 枚，约十篇竹书。其中《缁衣》《六德》《语丛一》等竹书有涉于《周易》。据湖北省荆门市博物馆报道：“郭店墓地位于湖北省荆门市沙洋区（1998 年改为沙洋县）四方乡郭店村一组，南距楚故都纪南城约 9 千米，207 国道经墓地东侧 1 公里处南北延伸，西与江陵川店镇豪林村毗邻。整个墓地坐落在一高出周围地面约 3 米—5 米的土岗上。”1993 年 8 月 23 日，郭店一号楚墓被盗掘至椁板。10 月中旬该墓再次被盗，1993 年 10 月 18—24 日对郭店一号墓进行了抢救性的清理发掘。出土竹简 804 枚。“出于头箱。出土时因编线腐朽而散乱无序。全部竹简 13 000 余字，大部分完好，少部分残断。其中部分竹简被盗。竹简长 15 厘米—32.4 厘米、宽 0.45 厘米—0.65 厘米。形制有两种：一种两端作平头，另一种两端削成梯形。简上保存内编连痕迹二至三道。简文字内明显的战国时期其国文字的特点，内容丰富，包含多篇古籍，以道、儒两家学说为主。”（《荆门郭店一号楚墓》，《文物》，1997 年第 7 期）又“郭店楚简于 1993 年出土于湖北省荆门市郭店一号楚墓，虽数经盗扰，仍幸存有 800 余枚。其中一少部分为无字简；有字简据整理后的数字统计，共存 730 枚，大部分完整，未拼合的小碎片数量不多。郭店一号楚墓位于纪山楚墓群中。历年的考古资料证明，这里是一处东周时期楚国的贵族墓地，其南面约 9 千米便是东周时期楚国的都城——纪南城。郭店一号楚墓是一座土坑竖穴木椁墓，其中遗存的铜铍、龙形玉带钩、七弦琴、漆耳杯、漆奁等文物的形状及纹样都具有十分明显的战国时期楚文化的风格。发掘者推断该墓年代为战国中期偏晚。郭店楚简的年代下限应略早于墓葬年代。”（《荆门郭店一号楚墓》，《文物》，1997 年第 7 期；荆门博物馆：《郭店楚墓竹简》，文物出版社，1998 年）

郭店楚墓竹简形制

竹简长 15 厘米—32.4 厘米、宽 0.45 厘米—0.65 厘米。形制有两种：一种两端作平头，另一种两端削成梯形，二至三道编绳。（见“郭店楚墓竹简”）

《易》所以会天道、人道也

语见《郭店楚墓竹简・语丛一》第 36、37 简。

人而无恒，不可为卜筮也

语见《郭店楚墓竹简·缁衣》第45、46、47简，又《上海博物馆所藏战国楚竹书·缁衣》。原文：子曰：宋人有言曰：人而无恒，不可为卜筮也。其古之遗言与？龟筮猷弗智（知），而皇（况）于人乎？《寺（诗）》云："我龟既厌，不我告猷。"

观诸《易》《春秋》则亦在矣

语见《郭店楚墓竹简·六德》第24、25、26简。原文：观诸《诗》《书》则亦在矣；观诸礼、乐则亦在矣；观诸《易》《春秋》则亦在矣。

王家台秦简《归藏》

王家台秦简《归藏》

1993年，出土于湖北省江陵县荆州镇王家台十五号墓秦墓出土。据荆州地区博物馆报告："简牍竹简出于棺内足端，由于棺盖坍塌，且棺内早年积水淤泥，故竹简保存情况较差，原貌已遭破坏。因数量多，难于统计，统编为M155：7，竹简大都沉积于棺内足端的棺底板上，被淤泥和木盒所压，出土时有少部分竹简散乱在稀泥中，且多已残断。下部的竹简保存较完整，大部分竹简上残存编绳，分上、中、下三道将竹简编缀成册，清理时，编缀的绳索已腐，顺序多已散乱，出土竹简分三层。出土的竹简经初步整理，数量已达800余支（编号1—813）。竹简宽约0.7厘米—1.1厘米，整简的长度分为两种规格，一种长45厘米，另一种长23厘米。竹简呈黄褐色，简文墨书秦隶，均书写于篾黄一面，字迹大部分可以释读，主要内容为效律、日书和易占"。"易占，其体例都均以易卦开头，随后是卦名及解说之辞。卦画都是以'一'表示阳爻，以'六'或'八'表示阴爻。可辨别的卦画约五十余个，其中有部分重复的卦画和卦名，所见卦名大多与今本《易》之卦名相同，如同人、旅、兑、师等。也有部分卦名与今本《易》不同。如'离'简作'丽''颐'简作'臣'等。解说之辞与今本《易》的象、爻辞都不相同，多采用古史中的占筮之例。其中涉及的古史人物有黄帝、炎帝、穆天子、共王、武王、夸王、羿等，还有羿射日、武王伐殷之事。"（荆州地区博物馆：《江陵王家台十五号秦墓》，《文物》，1995年第1期）

又王明钦介绍：王家台秦简《归藏》编号者164支，未编号的残简230支，共计394支，总字数约4 000字。共有70组卦画，其中16组相同，除去相同数，不同的卦画有54种。卦画皆以一表示阳爻，以∧表示阴爻。卦名有73个，其中重复者23个，实际卦名53个。此外，卦辞也有一部分重复。竹简有两种，一种宽而薄，而另一种窄而厚，因此推测这批《归藏》有两种抄本。出土了60支制作精致的算筹，且放置于一竹筒内，它们应与筮策有着密切的联系。（王明钦：《王家台秦墓竹简概述》，北京大学新出简帛国际学术研讨会论文，2000年）

李学勤认为："1993年，江陵王家台十五号墓秦墓出土的竹简中有《归藏》经文。该墓年代在战国晚期，秦白起拔郢之后，简用秦文字书写，但书可能是出楚人流传下来的。"（李学勤：《论战国简的卦画》，刊中国文物研究所编：《出土文献研究》第六辑，上海古籍出版社，2004年）

有关考释见著于王明钦《王家台秦墓竹简概述》，北京大学新出简帛国际学术研讨会论文，2000年；王辉《王家台秦简〈归藏〉校释（28则）》，《江汉考古》，2003年第1期等。

王家台秦简《归藏》卦画

王家台秦简《归藏》卦画皆以"一"表示阳爻，以"∧"表示阴爻。可辨别的卦画五十余个，其中有部分重复。其中卦画完整者有如下：

天目（乾）、寡（坤）、□（蒙）、讼、师、少督（小畜）、履、奈（泰）、否、同人、陵（谦）、介（豫）、亦（蛊）、夜（颐）、临、灌（观）、筮（噬嗑）、□（贲）、复、毋亡（无妄）、亦（颐）、劳（坎）、丽（离）、□（咸）、逯（遯）、壮（大壮）、大□（大壮）、普（晋）、明夷、曜（睽）、□（蹇）、罢（夬）、□（姤）、□（萃）、困（困）、鼒（鼎）、渐、涣、节、中绝（中孚）、大（小）过、蚩（既济）、□□（未济）等。

其中卦画残有：比、右（大有）、□（随）、散

(家人)、䷨损、䷶丰等。(见"王家台秦简《归藏》",又诸卦名条目按:卦画中的"◦"表示残缺的爻)

王家台秦简《归藏》卦名

王家台秦简《归藏》卦名有73个,其中重复者23个,具体卦名如下:

天目(乾)、寡(坤)、肫(屯)、讼、师、比、少督(小畜)、履、奈(泰)、否、同人、右(大有)、陵(谦)、介(豫)、亦(蛊)、夜(颐)、临、灌(观)、筮(噬嗑)、复、毋亡(无妄)、亦(颐)、劳(坎)、丽(离)、恒我(娥)(恒)、逯(遯)、壮(大壮)、晋(晋)、明夷、散(家人)、矅(睽)、损、罷(夬)、困(困)、井、鼒(鼎)、渐、归妹、丰、兑、涣、节、中绝(中孚)、大(小)过、蚤(既济)等。

卦名残者有:

□(蒙)、□(贲)、□(咸)、大□(大壮)、□(蹇)、□(姤)、□(萃)、□□(未济)等。(详见"王家台秦简《归藏》",又诸卦名条目)

王家台秦简《归藏》抄本

有两种残本:其一,简宽而薄;其二,简窄而厚。内容或有重复。(见"王家台秦简《归藏》")

王家台秦简《归藏》形制

竹简有上、中、下三道编绳。竹简呈黄褐色,简文墨书秦隶,均书写于篾黄一面。体例均以易卦开头,随后是卦名及解说之辞。(见"王家台秦简《归藏》")

天目

王家台秦简《归藏》卦名,与今本《周易》"乾"相当。简文:"䷀天目朝　,不利为草木,赞　偁下,□……"(简181)

寡

王家台秦简《归藏》卦名,与今本《周易》卦名"坤"相当。简文:"䷁寡曰:不仁昔者夏后启是以登天啻(帝),弗良而投之渊寅共工以□江□……"(简501)

肫

王家台秦简《归藏》卦名,与今本《周易》"屯"相当。简文:"□肫曰:昔者效龙卜为上天,而枚[占]□□,□□[占][之][曰]:'……'"(简323)

□(蒙)

王家台秦简《归藏》卦名残,卦画与今本《周易》"蒙"相当。简文:"䷃□(蒙)曰:昔者□□卜□……"

讼

王家台秦简《归藏》卦名,与今本《周易》同。简文:"䷅讼曰:昔者□□卜讼启□□□……"

师

王家台秦简《归藏》卦名,与今本《周易》同。简文:"䷆师曰:昔者穆天子卜出师,而枚占□□,□□[占][之][曰]:……"(简439)"……龙降于天,而[道][里][修]远,飞而中(冲)天,苍[苍][其][羽]"

比

王家台秦简《归藏》卦名,与今本《周易》同。简文:"䷇比曰:比之茾　,比之苍　,生子二人,或司阴司阳,不□姓□……"(简216)

少督

王家台秦简《归藏》卦名,与今本《周易》"小畜"相当。简文:"䷈小督曰:昔者□小子卜亓邦,尚毋有齐,而枚[占]□□,□□[占][之][曰]:'……'"(简206)

履

王家台秦简《归藏》卦名，与今本《周易》同。简文："☰ 履曰：昔者羿射陼比庄石上，羿果射之，曰：履□……"（简461）

奈

王家台秦简《归藏》卦名，与今本《周易》"泰"相当。简文："☰ 奈曰：昔者考龙卜□□，而枚占困＝京＝（困京，困京）占之曰：'不吉。奈之□……'"（简11）

否

王家台秦简《归藏》卦名，与今本《周易》同。简文："☰ 否曰：昔者□□□……"

同人

王家台秦简《归藏》卦名，与今本《周易》同。简文："☰ 同人曰：昔者黄啻（帝）与炎啻（帝）战……"（简182）"……[而][枚][占]咸＝阳＝（咸阳，咸阳）占之曰：'果哉而有吝□……'"（简189）

右

王家台秦简《归藏》卦名，与今本《周易》"大有"相当。简文："☰ 右曰：昔者平公卜亓邦，尚毋[有]咎，而枚占神＝老＝（神老，神老）占曰：'吉，有子。亓□间瘳四旁（方），敬□风雷不……'"（简302）

陵

王家台秦简《归藏》卦名，与今本《周易》"谦"相当。简文："☰ 陵曰：昔者赤乌卜浴水通而见神为木出焉，是啻……"（简503）

介

王家台秦简《归藏》卦名，与今本《周易》"豫"相当。简文："☰ 介曰：北＝（北北）黄鸟，杂彼秀虚，有丛者□□有□□人民……"（简207）

□（随）

王家台秦简《归藏》卦名，与今本《周易》"随"相当。简文："☰ □（随）曰：昔者北敢夫＝（大夫）逆女过（娲），而枚占□□，□□[占][之][曰]：'……'"（简404）

亦

王家台秦简《归藏》卦名，又名"夜"，与今本《周易》"蛊"相当。简文："☰ 亦曰：昔者北□……"（简343）

夜

王家台秦简《归藏》卦名，与今本《周易》"颐"相当。简文："☰ 夜曰：昔者北□夫＝（大夫）卜逆女……"

临

王家台秦简《归藏》卦名，与今本《周易》同。简文："☰ 临曰：……"

灌

王家台秦简《归藏》卦名，与今本《周易》"观"相当。简文："☰ 灌曰：昔[者]夏后启卜䣚……"

筮

王家台秦简《归藏》卦名，疑又名"筮盖"，与今本《周易》"噬嗑"相当。简文："☰ 筮曰：筮□之□筮盖之

□□……”(简 537)

□(贲)

王家台秦简《归藏》卦名残，卦画与今本《周易》“贲”相当。简文：“䷕ □(贲)曰：昔……”

复

王家台秦简《归藏》卦名，与今本《周易》同。简文：“䷗ 复曰：昔者陼王卜复白雉□……”

毋亡

王家台秦简《归藏》卦名，与今本《周易》“无妄”相当。简文：“䷘ 毋亡：出入汤₌(荡荡)，室安处而壄(野)安藏。毋亡……”(简 471)

亦

王家台秦简《归藏》卦名，又作“夜”，与今本《周易》“颐”相当。简文：“䷚ 亦曰：昔……”

大过

王家台秦简《归藏》卦名，与今本《周易》“大过”相当。简文：“䷛ 大过曰：昔者日月卜望□……”

劳

王家台秦简《归藏》卦名，与今本《周易》“坎”相当。简文：“䷜ 劳曰：昔者蚩尤卜铸五兵，而枚占赤□，[赤]□[占][之][曰]……”(简 536)

丽

王家台秦简《归藏》卦名，与今本《周易》“离”相当。简文：“䷝ 丽曰：昔者上……”

□(咸)

王家台秦简《归藏》卦名残，卦画与今本《周易》“咸”相当。简文：“䷞ □(咸)曰：……”“咸曰……”

恒我

王家台秦简《归藏》卦名，与今本《周易》“恒”相当。简文：“□ 恒我(娥)曰：昔者女过(娲)卜作为缄，而[枚][占]□□，□□[占][之][曰]：‘……’”(简 476)

遂

王家台秦简《归藏》卦名，古“遯”字。与今本《周易》“遯”相当。简文：“䷠ 遂曰：遂亘以人为羽，不高不下，即利初事，有利□……”(简 463)

壮

王家台秦简《归藏》卦名，与今本《周易》“大壮”相当。简文：“䷡ 壮曰：昔者丰隆……”(简 320)

大□(壮)

王家台秦简《归藏》卦名残，卦画与今本《周易》“大壮”相当。简文：“䷡ 大□(壮)曰：昔者……”(简 408)“……[丰]隆卜将云雨。而枚占囷京₌(囷京，囷京)占之曰：‘吉。大山之云徐……’”(简 196)

晋

王家台秦简《归藏》卦名，与今本《周易》“晋”相当。简文：“䷢ 晋曰：昔者……卜䣞帝晋之虚作为□……”“……晋曰：昔者夏后启卜䣞帝晋……”(简 336)

明夷

王家台秦简《归藏》卦名，与今本《周易》同。简文：

“☰明夷曰：昔者夏后启卜乘飞龙以登于天，而枚占□□，□□占之曰：‘……’”

散

王家台秦简《归藏》卦名，与今本《周易》“家人”相当。简文：“☰散曰：昔者……□卜□散实，而枚占大明₌（大明，大明）占之曰：‘……’”（简194）

曜

王家台秦简《归藏》卦名，与今本《周易》“睽”相当。简文：“☰曜曰：昔者殷王贞卜亓邦，尚毋有咎。……”

□（蹇）

王家台秦简《归藏》卦名残，卦画与今本《周易》“蹇”相当。简文：“☰□□……”

损

王家台秦简《归藏》卦名，与今本《周易》同。简文：“☰损曰：……”

罴

王家台秦简《归藏》卦名，与今本《周易》“夬”相当。简文：“☰罴曰：昔者赤舄止木之遽，初鸣曰：‘鹊’，后鸣曰：‘舄’。有夫取（娶）妻，存归亓家……”（简212）

□（姤）

王家台秦简《归藏》卦名残，卦画与今本《周易》“姤”相当。简文：“☰□（姤）曰：昔者……”（简5）

□（萃）

王家台秦简《归藏》卦名，与今本《周易》“萃”相当。简文：“☰□（萃）曰：昔者□卜出云，而枚占……”“……卒曰：昔者赤卜出，而枚占囷京₌（囷京，囷京）占之曰：‘不吉。卒……’”（简305）

困

王家台秦简《归藏》卦名，与今本《周易》“困”相当。简文：“☰困曰：昔者夏后启卜亓邦，尚毋有吝，而枚占□□，□□占之曰：‘……’”（简208）

井

王家台秦简《归藏》卦名，与今本《周易》同。简文：“□井曰：昔者夏后启贞卜……”（简319）

鼒

王家台秦简《归藏》卦名，与今本《周易》“鼎”相当。简文：“☰鼒曰：昔者宗君卜封□，而枚占巫苍₌（巫苍，巫苍）占之曰：‘吉。鼒（鼎）之芒₌（芒芒），鼒（鼎）之轪₌（轪轪），初有吝，后果述（遂）’”（简214）

渐

王家台秦简《归藏》卦名，与今本《周易》同。简文：“☰渐曰：昔者殷王贞卜亓邦，尚毋有咎，而枚占巫咸₌（咸，咸）占之曰：‘不吉。不渐于……’”（简335）

归妹

王家台秦简《归藏》卦名，与今本《周易》同。简文：“□归妹曰：昔者恒我（嫦娥），窃毋死之药……”（简307）“……□□　奔月，而枚占有黄，有黄占之曰：‘……’”（简201）

丰

王家台秦简《归藏》卦名，与今本《周易》同。简文：“☰

丰曰：昔者上帝卜处□□，而枚占大＝明＝（大明，大明）占之曰：'不吉。□臣體＝（體體）牝□雉＝（雉雉）……'"（简 304）

兑

王家台秦简《归藏》卦名，与今本《周易》同。简文："□兑曰：兑＝（兑兑）黄衣以生金，日月并出，兽□……"（简 334）

涣

王家台秦简《归藏》卦名，与今本《周易》同。简文："☴涣曰：昔者高……"（简 328）

节

王家台秦简《归藏》卦名，与今本《周易》同。简文："☱节曰：昔者武王卜伐殷，而枚占老＝考＝（老考，老考）占曰：'吉。……'"（简 194）

中绝

王家台秦简《归藏》卦名，与今本《周易》"中孚"相当。简文："☴中绝曰：啻（帝）□卜……"（简 317）

大（小）过

王家台秦简《归藏》卦名，疑误写为"大"字，与今本《周易》"小过"相当。简文："☳大（小）过曰：昔者□小臣卜逃唐，而枚占中＝虺＝（中虺，中虺）占之曰：'不吉。过亓门，言者□……'"（简 523）

蚉

王家台秦简《归藏》卦名，与今本《周易》"既济"相当。简文："☵蚉曰：昔者殷王贞卜亓邦，尚毋有咎，而枚占巫咸＝（咸，咸）占之曰：'不吉'。蚉亓席投之裕（谷），蚉在北为犯（牝）……"（简 213）

□□（未济）

王家台秦简《归藏》卦名残，卦画与今本《周易》"未济"相当。简文："☲□□（未济）曰：□□……而枚占□□，□□占之曰：'……'"

附：楚竹书《周易》释文

六晶（三）：勿用取（娶）女；见金夫，不又（有）躳（躬），亡（无）亩（攸）利。六四：困尨（蒙），吝。六五：僮（童）尨（蒙），吉。上九：毄（擊）尨（蒙）；不利为寇（寇），利迎（御、禦）寇（寇）。（第一简）

孠（需）□：又（有）孚，光卿（亨），贞吉，利涉大川。初九：孠（需）于蒿（郊），利用死（恒），亡（无）咎。九二：孠（需）于墌（沙）。少（小）又（有）言，冬（终）吉。九晶（三）：孠（需）于坭（坭），至（致）寇（寇）至。六四：孠（需）于血，出（第二简）……吉□。（第三简）

讼□：又（有）孚，懥（窒）憩（惕），中吉，冬（终）凶。利用见大人，不利涉大川。初六：不出迎（御、禦）事，少（小）又（有）言，冬（终）吉。九二：不克讼，递（归）肤（逋），丌（其）邑人晶（三）（第四简）四户，亡（无）禮（眚）。六晶（三）：飤（食）旧悳（德），贞礪（厉），冬（终）吉；或从王事，亡（无）成。九四：不克讼，復（复）即命愈（渝），安贞吉。九五：讼，元吉。上九：或赐繙（鞶）繻（带），冬（终）（第五简）朝晶（三）褫（表）之□（第六简）

帀（师）■：贞，丈人吉，亡（无）咎。初六：帀（师）出以聿（律），不牆（臧）凶。九二：才（在）帀（师）审（中）吉，亡（无）咎，王晶（三）赐命。六晶（三）：帀（师）或暴（舆）殜（尸），凶。六四：帀（师）左宋（次），亡（无）咎。六（第七简）五：畋（田）又（有）含（禽），利埶（执）言，亡（无）咎。长子衔（帅）帀（师），弟子暴（舆）殜（尸），贞凶。上六：大君子又（有）命，启邦（国）丞（承）豪（家），少□（小人）勿用。（第八简）

比□：吉。备（原）簭（筮），元羕（永）贞，吉，亡（无）咎。不寍（宁）方逨（来），遂（后）夫凶。初六：又（有）孚比之，亡（无）咎。又（有）孚海缶，冬（终）逨（来）又（有）它吉。六二：比之自内，吉。六晶（三）：比之（第九简）非（匪）人。六四。外比（比）之，亡（无）不利。九五：显比，王晶（三）驱，遊（失）前含（禽）。邑人不戒，吉。上六：比亡（无）首，凶□。（第十简）

亡（无）咎。六五：氒（厥）孚洨（交）女（如），憙（愇，威）女（如），吉。上九：自天右（祐）之，吉，亡（无）不利■。（第十一简）

壓（谦）■：卿（亨），君子又（有）冬（终）。初六：壓（谦）君子，甬（用）涉大川，吉。六二：鸣壓（谦）……四：亡（无）不利，蒦（㧑）壓（谦）。六五：不䁷（富）㠯（以）（第十二简）丌（其）䚘（邻），利用戬（侵）伐，亡（无）不利。上六：鸣壓（谦），可用行帀（师），征邦■。（第十三简）

余（豫）■：利建厌（侯）行帀（师）。初六：鸣余（豫），凶。六二：矜（介）于石，不冬（终）日，贞吉。六晶（三）：可（阿）余（豫），瑟（悔），迟（迟）又（有）瑟（悔）。九四：猷余（豫），大又（有）旻（得）。母（毋）頺（疑），塱（堋，朋）欱（盍）薋（簪）。六五：（第十四简）贞疾，死（恒）不死。上六：杲（冥）余（豫），成又（有）愈（渝），亡（无）咎■。（第十五简）

陵（随）■：元卿（亨）利贞，亡（无）咎。初九：官又（有）愈（渝），贞吉。出门交又（有）工（功）。六二：系少（小）子，遊（失）丈夫。六晶（三）：系丈夫，遊（失）少（小）子。陵（随）求又（有）旻（得），利尻（居）贞。九四：陵（随）又（有）（第十六简）蒦（获），贞工（功）。又（有）孚才（在）道，已明，可（何）咎。九五：孚于嘉，吉。上六：系而敂（扣）之，从乃𦅼（维）之。王用亯于西山■。（第十七简）

蛊（蠱）■：元卿（亨），利涉大川。选（先）甲晶（三）日，遂（后）甲晶（三）日。初六：榦（干）父之蛊（蠱），又（有）子，考亡（无）咎，礪（厉）冬（终）吉。九二：榦（干）母之蛊（蠱），不可贞。九晶（三）：榦（干）父之蛊（蠱），少（小）又（有）（第十八简）

辜(敦)逡(复),亡(无)思(悔)。上六:迷(第十九简)

亡(无)忘:元卿(亨)利贞。亓(其)非逡(复)正又(有)禮(眚),不利又(有)卣(攸)迬(往)。初九:亡(无)忘,吉。六二:不耕(耕)而穫(穫),不畜之(第二十简)……人之旻(得),邑人之烖(灾)。九四:可贞,亡(无)咎。九五:亡(无)忘又(有)疾,勿药又(有)菜。上九:亡(无)忘,行又(有)禮(眚),亡(无)卣(攸)利■。(第二十一简)

大坣(畜)■:利贞,不豪(家)而飤(食),吉,利涉大川。初九:又(有)礪(厉)利巳(祀)。九二:车敓(说)复(輹)。九晶(三):良马由(逐),利堇(艰)贞。曰:班车戋(卫),利又(有)卣(攸)迬(往)。六四:僮(童)牛之梏(牿),元(第二十二简)吉。六五:芬(豮)豕之舀(牙),吉。上九:舸(何)天之𣏾(衢),卿(亨)匚。(第二十三简)

颐■:贞吉。观颐,自求口实。初九:敜(舍)尒(尔)霝(靈)龟,观我敚(微)颐,凶。六二:曰遉(颠)颐,㣋(弗)经,于丘洍(颐),征凶。六晶(三):㣋(弗)颐,贞凶,十年勿(第二十四简)用,亡(无)卣(攸)利。六四:遉(颠)颐,吉,虎见(视)䨓₌(眈眈),亓(其)猷攸₌(逐逐),亡(无)咎。六五:㣋(弗)经,凥贞,吉,不可涉大川。上九:繇(由)颐礪(厉)吉,利涉大川■。(第二十五简)

钦(咸、感)匚:卿(亨),利贞,取(娶)女吉。初六:钦(咸、感)亓(其)拇。六二:钦(咸、感)亓(其)膌(脐),凶,凥(居)吉。九晶(三):钦(咸、感)亓(其)膌(腓),埶(势)亓(其)隓(堕),吝。九四:贞吉亡(无)思(悔),僮(憧)(第二十六简)……志。九五:钦(咸、感)亓(其)拇,亡(无)思(悔)。上六:钦(咸、感)頌(辅)夾(颊)舌(舌)匚。(第二十七简)

死(恒)匚:卿(亨),利贞,亡(无)咎。初六:叡(浚)死(恒),贞凶,亡(无)卣(攸)利。九二:思(悔)亡(无)。九晶(三):不經(恒)亓(其)悳(德),或丞(承)亓(其)頌(羞),贞吝。九四:畋亡(无)禽(禽)。六五:經(恒)亓(其)悳(德),贞,妇人吉,夫(第二十八简)子凶。上六:叡(浚)死(恒),贞凶匚。(第二十九简)

豚(遯)匚:卿(亨),少(小)利贞。初六:豚(遯)亓(其)尾礪(厉),勿用又(有)卣(攸)迬(往)。六二:𢦏(执)用黄牛之革,莫之勑(胜)发(敓?)。九晶(三):系豚(遯),又(有)疾礪(厉),畜臣妾,吉。九四:好豚(遯),君(第三十简)子吉,尖₌(小人)否。九五:嘉豚(遯),吉。上九:肥豚(遯),亡(无)不利匚。(第三十一简)

楑(睽)匚:少(小)事吉。初九:思(悔)怂(亡,丧)马勿由(逐),自逡(复)。见𢄙(恶)人,亡(无)咎。九二:遇宔(主)于衖(巷),亡(无)咎。六晶(三):见车遏,亓(其)……(第三十二简)四:楑(睽)佤(孤),遇元夫,交孚,礪(厉)亡(无)咎。六五:思(悔)亡(无),陞(陞)宗𩠐(噬)肤(膚),𢓊(往)可(何)咎。上九:楑(睽)佤(孤),见豕偩(负)坴(塗),载(第三十三简)……寇(寇),昏(婚)佝(媾),迬(往),遇雨则吉匚。(第三十四简)

讦(蹇)匚:利西南,不利东北,利见大人。初六:迬(往)讦(蹇)銮(来)誉。六二:王臣讦₌(蹇蹇),非今之古(故)。九晶(三):迬(往)讦(蹇)銮(来)反。六四:迬(往)讦(蹇)銮(来)连。九五:大讦(蹇)不榁(来)。(第三十五简)上六:迬(往)讦銮(来)硕,吉,利见大人匚。(第三十六简)

繲(解)匚:利西南,亡(无)所迬(往),亓(其)銮(来)逡(复),吉。又(有)卣(攸)迬(往),佰(夙)吉。初六:亡(无)咎。九二:畋蒦(获)晶(三)䖅(狐),旻(得)黄矢,贞吉。六晶(三):偩(负)廔(且)輮(乘),至(致)寇(寇)至。九四:繲(解)亓(其)拇。(第三十七简)

啻(惕)唇(号),莫(暮)譥(夜)又(有)戎,勿卹(恤)。九晶(三):藏(藏)于頁(頄),又(有)凶。君子夬₌(夬夬),蜀(独)行遇雨,女(如)雽又(有)礪(厉),亡(无)咎。九四:誫(臀)亡(无)肤(膚),亓(其)行緀(萋)疋(且)。怂(丧)羊思(悔)亡(无),𦖞(闻)(第三十八简)言不冬(终)。九五:莧芺(陆)夬₌(夬夬)中行亡(无)咎。上六:忘啓(号),中又(有)凶匚。(第三十九简)

敂(姤)匚:女藏(壮),勿用取(娶)女。初六:系于金柅,贞吉。又(有)卣(攸)迬(往),见凶,羸(羸)豕孚是蜀(独)。九二:橐又(有)鱼,亡(无)咎,不利穷

（宾）。九晶（三）：脤（臀）亡（第四十简）肤（膚），丌（其）行缕（萋）走（且），礪（厉），亡（无）大咎。九四：橐亡（无）鱼，已（起）凶。九五：㠯（以）芑橐苽（瓜），欽（含）章，又（有）恖（陨）自天。上九：敂丌（其）角，吝，亡（无）咎。（第四十一简）

䷬ 啐（萃）：王畧（假）于窗（庙），利见大人，卿（亨），利贞。用大牲，利又（有）卣（攸）造（往）。初六：又（有）孚不冬（终），乃𡒸（乱）卤（逎）啐（萃），若虐（号），一斛（握）于芖（笑），勿卹（恤），造（往）亡（无）咎。（第四十二简）

利用祭祀。上六：困于萃藟（藟），于剶□，曰：迖（动）恳（悔），又（有）恳（悔），征吉。（第四十三简）

䷯ 汬（井）：改邑不改汬，亡（无）乩（丧）亡（无）旻（得），造（往）逨（来）汬_（井井）。气（汔）至，亦母（毋）𦄂（繘）汬，羸（羸）丌（其）缾（瓶），凶。初六：汬晉（普）不飤（食），旧汬亡（无）畬（禽）。九二：汬浴（谷）弦（射）豨（鲋），佳褙（第四十四简）缕。九晶（三）：汬杘（救）不飤（食），为我心寒，可㠯（以）汲，王明，并受丌（其）福。六四：汬𩫖（甃），亡（无）咎。九五：汬𩏩（洌），寒湶（泉）飤（食）。上六：汬杘（救）勿寞，又（有）孚元（第四十五简）吉。（第四十六简）

䷰ 革：改日卤（逎）孚，元羕（永）贞，利贞，㽞亡（无）。初九：𢀜（巩）用黄牛之革。六二：改日乃革之，征吉，亡（无）咎。九晶（三）：征凶，革言晶（三）𢼸（就），又（有）孚。（第四十七简）

䷳ 艮：丌（其）伓（背），不𧗳（获）丌（其）身，行丌（其）廷，不……丌（其）止（趾），亡（无）咎，利羕（永）贞。六二：艮丌（其）足，不陞（拯）丌（其）陵（随），丌（其）心不悸。九晶（三）：艮丌（其）瞙，（第四十八简）𠛬（列）丌（其）衛（胤），礪（厉）同（痛）心。六四：艮丌（其）躳（躬）。六五：艮丌（其）頌（辅），言又（有）畬（序），恳（悔）亡（无）。上九：𦎫（敦）艮，吉。（第四十九简）

䷴ 澌（渐）：女逯（归）吉，利贞。初六：鳿（鸿）澌（渐）于𩈨（涧），少（小）子礪（厉），又（有）言，不冬（终）。六二：鳿（鸿）澌于堅（阪），畬（饮）飤（食）𩞄_（衎衎），吉。九晶（三）：鳿（鸿）澌于陸（陆），夫征不返（复），妇孕而（第五十简）

九晶（三）：丰丌（其）芾（沛），日中见芾（䁱），折丌（其）右拡（肱），亡（无）咎。九四：丰丌（其）坿，日中见斗，遇丌（其）㠯（夷）宝（主），吉。六五：莱（来）章，又（有）庆恩（誉），吉。上六：丰丌（其）芾（屋），（第五十一简）坿丌（其）豪（家），闺（阒）丌（其）床（户），𩉵（阒）丌（其）亡（无）人，晶（三）戢（岁）不觌，凶。（第五十二简）

䷷ 遊（旅）：少（小）卿（亨），遊（旅）贞吉。初六：遊（旅）羸_（琐琐），此丌（其）所取𢛕。六二：遊（旅）既宋，褱（怀）丌（其）次（资），旻（得）僮（童）儯（仆）之贞。九晶（三）：遊（旅）焚丌（其）宋，乩（丧）丌（其）僮（童）儯（仆），贞_礪（厉）。九四：遊（旅）（第五十三简）

䷺ 𣪠（涣）：卿（亨）。王叚（假）于窗（庙），利见大人，利涉大川。初六：拯马藏（壮），吉，恳（悔）亡（无）。九二：𩠳（涣）走丌（其）尻，恳（悔）亡（无）。六晶（三）：𩠳（涣）丌（其）躳（躬），亡（无）咎。六四：𩠳（涣）丌（其）群，元吉。𩠳（涣）（第五十四简）丌（其）丘，非台（夷）所思。九五：𩠳（涣）丌（其）大唇（号），𩠳（涣）丌（其）尻，亡（无）咎。上九：𩠳（涣）丌（其）血，敓易（逖）出。（第五十五简）

取皮（彼）才（在）坾（穴）。上六：弗遇𨑍（过）之，飞鸟罗（离）之，凶，是胃（谓）亦𤆍（灾）眚（眚）。（第五十六简）

勿用。六四：需又（有）衣絮（袽），冬（终）日戒。九五：东𨛜（邻）杀牛，不女（如）西𨛜（邻）之酌祭，是受福吉。上六：需丌（其）首，礪（厉）。（第五十七简）

闸。九二：厦（曳）丌（其）轮，贞吉。利涉大川。六晶（三）：未凄（济），征凶，利涉大川。九四：贞吉（第五十八简）

易学史卷

编撰说明

一部易学史，自先秦春秋战国至20世纪，典籍浩瀚，源远流长。两千五百多年来，围绕《周易》经传与考古出土的文献，或训释文字以疏通义理；或诠析象数而务穷造化；或据出土文献，推究易理以证伪妄。诸家迭兴，蔚为大观。

大体而言，先秦易学具巫史之人文传统，至孔孟、老庄向伦理、哲学转递。秦代崇法，易不与焉。秦亡之后，易学重兴，尤以汉宋两代为盛。

汉易重象数，宋易精义理。汉易宗“因象立教”，亦不废义理；后京房、焦延寿等参以阴阳五行以说灾异，虽于古学亦有所本，但易学象数，至此一变，而方技、术数、卦气、纳甲与飞伏诸说于此兴焉。宋易主“理在象先”，于象数则不免有所忽略；但陈抟、邵雍一系“先天易学”，宗河图、洛书，其象数之说，远承汉、唐五代道家之余绪，虽与汉易有别，亦自成一家。兴起于魏晋间的玄学易与唐代易学，恰居汉、宋两宗之际，而具承先启后之功；王弼一扫汉易象数学末流的烦琐，归诸玄理，以求其“统之有宗，会之有元”，实开宋儒以“理”说《易》之先河，然王弼亦擅象数。有清一代，鉴于明代易学之趋于形上之思辨，学者遂一返两汉，校勘古本，搜辑逸文；汉易象数学之重光，实有赖于惠栋、张惠言与姚配中等乾嘉诸儒之努力。

近代以来，尤其20世纪，易学研究的理念与方法代有新变，其学术与人文水平正开拓、提升。阐释易、历史易、考古易、科学易、预测易与人文易等，各具特色。其中，考古学于古易多所发现，业已打破两汉以降经传一体的经学易体系，其中尤以考古易之“数字卦”“古筮法”“原始河图洛书”等与《周易》前史密切有关。帛书《周易》与上博馆藏楚竹书《周易》之发现、整理与研究，乃当代易学史之重大事件。

本卷分上、下两编。

上编为易学史流派。此以历史时期为序，阐明先秦、两汉、魏晋南北朝、隋唐五代、宋元明清以至近现代易学发展之概貌。鉴于各时期学派林立，互相间既有传承会通，又有差异对立。无法以几百字之辞条叙明，只能以短文论述之。

下编为易学史辞汇。因《周易》经传两部分（包括通行本、竹书本、帛书本）之辞汇已各自独立成卷，故本卷下编收辞范围不包括经传释义，只采纳各时期易学史之专门辞汇，要在搜取诸家于易学象数、义理乃至易例等有所发明者。但个别于经文释义确有创见的，亦酌情采入，与经传释义互应，以博辞林。

西汉大儒扬雄撰《太玄经》、北周卫元嵩撰《元包经》，易家或视前者演《连山》之学，后者承《归藏》之旨，显见其传承有自，于易学术数学中皆卓然名家。但《太玄》《元包》，其理、数、象、占均自成一体，粗疏罗列，不足以明其要；条分缕析，又为辞典篇幅及体例所不容，故本卷辞目，于此只得付诸阙如。其他如宋司马光的《潜虚》、蔡沈的《洪范皇极》等，亦同此例。

本卷主要由高峰、杨宏声、汪欣和李曦四人撰写，王武龙、方国根、唐明邦、葛正慧、沈大明与夏金华等亦撰写了部分条目，邓球柏对部分条目作了补充，最后由王振复和高峰审定。

上编　易学流派

春秋易学

春秋时期易学派别的统称。春秋时代是先秦易学发展史的一个重要阶段。这一阶段的易学虽承西周而来却与西周有重大的不同,伴随着王官之学的分化而促成了易学多元化及诸子易学初步形成。正是在易学多元化发展和诸子易学兴起的过程中,《周易》日益具有主导性的人文意义,其哲学性诠释则具有根本重要的意义。据《周礼·春官》,在整个西周时代,三《易》并存杂用,由负责宗教事务的太卜掌管,随着巫史文化的分化,原初混杂占卜与哲学的《易》亦出现了筮卜术数与哲学义理相对独立发展的趋势。这种趋势本身体现了春秋易学的基本划分形态及在学术上的分野。

三代易学重在原始卜筮之术,其哲学、伦理观念等在原始巫文化中萌生、发展。春秋时代卜筮之术有重大发展。对卜筮的系统整理、总结和应用,形成各种复杂的术数体系,春秋时代术数派易学于是兴起。这也使直观的原始象数的术数模式义理化了。

三代易学尤重卜筮。经数千年的演进和积累,至西周时代,无论龟卜还是占筮,都已形成复杂而多样的模式。《周礼·春官·宗伯》云:"太卜掌三兆之法,一曰玉兆、二曰瓦兆、三曰原兆"。"三兆之法"乃三种兆象的分类系统或释象方法。"原兆",东汉郑玄注,象田地裂纹。而所谓"其颂皆千有二百"的"颂",即卜辞,又称为"繇",其性质大体与占辞同,是对兆(象)与筮卦(象)的诠解。龟兆有玉纹、瓦纹、地纹三大类型。兆象的基本形状各被归纳为一百二十种,占定其吉凶的辞句共三千六百条。周人龟卜之法,从殷代发展而来,并不断有所总结。春秋是龟卜普及的时代。"陪臣执国命"造成春秋时代多重政治文化中心的出现,已使单一的中央"王官文化",演化为多元的诸侯"王官文化"。王官失位,造成文化下移,过去学在官府的那种天子对文化思想的高度垄断状况被不断打破。龟卜亦复如此。整个春秋时代,上自天子、下至诸侯、卿大夫以至于家臣,无不用卜。《左传》《国语》记述的占筮资料甚多。

春秋卜官如同前代,往往是世袭的。龟卜作为专门的科目,为其所学、所守、所传,重视家传或师传,其龟卜复杂而多样。鲁国卜法多循前代旧式。晋国卜法与筮法杂用,且趋于哲学性的阐释,体现了春秋卜术演进的新动向。

春秋兼重龟卜和占筮,但筮变得日益重要。功用上卜筮效验虽同,而卜简筮繁。《左传》云:"筮短龟长,不如从长。"卜筮之术兼盛于春秋,而卜术历史更为悠久,更权威。卜重龟兆,筮重象数。从筮之象数,发展中华民族的哲学、伦理学等思想观念,为历史、人文发展之必然。据今人研究,《周易》象数之学,其阴爻、阳爻的卦爻符号生成,可能经历"数字卦"("数图形卦")阶段。

春秋易学属于诸侯"王官学"系统。王官之学因其学术专守的不同及由社会和文化的变动而形成的分化,决定了春秋易学的基本划分方式。

一、《左传》《国语》记述筮例二十八条。占筮者分属周、鲁、齐、卫、晋、秦、陈、楚等国,所引繇辞,多系《周易》。另一类筮例,如成公十六年晋楚之争,晋侯之筮,"其卦遇复(䷗),曰'南国蹙,射其元王中厥目'"、僖公十五年,卜徒父之筮,"其卦遇蛊(䷑),曰'千乘三去,三去之余,获其雄狐'",等等,此类占筮,卦象卦名虽同,然辞不同,且无变爻,似属经过一定改编的《连山》或《归藏》之辞,这一类筮例反映了春秋时代三易并用的情况,可纳入《连山》《归藏》一系易学来考察。

二、从"王官之学"专守者的身份职位来考察,大体可分为巫史与史巫两系。巫史之易,重占筮之术,兼事"史"职;史巫之易,重"史"职,兼事占筮之术。前者基本恪守《周易》古经传统,后者则下启《周易》"十翼"新绪。

三、从地域文化或各诸侯的地方文化传统考察,依据对《左传》《国语》所载周、鲁、齐、卫、晋、秦、陈、楚等国筮例的分析,大体可划分为晋之易、鲁之易、秦之易与楚之易四类易学。晋国易学重象数。从《左传》所述筮例看,韩简子论"筮短龟长"而探求卜筮之理。约与韩简子同时的郭偃(又称卜偃)尤通卜筮,知卜筮象数之理,颇多

新思。史墨以易象而直阐哲理，体现春秋时代新兴易学思潮。从韩宣子聘鲁观书于大史氏，见《易象》，说明晋国学者对当时各国易学流变是有所了解的。正是在一个知识交流和文化沟通日趋频繁的人文环境中，才刺激和促发了易学思想的发展。鲁国是春秋易学集大成之地，较之其他诸侯国来说，卜筮历史悠久，因而较完整地继承了三代易学传统。《左传》中记载鲁国卜筮特多，其人文意义，体现了新起的理性精神。鲁国后来成为战国时代以孔子为代表的新兴《易传》派易学的发源地，由来有自。秦为春秋新兴的诸侯国，《左传》对秦国卜筮记载仅一条，另记医和论六气五节四时。仅此两例即可见秦国易学的新倾向。从僖公十五年，秦代晋卜徒父之筮（其卦遇蛊）看，卜徒父依据上下卦的结构关系来推论事理，对卦象结构有较深入的理解。医和论疾之发生缘由，提到了蛊卦，谈到了蛊卦的意象结构（风落山为蛊）的意义问题。医和论气、味、声、色、时，各以数通之，所释之象具有整体的数结构，体现了精微的思维运用。医和之易说，是先秦典籍记载中易在医学中运用的最早实例，体现了春秋易学发展的新动向。楚国易学亦重卜筮，但对卜筮的意义已有新理解。如楚郧之战（鲁桓公十一年），莫敖建议卜之，斗廉据事态而对战况作了推测，回答："卜以决疑，不疑何卜？"体现了一种新的理性精神。楚虽被中原诸侯视为南蛮之国，但亦具有悠久的文化传统，楚国史官不乏博学于文者，如楚王称道左史倚相能读《三坟》《五典》《八索》《九丘》。这些先王之典，其基本内容或与古《易》有关。楚国易学有其深厚的历史渊源。楚国卜筮屡有违卜背筮的事发生，对卜筮采用了实用主义的解释态度。如楚君王卜"得天下"（鲁昭公十三年），"不吉，投龟诟天而呼曰：'是区区者而不余畀，余必自取之'"，体现易学流变的复杂性。以地域论，春秋以晋国、鲁国易学为发达，且有重大发展；秦楚两国易学有相当的普及，亦在一定程度上有新倾向。

四、从说易者学术立场看，大体可以区分为"卜筮""象数"与"义理"三派。卜筮派以龟卜和易象占筮人事。春秋前期，人们更多地从卜筮的角度来利用、发挥《周易》。随着文化思潮的演进，卜筮派易学更多地由卜筮活动进而探求其义理，非单纯依赖卜筮求吉凶，超出了三代原始易的水平。对卜法筮理及卜筮经验进行系统的探索和总结，这就为象数学的形成、发展奠定了基础。这种总结，基于对卜筮的象数作哲学意义的阐释。韩简云，"龟象也，筮数也。物生而后有象，象而后有滋，滋而后有数"（僖公十五年）。韩简的象数之辨区分了两种象数。象有龟象、物象，数则有筮数及基于物象的自然之数。揭示卜筮内含的象数之理而返诸物，为易学的进一步发展确立了一条崭新的思维原则，由此开辟原始义理学之一途。

清毛奇龄《春秋占筮书》（三卷）认为，《周礼·占人》记述春秋易筮而其文不传，故采《左传》《国语》所记筮例以明原来筮法。称"三千年以来不传之秘至今日而始发"。《四库总目提要》："奇龄因《春秋》诸占以推三代之筮法，可谓能探其本。"

战国易学

战国时期，诸子易学的统称，为战国易学的主潮。战国易学继春秋晚期多元化的易说而加以反思、扬弃、发挥与综合，使得春秋时期种种处于萌芽状态的新观念、新思想、新方法到了战国或加以透彻的思辨，进行历史的总结；或得以综合使之系统化，将之作为创建新哲学思想的基础。此可谓战国易学的近源。孔丘、老聃与墨翟等，皆深探历代文明之兴废，以继绝学、开新思为己任，远溯原始易之源头，钩深致远。此可谓战国易学之远源。

战国易学，（一）其演进首先与当时新兴的诸子哲学思潮相关，诸子各派在学术思想上的内部分野，成为划分战国易学流派的主要基准；（二）其新学派并不是突然涌现和成型的，它与春秋诸如儒家、墨家、道家、名家、法家、阴阳家，乃至纵横家、兵家与杂家等等以及三代以来的易学传统显然有着内在的、十分复杂的历史文脉联系；（三）有其特定的地域文化基础和背景。诸子各派学术思想的形成，在其根源上显然也与地域文化传统及各诸侯国的现实状况有关。由此，地域文化的差异在本质上构成了战国易文化差异和战国易学流派划分的一种实体性的框架。诸子之学出于"王官"，是"王官之学"分化的产物。战国时代虽然"王官之学"趋于式微，其影响几乎被新兴的诸子学所掩盖，但其学术思想范式由于得到了来自传统（或者为典籍、或者为思维运思方式、或者作为新教育体系不能忽视的知识基础、或者作为学术资源）的强大支持，因而仍在相当程度上发生作用。

战国王官学一系的易学，或者由于衰微，退隐于民间，重新与古老的种种卜筮术数合流，为民俗的演进提供了一个可供多方面运用的观念框架；或者由于分化，依附、并转化为诸子各派的易学。战国易学，基本趋向是哲学性、伦理性的，但巫筮并未消除。

战国易学主要以《易传》为文本。《易传》大致成篇于战国中、后期。其思想内容，由四部分构成：一是以孔子易说为人文传统的儒家仁学（伦理学）；二是自然哲学意义的先秦道家学说；三是阴阳学说；四是传承于上古的《周易》古筮法。

汉初司马谈《论六家之要旨》，分先秦诸子为阴阳、儒、墨、名、法与道德六家。《汉书·艺文志》益以纵横、杂、农与小说，是为诸子"十家"。其中去小说家，谓之九流。所谓"诸子十家，其可观者，九家而已"。《艺文志》本于《七略》。《七略》着眼于文献的学派性质和学术分类。这种分类始于六艺，其用意在揭明儒家渊源及其学术所本。而诸子略，则概括多家。此外又有兵书、数术、方技三略。兵书为兵家文献，实为诸子中重要一派；数术则不仅与战国方术之士有关，亦与古老的卜筮传统有关，在基本思想上则又与阴阳家相近。至于方技，则为医（巫）家之学。战国诸子易学若细分之，至少可分为十二家：一、儒家；二、道家；三、墨家；四、名家；五、法家；六、阴阳家；七、兵家；八、纵横家（谋略家）；九、杂家；十、农家；十一、术数家；十二、医家或方技家。其中儒、道、墨、阴阳家、兵家与医家对《易》都有重要的发挥，尤以儒道墨三家最为重要，最具代表性。儒道易学代表了先秦易学最新发展的方向和成就，而墨家则偏于墨守夏、商陈规旧法。

汉代易学

汉代是易学史上的一个重要发展时期。为汉高祖元年（前206）到献帝延康元年（220）期间的易学，简称"汉易"。一指两汉时期的易学，有其时间的限定性。又为一种易学研究范式或学术典范，在两汉以后，依然延续下来；直至清代，还有"汉易"一派，且在学术上有重大发展。汉代易学的发展，人物众多，学派林立，其共同的特点是重视《周易》本源的探讨，从不同的学术角度，运用不同的学科方法和材料阐释易学的象数问题，建立象数体系，在易学史上形成了相对独立的象数派易学。主要代表人物有孟喜、京房、费直、郑玄、荀爽、虞翻、魏伯阳等。汉代易学的演变可分为西汉和东汉两个时期，其流派构成各有不同的表现。

西汉易学，据《史记·儒林列传》和《汉书·儒林传》记载，孔子传易于商瞿，经六世传于田何。汉兴，田何又传于杨何、周王孙、丁宽、服生，丁宽传易于田王孙，田王孙又授易于施雠、孟喜、梁丘贺，于是"易有施、孟、梁丘之学"。其中，孟喜传易于焦延寿，焦又影响京房，于是"易有京氏之学"。西汉易学除儒家经学一系外，汉初诸子说易者不乏其人，或以阴阳五行论易，或援易以推阐黄老思想。西汉易学大体可归纳为四派：其一，用训诂大义解《周易》，主要以周王孙、服生、王同、丁宽、杨何、蔡公、韩婴七家《易传》为代表。此派为汉初传易系统，其著作皆已亡佚。其二，用象数来阐释《周易》，主要以施雠、孟喜、梁丘贺、京房四家为代表。该派为今文易，属官方易学，四家皆被立为博士，列于学官。该派将《周易》八卦原理与阴阳五行、日月星辰、四季物候变化相结合，创立卦气、纳甲、爻辰、飞伏、世应等象数模式，并用奇偶之数、八卦之象和卦气来阐释《周易》原理，利用《周易》讲阴阳灾变。其中孟喜有《易章句》《周易灾异》，用《周易》卦象解说一年节气的变化，即以六十四卦配四时、十二月、二十四节气、七十二候，为汉易中卦气说的倡导者。京房有《京房易传》《京房章句》，把《周易》看成是占算吉凶的典籍，创造了八宫卦、纳甲、世应、六亲、四时卦候、六日七分法等许多占算体例，以讲占候之术闻名于当世。其三，用《易传》文意解经，代表人物为费直。该派为古文易，注重义理，多半是继承汉初的易学传统。其四，用道家黄老之学解《易》，以《淮南子》、严君平、扬雄为代表。《淮南子》中的《人间训》《缪称训》把易学与黄老之学相结合，有不少解释卦爻辞及《易传》的实例。严君平著《老子指归》，引《周易》经传文意，解释《老子》。其弟子扬雄模仿《易经》著《太玄》，是《周易》与老氏相结合的产物。

东汉易学，据《后汉书·儒林传》："建武中，范升传孟氏易，以授杨政，而陈元、郑众皆传费氏易，其后马融亦为其传。融授郑玄，玄作易注，荀爽又作《易传》，自是费氏兴，而京氏遂衰。"可见，东汉之易学，已取费氏易为主，孟、京为代表的易学已衰落。其实，传费氏易者，一般都受了京氏易学和《易纬》的影响。东汉经师注释《周易》，以马融、郑玄、荀爽三人为代表，汉末还有虞翻、王肃、魏伯阳等人。东汉易分为五派：其一，为费氏易章句，主要代表人物有马融、刘表、宋衷、王肃、董遇等。其中马融始将费氏易分章句，将《系辞》分为十三章，吸取孟、京卦气说，解释《周易》经传文。王肃著《周易注》，解易注重义理而略于象数，文字力求简明，排斥今文经学和《易纬》的解易学风，不讲互体、卦气、卦度、纳甲等。其二，由先治京氏易而后转治费氏易，以郑玄、荀爽为代表。郑玄以爻辰说阐释《周易》经传文，并以五行说解释筮法及象数，作

《易论》《易赞》、注《周易》《易纬》；荀爽提出乾升坤降说，注重卦爻升降之象，亦主卦气说，但不利用卦气说讲阴阳灾变，有《周易注》。其三，主治孟氏易，又杂以《参同契》而直承孟、京，发明易卦消息之义，合天地人三才一体一象，阐述见动变伏之理，排斥马融、郑玄之说。其四，专治京氏易，以陆绩为代表。陆氏曾为《京氏易传》作注，注文不拘一家之说，于孟、荀、虞、郑等易著中择善而从，将易学应用于星历算数之学。其五，用黄老之学阐释《周易》，以魏伯阳为代表。其假借《周易》的爻象以论炼丹之意，撰《周易参同契》三篇，将古人养生书《龙虎经》妙旨融入易中，把易学之道用于强身之学，以卦气说阐释炼丹术，为道教易学的先驱。

汉易是古代易学发展史上的一个重要阶段，形成了或以象数为主、或以义理为主的两大流派，特别是象数学派解易的方法和学风，对后世易学产生了很大影响。宋代就出现了邵雍、朱震等一大批象数学家；清代汉学弥炽，惠栋作《易汉学》、张惠言作《虞氏易》，也都推崇汉易象数学。汉易学的最大成就，是形成了以卦气论为中心的哲学体系，它不仅在易学研究中占有重要地位，而且对中国学术史、思想史、哲学史和文化史有着深远的影响。

汉黄老易

汉初以黄老之学阐释易理而形成的一个易学派别。一些学者认为黄帝传说古已有之，且认为假托黄帝立言的黄帝书也是早已有之，如《黄帝内经》的渊源可能相当早，体现黄帝学的养生思想其实是医易的结合。另有学者认为，黄老学产生于稷下学派，在战国时代就相当兴盛，从慎到、环渊与《管子》诸篇，可发现稷下学派与易学的关系。更多的学者主张，黄老学派是古代道家发展中的新阶段，它作为一个独具风格的道家新流派，形成于战国末期而兴盛于西汉初期，至汉武帝“罢黜百家，独尊儒术”之后，黄老之学由盛而衰。黄老学派在易学上的最大特点是以“阴阳之道”解易。在《黄老帛书》四篇古佚书中，有许多内容具体阐发“阴阳之大义”。《吕氏春秋》和《淮南子》两书，传统学者将它们归之“杂家”。根据最新的研究，有人主张《淮南子》综合各说而归之于道，为黄老之学的代表性著作。《吕氏春秋》和《淮南子》中有许多以黄老思想解易的例子。《吕氏春秋·大乐》篇的“太一”，相当于《易传》中的“太极”：“太一出两仪，两仪出阴阳。阴阳变化，一上一下，合而成章。”所立根本的象是“太一”。《数尽》篇所谓“数尽”，其实就是“尽数”“极数”的意思：“天生阴阳，寒暑燥湿，四时之化，万物之变，莫不为利，莫不为害。”言万物变化的根本道理。《淮南子·缪称篇》云：“动而有益，则损随之，故《易》曰：‘剥之不可遂尽也，故受之以复’。积薄为厚，积卑为高，故君子日孳孳以成辉，小人日快快以至辱。其消息也，离失弗能见也。”援易以证其立说为《淮南子》立论的基本特点。黄老易学发展至严君平、扬雄而具系统，两人可视为黄老易最有代表性的人物。严君平著《老子指归》，引用《周易》的经传文意来解释《老子经》。此书重在阐释《老子》思想，而不在于训诂章句，对于老子关于自然的思想(即“道”)、关于生成论与本体论的思想，都作了重大发挥，对于儒家思想往往兼容并包，反映出儒道互补的倾向。其论述事理多引《周易》经传之义。兼以阴阳作为哲学范畴来解释天地万物的性质，如“天地之数，一阴一阳，分为四时，离为五行”，“阳者为男，阴者为女”，“华实生于有气，有气生于四时，四时生于阴阳，阴阳生于天地，天地受之于无形”，都是讲的阴阳变易。严氏引《周易》经传以说明阴阳变易之理，反过来正为黄老派治易者以阴阳变易解说《周易》提供了依据。《老子指归》表现出易学与黄老学说相结合的倾向，开启以老解易学派之先河。其弟子扬雄继承这一传统，进一步将《周易》与老子学说相结合，写出了《太玄》，可视为以老解易学派的代表作。严、扬之后，东汉时代，以道解易，逐渐演变成道教解易学派。

汉今文易

西汉经学中的易学流派之一。为官方易学，史称“易学今文经学派”。官方的今文经易学传授系统大致可以分为两个时期。(一)汉初：据司马迁《史记·儒林列传》记载，《周易》的传授，孔子死后传于商瞿，经六世而传于齐人田何。汉兴，田何又传于杨何。司马谈即受易于杨何。又据《汉书·儒林传》说，汉兴，田何传易于周王孙、丁宽、服生，后又授于杨何。(二)西汉中后期：据《汉书·儒林传》说，丁宽传易于田王孙，田王孙又授于施雠、孟喜、梁丘贺，形成了“施、孟、梁丘之学”。孟喜又传易于焦延寿，焦延寿影响京房，于是“易有京氏之学”。《汉书·艺文志》载：“汉兴，田何传之，讫于宣元，有施、孟、梁丘、京氏，列于学官。”足以说明田何、施、孟、梁丘、京氏等是官方的今文经易学，即易学今文学派的代表人物。田何字子庄，年老家贫而守道不仕，相传汉惠帝曾亲幸其庐

以受易，齐鲁学者皆以田何为宗，实为易学中兴之祖。其弟子著名者有琅玡东城人王同（字子中）、洛阳周王孙、梁人丁宽（字子襄，史称丁将军）、齐人服生、淄川杨何、梁人项生等。后学有即墨成、孟但、周霸、衡胡、田王孙、主父偃、司马谈、京房（另一京房，非京君明）、蔡公等，称为田氏派。此派易学大抵能遵从孔子、子夏之传统，讲易以义理人事为主，以训诂章句为务，很少及于卜筮。施雠，字长卿，沛人，受易于田王孙，与孟喜、梁丘贺同学。宣帝甘露（前53—前50）中，曾参加石渠阁会议，与诸儒杂论五经同异。其易学代表汉初田氏易学的正传，在易学史上深有影响。其弟子著名者有张禹，字子文，河内轵人，官至丞相；鲁伯，琅琊人，官至会稽太守。后学有彭宣、戴崇、毛莫如、邴丹、刘昆、景鸾等。孟喜，字长卿，东海兰陵人，与施雠、梁丘贺同受易于田王孙。其人好自称誉，得易家阴阳灾变书，诈言独受传于田王孙临死之时。其易学主要为四正卦说、十二月卦说、六十四卦配七十二候等。孟喜的学说使卦气理论初具规模，其门人有白光、翟牧等，后学有盖宽饶、洼丹、觟阳鸿、袁安、袁京、冯颢等，为汉易一大家。梁丘贺，字长翁，琅琊诸人，早年受易于京房（杨何弟子，非京君明），后更事田王孙。其易学本由田何一派而分，但又讲占卜知未来，学风有变于汉初田氏派传统，宣帝时列于学官。其弟子后学有其子梁丘临、代郡人五鹿充宗、琅琊人王骏、代郡人范升、京兆人杨政等。京房（前77—前37年），字君明，东郡顿丘人，本姓李，推历自定为京氏。早年受易于焦延寿，占验之术颇精。其易学长于占候，对卦气说多有发展，并讲八宫、五行、阴阳、纳甲等说，对汉易象数学派的形成有重要作用。京房弟子有东海殷嘉、河东姚平、河南乘弘，皆为博士，由是易有京氏之学。汉今文易解易，其主旨是，“无一字无精义”。

汉古文易

西汉经学中的易学流派之一。为民间易学，史称“易学古文经学派”。民间的古文经易学传授系统主要有费直、高相二家。《汉书·艺文志》说“民间有费、高二家之说”，又说“唯费氏经与古文同”。费直易学被称作《费氏易》。《后汉书·儒林传》记载费、高二家治易情况说：“又有东莱费直，传《易》，授琅琊王横，为费氏学。”本以古字，号古文易。“又沛人高相传易，授子康及兰陵毋将永，为高氏学。施、孟、梁丘、京氏四家皆立博士，费、高二家未得立。”费氏名直，字长翁，东莱人，生卒年不详，约活动于西汉中晚期，官单父令。费直所传之易，在西汉未列学官。据《汉书·儒林传》说，其治易“长于卦筮，亡章句，徒以《彖》《象》《系辞》十篇文言解说上下经”。《隋书·经籍志》称“其本皆古字，号曰古文易”。费氏解易著作已失传，治易以复古为主，是对孔子及汉初易学传统的直接继承。费直反对当时的学风，治易不讲卦气和阴阳灾变，以《易传》文意解经，注重于义理的阐发。在当时，搜集散佚的古书极不容易，加之汉代与周代相距较远，语言及文字都发生了显著的变化，了解古书之义颇为困难。因此，费直的贡献可以说是不朽的，他不仅留传下古文《周易》，而且承传古人以义理解《易》的传统，为后来义理学派的进一步发展奠定了基础。高氏易多讲阴阳灾异，自称传于丁将军（丁宽）。高相传《易》，授于其子高康及兰陵毋将永，光大而称“高氏易”。据《后汉书·儒林传》，费、高二家易学未得立于官府。在今文经学大盛之时，古文易一时难以入俗，其传播势必极难。费氏易的兴盛，始于东汉而完成于魏晋。《后汉书·儒林传》在陈述东汉易学发展趋势时说：“建武中，范升传孟氏易以授杨政，而陈元、郑众皆传费氏易，其后马融亦为其传。融授郑玄，玄作易注，荀爽又作易传，自是费氏兴，而京氏遂衰。”西汉今文经学经汉武帝的扶植而兴起，又经汉宣帝主持的石渠阁会议“讲五经异同”而达于极盛。今文经学的特点，是将儒学与阴阳家的学说糅合起来，编造出一套“天人感应”“天人合一”的理论，直接为政治斗争服务，因而受到统治者的推崇与提倡。为了投合统治者的心理，这一学派又与符瑞、灾异、图谶等迷信相连接，其末流甚至公开与谶纬之说相合，流为一种极端庸俗、烦琐、没落的假学问。在治学方法上，也是繁芜迂腐，各遵家法，解经时几个字就用到几万言。后来，连相信并鼓励图谶的王莽及刘秀都对之极为反感了。物极必反，盛极而衰，今文经学为古文经学所代替已成了必然趋势。西汉末年，古文经学家刘歆就曾站出来为古文经学争地位，要求为古文《尚书》《逸礼》《左氏春秋》立博士。刘歆得到了王莽的支持，古文经学于是开始得势。至东汉，光武帝刘秀曾立古文经学《左氏春秋》博士，后来两派斗争一直很激烈，古文经学终于取得了压倒今文经学的优势。古文经学的特点是“通训诂，明大义，不为章句”，较少附和谶纬迷信，其治学主旨是，“无一字无来历”。费氏古文易在东汉的显扬，是由苍梧广信人陈元开其先声的。《后汉书》三十六卷有陈元传，未记其治易事迹，《儒林传》仅说他“传费氏易”。对

费氏古文易有进一步阐扬之功的，是河南开封人郑众。《后汉书》本传称其"年十二从父受《左氏春秋》，精力于学，明三统历，作春秋杂记条例，兼通《易》《诗》，知名于世"。其解易之作，清人王仁俊辑有《周易郑司农注》一卷。东汉时有很多著名的经师注释《周易》经传，其中的代表人物马融、郑玄、荀爽注易都本于费氏易，属于古文经学的传统。他们各自以其杰出的学术成果，为古文易学的兴盛作出了卓越的贡献。

汉田氏易

西汉初由田何创立的易学学派。据史载，田何是孔子易学的第六代传人，秦汉之际易学复兴的关键人物。以其学授王同、周王孙、丁宽、服生四家，形成汉易田氏学派。《史记·儒林列传》说："自鲁商瞿受易孔子，孔子卒，商瞿传易，六世至齐人田何。"《汉书·艺文志》说："及秦燔书，而易为筮卜之事，传者不绝。汉兴，田何传之。"《汉书·儒林传》："汉兴，田何以齐田徙杜陵，号杜田生，授东武王同子中，雒阳周王孙、丁宽、齐服生，皆著《易传》数篇。同授淄川杨何，字叔元，元光中征为太中大夫。齐即墨成，至成阳相。广川孟但，为太子门大夫。鲁周霸、莒衡胡、临淄主父偃，皆以易为大官。要言易者本之田何。"又载："至成帝时，刘向校书，考易说，以为诸易家说皆祖田何、杨叔元、丁将军，大谊略同"。田氏派易学为汉易之大宗，在汉初有重大影响。田何之学尚未建立系统的章句之学，以口述为主，至王同、周王孙、丁宽记述师说而作易传，初步创建了汉易诠释学体系。此派易学大抵能遵从孔子、子夏之易说，讲易以义理人事为主，以训诂章句为法，很少及于卜筮。由于文献早佚，今已难知其易说的具体情况。

汉施氏易

西汉由施雠开创的易学学派。亦称施氏之学。施氏派易学传自田王孙、上承田何，可视为田氏易学支派。代表人物还有张禹、彭宣等。《汉书·儒林传》说："（丁）宽授同郡杨田王孙、王孙授施雠、孟喜、梁丘贺。由是易有施、孟、梁丘之学。"施雠以其传张禹、鲁伯，禹传彭宣、戴崇，伯传毛莫如、邴丹。此间张禹、彭宣影响较著，于是西汉"施氏易"一家遂有"张、彭之学"。《汉书·艺文志》述施氏易传授源流说："雠授张禹、琅玡鲁伯。"施氏派于宣、元之际立为博士，与孟、梁丘、京氏同列于学官，是当时官方易学的代表之一，在西汉十三家中占有重要地位。施氏易在东汉仍有一定影响，戴宾、刘昆、刘轶均传其学。施氏易学著作久佚，据《经典释文·序录》及《隋书·经籍志》，施氏易亡于西晋永嘉之乱后。今可考者仅数条资料，已不足以体现其基本的学术思想。

汉孟氏易

汉代官方易学中的一个重要学派。其开创者是西汉今文易学家孟喜。《汉书·儒林传》称，西汉今文易学由丁宽传于田王孙，田王孙又授于施雠、孟喜、梁丘贺，乃形成"施、孟、梁丘之学"，孟喜又传易于焦延寿，焦延寿影响京房，于是"易有京氏之学"。又据《汉书·艺文志》记载："汉兴，田何传之，讫于宣元，有施、孟、梁丘、京氏，列于学官。"由此可见孟喜易学在汉易中的地位和影响。孟喜，字长卿，东海兰陵（今山东苍山兰陵镇）人。举孝廉为郎，曲台署长，为丞相椽。与施雠、梁丘贺同受易于田何的再传弟子田王孙。宣帝时，立为经学博士。孟氏易学主要为四正卦说、十二月卦说、六十四卦配七十二候说等。《汉书·艺文志》著录《周易章句孟氏》二篇，隋唐时，此书仅存残本。其易说的一部分保存在唐僧一行的《卦议》中。一行评论道："十二月卦，出于《孟氏章句》，其说易本于气，而后人以人事明之。"孟喜是汉易卦气说的倡导者。其易学特点是以阴阳说来解释《周易》，以《周易》卦象来解说一年节气的变化，并以此来推断人事的吉凶。卦气用六十四卦配四时、十二月、二十四节气、七十二候。其一，以六十四卦解说一年节气的变化，以坎、震、离、兑为四正卦主管一年四季，并以四时配四方。其二，以十二辟卦代表一年十二月，此即十二月卦说。按《旧唐书·律历志》，六十四卦中除四正卦外的六十卦，分别配以七十二候。由于十二辟卦象征二十四节气与七十二候的变化，所以又被称作十二消息卦。前六卦象征阳息（生长）阴消，称为息卦；后六卦象征阴息阳消，称为消卦。其三，提出"卦以地六，候以天五"说（见《卦议》引孟喜之言）。其意义即是以六十卦配一年的月数。每月配五个卦，则每卦主管六日七分，所以称为地六，因为按《系辞传》中天地之数的说法，地六为地数"二、四、六、八、十"中的中数；在七十二候每候主管五日，所以称为天五，因为五为天数中的中数。其四，提出以中孚卦配冬至初候，为一年节气之开端，此即"自冬至初，中孚用事"（见《卦议》引孟喜文）之说。孟喜的学说使卦气理论初具规模，其门人有白光、翟牧等，后学有

盖宽饶、洼丹、觟阳鸿、袁安、袁京、冯颢等，卓然为汉易大家。东汉时，虞光世传孟氏易，五传至三国虞翻，作《周易注》等书，为今文易学支流。清惠栋《易汉学》辑有《孟长卿易》两卷，对其易说有所阐发。其他如张惠言的《易义别录》、孙堂的《汉魏二十一家易注》、黄奭的《汉学堂丛书》、马国翰的《玉函山房辑佚书》都有辑本，可作参考。

汉梁丘易

西汉梁丘贺开创的易学学派。亦称"梁丘易"或"梁丘之学"。梁丘贺先从太中大夫京房（前京房）受易，后改事田王孙。《汉书·艺文志》认为其学出于田王孙。其言云："（丁）宽授同郡田王孙、王孙授施雠、孟喜、梁丘贺。由是易有施、孟、梁丘之学。"梁丘是田何门下三大学派之一。梁丘易于宣元之际列于学官，治其学者被立为博士，是当时官方易学的代表之一，在西汉十三家中占有重要地位。陆德明《经典释文·序录》叙梁丘易授受源流说："梁丘贺本从太中大夫京房受易，后更事田王孙，传子临。临传五鹿充宗及琅琊王骏。充宗授平陵士孙张及沛郑彭祖、齐衡咸。后汉范升传梁丘易，以授京兆杨政。又颍川张兴传梁丘易，弟子著录且万人，子鲂传其业。"可见梁丘易在两汉时期曾十分兴盛。梁丘易亡于西晋永嘉之乱后。梁丘易与施、孟易学义有不同，基本上是田生、丁将军之遗教与京房法的折中。梁丘派易著久已亡佚，已难稽考其详。《汉书·艺文志》有《梁丘氏章句》二篇，吴承仕《经典释文序录疏证》指出："《艺文志》列其《略说》三篇于京、孟之次，亦可以窥其流变矣。"

汉京房易

汉代官方易学中的一个重要学派。其开创者为西汉今文易学家、汉易的代表人物京房。汉有两京房，均治易。其一受学于杨何，其学无传。或说为梁丘贺的老师。京房，受易于梁人焦延寿。焦氏自称曾从孟喜问易，京房就自以为焦氏之易学即孟氏之易学。京房易学长于占候，占验之术颇精，并以讲占候之术而闻名，他把《周易》看成是占算吉凶的典籍，继承并创造了许多占算的体例，进一步发展孟喜的卦气理论，吸收当时的阴阳五行学说，讲八宫、五行、阴阳、纳甲等说，对汉易象数学派的形成有重要作用。依据现存的《京氏易传》来看，京房易学的主要内容大抵包括卦气说、八宫卦说、五行说、阴阳二气说、纳甲说，以及对八卦起源和《周易》性质的论说等等，包容丰富，形成了自己的易学体系。京房认为卦爻象与天地万物之象是一致的，六十四卦和三百八十四爻以及阴阳之总策数，可以规定天地万物的情状。一卦有六爻，上下以阴阳之数和内外之象次之，则可显示吉凶之气，兼有天地人变化的法则。孔子作《系辞》，虽也讲"圣人设卦观象"，但重在发掘《周易》的思想实质和义理价值。京房固然发挥了圣人观象说，但立论的取向与孔子并不相同。另外，《系辞》的首乾次坤思想，可说是《周易》基本思想和原理的概括，后世夫尊妻卑、父尊子卑、君尊臣卑的观念即由此发展而来。京房的"五常法象乾坤，顺于阴阳，以正君臣父子之义"云云，其源头正可溯至《系辞》。从算卦学的角度来看京房易学，当然大都不可取，但他通过对占法的解释，形成了一套以阴阳说为基本思想的理论体系，并用以解释自然和社会。因此，京房易学又具有哲学上的意义，成为西汉哲学的一个组成部分。京房弟子有东海殷嘉、河东姚平、河南乘弘，皆为博士，发扬光大京房易学，使其在西汉盛极一时。《汉书·艺文志》著录其著作有《孟氏京房》十一篇，《灾异孟氏京房》六十六篇。今传《京氏易传》三卷，有吴陆绩注，宋晁公武跋，乃其著作之仅存者。其他著作，皆已亡佚。清马国翰《玉函山房辑佚书》辑有《周易京氏章句》一卷，王保训《木犀轩丛书》中辑有京氏易八卷。此外，张惠言、孙堂、黄奭等也有辑本。

汉韩氏易

西汉以韩婴为代表的易学学派。亦称韩氏易。主要人物有韩商、盖宽饶。韩婴传《诗》，兼推易意而为之传，亦以《周易》授人。但燕、赵学者喜好《诗经》，故韩婴易学未能盛行，唯在自家子弟中传授。《汉书·儒林传》说："孝宣时，涿郡韩生其后，以易征，待诏殿中，曰：'所受易即先太傅所传也。尝受《韩诗》，不如韩氏易深，太傅故专传之。'司隶校尉盖宽饶本受易于孟喜，见涿韩生说易而好之，即更从受焉。"《汉书·盖宽饶传》说：盖宽饶在上封事中引《韩氏易传》说："五帝官天下，三王家天下。家以传子，官以传贤，若四时之运，功成者去，不得其人则不居其位。"韩氏派易学大抵继承《彖传》《象传》《文言》的传统，多取人道教训之义，保有汉初治易之风。韩氏易虽已亡佚，现存《韩诗外传》中常引《周易》经传之文加以解释，于此亦可见其易说之大概。

汉费氏易

汉代古文经学、民间易学中的一个学派。其开创者是西汉古文易学家费直。费直，字长翁，东莱（今山东掖县）人，《汉书·儒林传》虽不言其为何时人，但《高相传》说高相“与费直同时”，按高相既为西汉平帝时人，则费直亦当为平帝时。汉焦延寿《易林》载费直所论《六十四卦变点》一篇，内称“王莽时”云云。查西汉平帝在位仅五年，平帝元始元年(1)王莽已为太傅，至元始五年毒死平帝，臣民称王莽为“摄皇帝”。《易林》既称费直在王莽时，则其活动自在西汉末(1世纪初)。曾仕为郎，迁单父令。费直所传之易，在汉代未列于学官。《汉书·艺文志》说“民间有费、高二家之说”，“唯费氏经与古文同”。《汉书·儒林传》言其“长于卦筮，亡章句，徒以《彖》《象》《系辞》十篇文言解说上、下经”。《后汉书·儒林传》载：“又有东莱费直，传易于琅琊人王璜（字平中，《汉书》璜作横），为费氏学。本以古字（指以先秦籀篆体写成的《周易》为据，与称为今文的隶体《周易》有异）号古文易……施、孟、梁丘、京氏四家皆立博士，费、高二家未得立。”费直易学不重视象数，不讲卦气与阴阳灾变。以相传为孔子所作《易传》文意解经，注重义理。在民间传授古文《周易》，继承先秦以义理解《易》的传统，为后来义理学派的发展奠定基础。清代毕沅（秋帆）著作《传经表》称费直易学“未详所受”，其实《汉书·京房传》称“房授东海殷嘉，河东姚平，河南乘宏皆为郎博士，由是易有京氏之学”。其下文即接费直传，称“费直字长翁，东莱人也，治易为郎”，亦暗示费直与殷嘉、姚平等同源于京房，犹如《后汉书·郑康成传》不言其通费氏易，只称郑通京氏易。最早注解费氏易者是马融。马融对“天命不右”“明夷于左股”“易有太极”等处所注均以天行次舍证易，合于费直“分野”之说，与京房卦气之说全合，可见费直易学有渊源于京房处。费易虽重义理，并非全脱象数，实以“仰观天文”为主。郑玄（康成）以爻辰注易，即酌用费氏易的本法。《汉书》记费直不详，后代即误会费直无师传，忽略了费直与京房的渊源关系，但费、京之易有很大不同。东汉光武帝时博士范升（治梁丘贺易学）反对当时为费氏易立博士为官学，他说：“今费氏学，无有本师，而多反异。先帝前边有疑于此，故京氏虽立，辄复见废。”于是费氏易不得立博士。民间传古文易者同时有高氏易。高相，沛人，但高氏易多讲阴阳灾异，并不专重义理，自称丁宽所授，故高相并非受易于费氏。

汉郑氏易

汉代易学中的一个重要学派。其创始人为汉代著名易学家郑玄。郑玄注经特点是兼采今、古文之长，名动天下，后世也颇受推崇，号为郑学。为区别于郑兴、郑众父子，称为“后郑”。郑玄游学归里，聚徒讲学，弟子众至数千人，因党锢事被禁，遂潜心著述。虽以古文经学为主，但仍兼采今文经学，遍注群经，成为汉代经学之集大成者。其注易主要用费氏古文，但亦采用今文，对易学发展颇多贡献，兼融义理、象数之说，推求象数，除用互卦、消息等方法外，还力主五行生成说和爻辰说。郑玄易学的主要特点：一是以爻辰说解《易》，二是以五行说解《周易》的筮法和象数，对后来的象数学家，尤其是宋代的图书学派有重大影响。郑玄注《易》采爻辰说，前人多有褒贬，今存郑注《周易》佚文中尚留有以爻辰法解易的材料十余处，《周礼·媒氏疏》引郑注泰卦六五爻辞“帝乙归妹，以祉元吉”曰：“五，爻辰在卯，春为阳中，万物以生。生育者，嫁娶之贵仲春之月。仲春之月，嫁娶男女之礼，福禄大吉。”这是以十二辰所主十二月来解释卦爻辞吉凶，意为按爻辰之说泰卦六五爻当“卯”位，为二月仲春，仲春乃万物生育之季，故嫁娶大吉。郑玄的爻辰说本于《易纬·乾凿度》。郑玄用十二律配乾坤十二爻，又称为“纳音”。《周礼·大师》注云：“黄钟在子，一阳爻生为初九。林钟在未，二阴爻生，得为初六者，以阴故退位在未。故曰：乾贞于十一月子，坤贞于六月未也。”另外，一些学者认为爻辰说也可能受传于马融，而马融此说来自费氏易，如皮锡瑞《经学通论》即明言，郑玄“注《易》有爻辰之说，盖本费氏分野一书”，这种推测也并非无理。郑玄注《易》时吸取与发挥了京房的五行说，用以解说《周易》的筮法。郑玄以五行生成之数来解释大衍之数，认为一二三四五与六七八九十之数即是五行水火土金木的顺序，这是郑玄以五行说解释《周易》经传的代表说法，被称为“五行生成说”。这一说法对后来治易者影响很大，尤其宋易中的图书学派吸取和发展了郑氏五行说。

汉荀氏易

东汉古文易学中的一家。创建者是东汉著名经学大师荀爽。荀爽治易以费氏易相传，是东汉古文易兴起的功臣。他曾作易传以解释《周易》，受到象数派尤其是京

房易学的影响，多用卦气说而很少谈阴阳灾变。属于荀爽创见之构成汉易象数学内容的体例，当是他的阳升阴降说，以阴阳二气的“升降”交通来解释《周易》卦爻辞和《易大传》。惠栋《易汉学》谓：“荀慈明论《易》，以阳在二者当上升坤五为君，阴在五者当降居乾二为臣。”荀爽认为象征阴阳的乾坤二卦是代表天地生成万物之源的两个基本卦，乾坤二卦中阴阳爻位的升降，便是八卦与六十四卦的基础。荀爽易学的阳升阴降说对后世影响很大，不仅象数派易学多取荀氏的升降说，义理派如王弼注《易》时也采用过荀爽易学的阳升阴降说。《三国志·虞翻传》注引载虞翻赞扬荀爽《易》注曰：“自汉初以来，海内英才其读《易》者，解之率少。至孝灵之际，颍川荀谞号为知易，臣得其注，有愈俗儒。”荀悦《汉纪》曰：“叔父故司空爽著《易传》，据爻象承应变化之义，以‘十篇’之文解说经意，由是兖豫之言《易》者咸传荀氏学。”

汉虞氏易

汉易象数流派中的重要学派。其开创者是东汉三国之际吴国著名的易学家虞翻。虞氏自高祖虞光、曾祖虞成，传至祖父虞凤、父虞歆，至虞翻五世专授孟氏易，家学渊源，虞翻集大成，著《周易注》，不仅直承孟喜，而且综合京房易，对东汉经师马融、郑玄、荀爽的易学也多有评论和借鉴，成为历代易学家探索汉易的主要思想资料，是汉易中以象数解易的代表。虞翻易学的精髓是他的“卦变说”，它构成了汉易象数学的一个重要部分。与此相联系，他的纳甲说、旁通说、互体说、取象说等都对易学象数学有新发展。所谓卦变说，指卦与卦之间的变化联系，在六十四卦中，卦与卦之间往往有着某种变化联系，此一卦可看作是由彼一卦变化而来。本来，《左传》所记筮例已有互卦之法（见《左传·庄公二十二年》），“十翼”中的《彖》《说卦》《系辞》等也对卦变有所描述，但这些都过于简略。虞翻发挥了孟京卦气说与荀爽的升降说，以卦变说解释《周易》经传。虞翻卦变说的主要内容有两个方面：一是六子卦由乾坤父母卦所变而成；二是十二辟卦变为杂卦。虞翻依据其卦变说对《周易》的经传作了许多新的解释，究其实质，无非是企图由某一卦引出另外一卦，两卦合在一起，以解释《周易》经传。虞翻注重卦象，以象解辞，从易学研究本身来看，是将易学研究引向了烦琐哲学的道路，难免多有牵强附会之处，尤其是逸象、互体、半象、变爻与旁通诸说，过于繁杂，泥于象数，近于游戏。后世易学家基本上不否认卦变说，只不过具体说法与虞翻不尽相同。后世将郑玄、荀爽、虞翻并称为“易学三家”，清代惠栋著《易汉学》《周易述》，张惠言著《周易虞氏义》《周易虞氏消息》，皮锡瑞著《易经通论·论郑、荀、虞三家之义》，均介绍了虞翻易学的学术梗概。

汉易纬

西汉末年至东汉的一个易学流派。汉代六经都有纬书，是对儒家经书所作的神秘主义解释，《易纬》就是对《周易》经传文所作的神秘主义解释。其一经流传开来，很快便形成了汉易中的一个重要流派，影响十分突出。纬者，经之支流，衍及旁义。班固称圣人作经，贤者纬之。杨侃称纬书之类谓之秘经。《易纬》大抵形成于西汉末年哀帝之后、王莽篡位之前，是孟喜、京房或刘歆《三统历》之后对孟、京易学的发展。本已失传，后人从《永乐大典》中辑出十二卷，有《易纬·乾元序制记》《易纬·辩终备》《易纬·是类谋》《易纬·坤宁图》《周易·乾凿度》《易纬·通卦验》《易纬·稽览图》《乾坤凿度》八种。其中《乾凿度》是《易纬》解易的代表作，后人征引最多，皆于易旨有所发明，较他纬独为醇正，许多观点是对《京氏易传》的阐发，可视为一部汉代官方易学的通论，其解易的主导思想是孟、京的卦气说，并将卦气说进一步理论化了，对象数派易学的发展起了很大的作用。《乾凿度》所包含的易学思想十分广泛，其所提出的易学理论主要有以下几点：（一）易有三义说，《乾凿度》认为“易一名而含三义”，所谓三义，指简易、变易、不易。简易，意即万物为一。变易，则谓四时节气，天地万物皆处于变化之中。不易，天地秩序与人的社会地位不能改易，即尊卑上下的秩序不易。简易和变易、不易之说，皆是对《系辞》的阐发。“三义说”在易学史上影响很大，自东汉郑玄、唐孔颖达、宋明理学派，直至清代乃至今天，都被人广为采纳。（二）太易说，《乾凿度》认为宇宙的形成分为“太易”“太初”“太始”“太素”四个阶段，而太易是“气”未产生的阶段，后三者混而未分是谓“太极”，是气质具备的阶段，先有太易而后生出太极。按郑玄注的解说，太易变出阳数一、七、九，又变出阴气之数二、六、八，阳气清轻上升为天，阴气浊重下降为地。有了阴阳之数和天地之形，也就有了乾坤两卦之象，一七九奇数成为乾卦象，二六八偶数成为坤卦象。太易说在易学史上的重要影响，主要在于它将阴阳奇偶之数同阴阳二气的变化紧密地结合在一起，使筮法

中的奇偶数具有了表达气的运动变化的功能，数的变化不仅可以说明节气的变化，而且可用来说明世界从无到有的变化过程，这样，就为汉易之中的象数学提供了理论基础。（三）八卦方位说。《乾凿度》中所阐发的卦气说，以八卦方位说为主。其主要内容是：易始于太极，即元气混沌未分的状态，以奇偶二数、阴阳二气形成天和地为两仪，以春夏秋冬四时为四象，以雷风水火山泽等八种自然现象为八卦。八卦方位说是对京房八卦卦气说的直接发展，与后者相比较，其特别值得注意的是以五常配八卦方位，认为一年之中气候的变化又体现了人伦之道，五常不仅理人伦，而且明天道、通天意。这样，便将卦气说进一步引向神秘化，更便于为统治阶级的政治服务。（四）九宫说。实际上是八卦方位说的一种形式，主要用以解释阴阳二气的运行及其同八卦的关系。九宫说的主要内容是：太一取阴阳之数即自一至九的次序，运行于九宫之中。九宫有四正四维，加中宫为九，太一运行于九宫，亦是周行于八卦之中，始于坎宫一，依次入于坤宫二、震宫三、巽宫四、中宫五、乾宫六、兑宫七、艮宫八，到离宫九而结束。九宫说的两个特点为后世学者多所阐发，而九宫图本身更为宋代易学的图书学派所重视，如刘牧视其为河图，蔡元定视其为洛书，成了宋明象数学派解易的重要内容之一。此外，在其他领域中九宫说亦影响很大，如后世兵家的九宫八卦阵等等，均受其影响。（五）爻辰说。其总体含义是按六十四卦的顺序，每对立的两卦，其六爻配以十二辰，代表十二个月份，为一年；三十二对卦象，则代表三十二年，从乾坤至既济、未济，循环往复，以推算年代。爻辰说在易学史上亦颇具影响。东汉经师以之解释《周易》经传，如郑玄就是爻辰说解易的代表，最终甚至发展为类乎文字游戏的烦琐而牵强的神秘解经方法，成为汉易中象数之学的一大流弊。《易纬·乾凿度》解易的主要内容，代表了《易纬》的易学观。其特点，除将卦气说神秘化之外，主要是以象数来阐释易理，尤其是以阴阳奇偶之数和七八九六之数解释阴阳变易法则，这正是象数之学的主要特征。《易纬》中的其他篇目很少有新的创见，虽然都讲卦气说，却使之更加神学化，并大肆宣扬阴阳灾异和天人感应迷信，甚至将卦气说转化成一种先验的图式，只要任何节气的变化稍有与此图式不相符合，就视为灾变的根源，终于成为汉代流行的封建迷信的一个组成部分。后世利用《周易》进行占筮、堪舆等等迷信活动，都与此有关。尽管如此，《易纬》仍是祖国易学宝库中的一部分，虽糟粕甚多，但它保存了一些有关天文、地理、历史方面的知识，不能简单地全盘否定。

汉占算之学

易学史上的一个重要流派。致力于易的占筮算卦研究，以易为占筮之书，推断人事吉凶休咎。易本占筮之学，原始占法有龟占、蓍占、物占、事占、梦占等，另有相地、相宅、相物等方法。《周易·系辞》记述的大衍之数占筮法，《左传》《国语》记载了易占的实例，大概系太卜之遗法。占算派历代不衰。汉代孟喜、京房等以象数解易，言人事吉凶。三国管辂、东晋郭璞、宋邵雍等均以易卦为占，皆以其占筮“灵验”而名于世，能预知过去未来之事，为当时知名人物卜卦决疑。应验如响。《三国志·管辂别传》称，管辂自小喜天文，“发声徐州，号之神童”，“及成人，果明《周易》，仰观风角、占相之道，无不精微”，“分蓍下卦，用思精妙，占黉上诸生病死亡贫富丧衰，初无差错，莫不惊怪，谓之神人也”。《管辂别传》载，辂“自言当世无所愿，欲得与鲁梓慎、郑裨灶、晋卜偃、宋子韦、楚甘公、魏石申共登灵台，披神图、步三光、明灾异、运蓍龟、决狐疑，无所复恨也”，又称，辂“乐与季主论道，不欲与渔父同舟，此吾志也”。季主即司马季主，乃汉初占筮家，摆卦摊于市中，专为人占卜吉凶，管辂极为推崇，且引其言论说卜筮者之道。此类卜筮者《史记》称为“占家”，《汉书·艺文志》列其著作入“术数略”，可以称其为“术数派”。术数派不唯为汉易的一个流派，历代相沿不衰。他们在理论上没有什么体系，所说不外于阴阳感应之变。与正统象数派最大的不同点，是极少在理论上阐释《周易》本身，甚至认为“善易者不论易”“易安可注也”（《辂别传》述管辂语），其兴趣只在于八卦爻象之术数。他们不是易学家，只是占算家，把《周易》视为占算时日、预测祸福的方术，既与汉易的章句训诂不同，又与会通义理的魏晋义理派有异，按清人的说法，亦可称之为“易外别传”。郭璞字景纯，河东闻喜人。《晋书·郭璞传》叙其事迹曰：“璞好经术，博学有高才，而讷于言论，词赋为中兴之冠。好古文奇字，妙于阴阳算历。有郭公者，客居河东，精于卜筮，璞从之受业。公以《青囊中书》九卷与之，由是遂洞五行、天文、卜筮之术，攘灾转祸，通致无方，虽京房、管辂不能过也。”璞为宣城太守殷祐参军，时城下来一怪物，大如水牛，模样怪异，人皆不识。太守使人捉住。令璞作卦，测之云：“遇遯之蛊，其辞曰：‘艮体连乾，其物壮巨。山潜之畜，匪兕匪虎。身与鬼并，精见二午。法当为禽，两翼不

许。遂被一创，还其本墅。按卦名之，是为驴鼠。'"此物果为驴山君鼠，被捉后为士兵以戟刺伤，而庙神不许伤害它。郭璞此卦，附会卦象以成辞，值得注意。所谓"艮体连乾"，乃艮下乾上，是为遯卦；而"山潜之畜"，是说山下之畜，因蛊卦巽下艮上，艮为山。此由遯卦与蛊卦之象，得出此物壮巨和非兕非虎的结论。由此可知，这种筮法实依据于卦爻象，由这个感应之征象而凭心智去通灵，达到"极变化而览未然"。占筮派著作甚众，如《京氏易》《易林》《太玄经》《元包经》《推背图》《乙巳占》《梅花易数》《正易心法》《卜筮正宗》《黄金策》《易冒》《增删卜易》。今人对之一般持否定态度。

汉丹道之学

以东汉易学家魏伯阳为代表的易学流派。魏伯阳，东汉末年人，生平事迹已不可考。五代后蜀彭晓《周易参同契通真义序》曰："魏伯阳，会稽上虞人。""修真潜默，养志虚无，博赡文词，通诸纬候，得古文《龙虎经》，尽获妙旨，乃约《周易》撰《参同契》三篇。""复作补塞遗脱一篇。"葛洪《抱朴子》《神仙传》都曾提到魏伯阳，以为他是东汉末黄老学派中的炼丹家。魏伯阳所著《周易参同契》，目前传世注本有30余种，但解释颇多歧义。关于此书的题目，其解说很不一致。彭晓之序谓："参，杂也；同，通也；契，合也。谓与《周易》理通而契合也。"一说"参同契"指三道同一而相合，但有人说"三道"指易、老与炼丹术，也有人说"三道"指金木火。前人对"周易参同契"的解释虽多，但也有共同点，都认为这个书名表明作者是以《周易》来解释炼丹术，这一点从书的内容上来分析，是无可置疑的。"其书假借君臣，以彰内外，叙其离坎，直指汞铅，列以乾坤，奠量鼎器，明之父母，保以始终，合以夫妻，拘其交媾，譬诸男女，显以滋生，析以阴阳，导之反复，示之晦朔，通以降腾，配以卦爻，形于变化，随之斗柄，取以周星，分以晨昏，昭诸漏刻，莫不托易象而论之，故名《周易参同契》云。""魏伯阳作《参同契》，似解释《周易》，其实假借爻象，以论作丹之意，而儒者不知神仙之事，多作阴阳注之，失其奥旨矣。"《周易参同契》之撰作，实是为了探讨长生之术，其内容不外讲论炼丹之术，属于方士技术之书。炼丹之术并非始于魏伯阳，《史记》《汉书》中都曾提到过神仙黄白之术，《周易参同契》当是对于前人炼丹术的一个总结。但本书词韵皆古，奥雅难通，许多辞句至今难以确解。一种观点认为书中的炼丹指炼外丹，即从金属矿石中提炼丹药；另一种观点认为指炼内丹，即炼人身体内的精气，而把烧炼外丹的炼丹家所使用的炉鼎作为人类身体的象征。这两种观点，前者以五代彭晓为代表，后者主要有朱熹和俞琰等。今人有继承朱、俞之说者，认为本书讲的是炼内丹，是对人身元气运行轨迹所作的记录，是对人体生物场能量运动所作的数学描述。《周易参同契》假借《周易》的爻象以论炼丹之意，以汉易中的卦气说来解释炼丹术，把《周易》奉为炼丹术的理论基础。虽为方技之书，却与《周易》联系紧密，标志着汉易发展的一种倾向。《周易参同契》并非易学专著，只是借助《周易》以讲道教炼丹术，可看作是汉易卦气说、阴阳五行之说与炼丹术相结合的产物。它发展了汉易的一些基本观点，创建了道教解易的系统，影响深远。

汉魏荆州易

汉魏之际由聚集在刘表幕下学者组成的学术团体，代表人物为刘表、宋衷、李譔、王肃等。说易各有侧重，基本继承费氏易传统，注重义理而略于象数。

刘表为荆州学派的创建者，以易名家。汉末，中原大乱，荆州独全，刘表为牧，爱士重教，开立学官，博求儒士，使綦毋闿、宋衷等选《五经章句》，谓之"后定"（《魏志》卷六《刘表传》注引《英雄记》）。《五经章句》的选定，标志着荆州学派的形成。《周易章句》即为其一，由刘表亲自审定。荆州学派中最有影响者，当推宋衷。刘表为荆州牧时，衷为五等从事，为"后定"之《周易章句》的选写者，并自注《易经》《太玄》等书。《玄》《易》并重。宋衷门下，皆兼重《易》《玄》。《魏志》卷十三、《王肃传》载王肃"年十八从宋衷读《太玄》，而更为之解"。李譔之学源于宋氏，作《太玄指归》。《蜀志・李譔传》谓譔"父仁，与同县尹默俱游荆州，从司马徽、宋衷等学。譔俱传其业，又从默讲论义理"，"著古文《易》《尚书》《毛诗》《三礼》《左氏传》《太玄指归》，皆依准贾、马，异于郑玄。与王氏（肃）殊隔，初不见其所述，其意归多同。"言李譔易学意旨多与王肃不谋而合，其所以如此，为两人之学并由宋氏，有同门之系。荆州学派重《太玄》，并与学术界频频交流，在当时产生了一定影响。据《吴志・虞翻传》注说，江东虞翻读宋氏书，乃著《明扬》《释宋》。而陆绩《述玄》文中称：荆州刘表遣梁国成奇修好江东，奇将《玄经》自随。陆绩幅写一通，精读之。后成奇复来，宋仲子（衷）以其《太玄解诂》付奇，寄予张昭。陆绩因此得见仲子之书。由此可见，虞翻、成

奇、张昭、陆绩皆是与荆州学派有密切关系的人物。

荆州学风喜张异议，体现了汉魏之际易学演进的新动向。汉代易学的主流多宗阴阳象数，荆州学派已启玄门。玄门新议之生源于汉代经学易内部之歧异，此即所谓今古学之争。荆州"章句"之"后定"，抹杀旧作，突出了费氏易略象数、重义理一面，复辅之以《太玄》，从而使易学玄学化了。荆州学派的著作大半佚失。据《全三国文》五六载《刘镇南碑》称表改定《五经章句》，"删划浮辞，芟除烦重"。可知其基本精神在反今文学末流之弊。《南齐书》所载王僧虔《诫子书》曰："论注百氏，荆州八帙，又才性四本，声无哀乐，皆言家口实。"又曰："八帙所载，共有几家？"据此，不独可见荆州经学家家数卷帙颇多，而其内容亦必与魏晋之学有相通之处，故时至南齐，清谈家犹作为谈资。可见荆州之学影响甚远。

荆州学派影响了王弼新易学的创建。汤用彤《王弼之周易论语新义》等文指出王弼新易学的建立与荆州新学风密切相关。牟宗三《王弼易学之史迹》亦赞同此说。王弼未必曾居荆州，然其家世与荆州颇有关系。刘表受学于同郡王畅，后王畅孙王粲与族兄王凯（一作觊）避地至荆州依刘表。表以女妻王凯。粲之二子，与宋衷均死于魏讽之难。魏文帝以粲子二人被诛，乃以凯之子王业嗣粲，而王弼乃王业之子，宏之弟，亦王粲之孙。王门自王宏始，即好玄言，而其父、祖两辈皆通《易》，均与荆州有关系。王粲、王凯，以及粲之子和业，必均熟闻宋衷之学，以及"后定"之论。王弼之家学，上溯荆州，出于宋衷。宋氏重性与天道，辅嗣好玄理，其中演变应有相承关系。

荆州学派，源出古文学。刘表、宋衷略象数而重义理，趋费氏易返寻古远传记之绪，在此之前，马融、荀悦之说易，已生异说，则易学早有潜移默化之变化。荆州新学风之倡导，不过是继东汉以来自由精神之渐展罢了。

魏晋易学

魏晋时期各种易学派别的统称。魏晋是从"五经"独尊的经学蜕变为"三玄"并重的玄学以及佛教和道教在学术上的重大拓展时期。易学由重章句训诂、以象数推衍为范式的儒家易学转变为重义理探究和以哲学诠释为旨趣之调和儒道的玄学家易学。佛教义理学和道教理论的完善不仅在一定程度上曾取资于易学，反过来亦对易学的发展产生积极的影响；佛道学者对《易》所作的探讨和解说，本身就构成魏晋易学思潮的一个重要方面。

玄学派易学理论的创建对于魏晋时期易学的发展，具有主导性的意义。两汉四百年，易学发展的主流是在《周易》经传训诂和易学象数的系统阐发和应用方面。魏晋时期，玄风大畅，以王弼为代表的一批最富于哲学气质的学者，开始从新的思想立场对《周易》作哲学性的诠释，突破两汉易学拘泥于象数的学术传统。

玄学派的代表人物对汉代象数派易说及其经学范式持自觉的拒斥态度，因而引起象数派的反对。在不同学派间展开的易学争论中，涉及了一系列重要的学术思想问题。玄学家"扫象数"，确实澄清了不少重要的易学问题，但并没有使象数"消解"，更没有最终以玄学取代象数学。由汉代承袭而来的象数学不仅没有终结，而且还有一定程度的发展。魏晋时代出现了不少像王朗、管辂、孙登于象数学有重大贡献的人物，玄学派中亦有一些学者试图对象数问题作哲学的探讨。因而，魏晋易学流派的构成呈现了相当复杂的面貌。

魏晋时期的易学大体可区分为四大流派。

一、玄学派易学。玄学派以老、庄与易并重，号称"三玄"。其解易方法有三大特点：（一）以老、庄玄理与易学互释，从而使易学玄学化了；（二）以传证经，颇费匠心，其结果是以经附传。流行至今的通行本《周易》以经传相附，即出玄学家王弼之手；（三）重新提倡《周易》（特别是《易传》）中的哲学思想，摈弃爻象。治易不为占卜，不讲卦气，更不谈阴阳灾变，对象数学持自觉的拒斥态度。玄学派易学的主要代表人物有何晏、王弼、阮籍、韩康伯等。他们或守古学家法而损益之，或以老、庄说易，或试图以易调和儒道，体现了玄学派易学内容构成的丰富性及其内部学术构成的复杂性。

二、汉易派易学。该时期的汉易派直接继承的是以郑玄为代表的以调和今、古文学为宗旨的易学。郑玄"博学饫闻"，不拘泥于家法，兼采今古文，自创一家之言，但因此也混淆了一切今古文的家法。魏晋时期的汉易派多由郑玄门人组成，其代表人物有孙炎、程秉、许慈、续咸、董景道等。玄学兴起，汉易仍能流传不绝，乃郑玄派之功。此外，王肃、管辂、干宝在易学上皆能自成一家，但基本继承汉易传统。他们的共同特点是以象数解易。尽管各人重视象数的程度、阐释象数的方法并不相同。但在批评玄学家以老庄解易，维护汉易的传统这一点上却是一致的。值得注意的是汉易派在与玄学派展开学术交流和争论中曾接受对方的影响。如王肃的易学观介乎汉易与玄学易之间，而干宝易说则将术数与玄义进行折中，不

是传统汉易的简单翻版。

三、道教解易派。魏晋时期道教内部的流派构成相当复杂。天师道无疑是该时期最重要的道教派别，除此之外，还存在着诸多其他新道派。如李家道、帛家道、乾君道、上清派、灵宝派等等。这些道派在不同程度上都与易有关。道教解易派是不同道派易说的统称，并不是一个相互联系、前后相继的严格的学派。魏晋时期道教学者热衷于制作和增修道书，以易学为架构，吸收儒佛兼容丹鼎与符箓，努力建立足以与佛教抗衡、与儒学并驾齐驱的道教教义、教规与神学体系。魏晋道教的理论与实践活动，同化学、医药学、养生学、天文学等自然科学的发展密切相联系，注重象数方法的运用，因此，魏晋道教易学基本上承袭了汉易的重致用的学术传统。著名的道教学者葛洪、葛兆甫，著名的道书《抱朴子》《黄庭经》《灵宝经》，对易理都能作创造性的阐释和运用。

四、佛教玄学派之易学。魏晋佛学与易学的关系突出地体现于两个方面：(一)易学象数名目为译介佛典所取用；(二)以佛理释易，复以易理说佛。汉魏之际，富于浓厚形上学意味的佛教般若学流行，并开始较为深入地为中国学者所理解。魏晋时期，玄学兴盛，中国学术面目为之一变。而佛教则更依附玄理，大为士大夫所激赏。而般若之学既行，也促使玄学家之思想融于佛理，转而又使佛学玄学化。当时不少著名的佛教学者和思想家，如支谦、安世高、支谶、支遁、道安、慧远诸位，创立佛教玄学，佛玄双运。于是“三玄”(易、老、庄)之举与佛教义理相辅而行。魏晋佛教对易所作的阐释和利用，基本上是在哲学的层面上展开的。如果说，魏晋时期道教易学较接近汉易的立场；那么，佛教易学则与玄学的精神相吻合。

魏晋是易学史上的一个重要发展阶段。儒家、玄学家、道教和佛教的易学都有不同程度的发展。其中尤以玄学派易学的影响为大。自魏晋至唐数百年间，玄学易一直为官方所推崇而成为新经学。从哲学的观点看，魏晋易学在学术上最重要的开创就是以系统的方式提出易学的哲学本体论问题，从而在中国传统易学中开出“义理”一途。这种本体论的义理易学的创建对中国哲学的发展意义尤大。

魏晋玄易之学

魏晋时期以王弼为代表的玄学家所创立的义理派易学。先秦学者治易，已有取义与取象之说，孔子剖开了《周易》的卜筮外壳，使人们看到其哲学内核，奠定了后世义理派产生的基础。汉易以讲象数为主，义理派的发展受到当时社会政治、文化的制约，终究未能成为易学研究的主流。魏晋时期，王弼为代表的玄学家以老庄思想入易，一扫汉人象数之说，创立了玄学义理派，树立起中国易学史上的一个重要里程碑。代表人物有王弼、阮籍、郭象、欧阳建、殷浩、韩康伯、周弘正等。以王弼和韩康伯为代表的玄学义理派易学逐渐兴盛起来，成了当时易学发展的主流。早在汉魏之际，就有一些学者对《周易》中的哲学问题颇感兴趣，开始以玄学来说易，在当时产生了很大的反响。玄学派渐之兴起，引起了很多儒家学者的不满，于是出现了一批汉学的思想家，由批判老庄思潮入手，同玄学派的易学展开论争。这些人基本上继承的是汉易的传统，属于象数派。在易学哲学的一些基本问题上，两派都有争论，这一场持久的辩论直到晋末方告一段落。到了南北朝时代，两大流派仍有斗争，但王弼所代表的玄学派易学开始占上风，易学与佛教的糅合亦始于此时。在经学史上，玄学义理派与象数派的论争，被称为“郑(玄)王(弼)之争”。早在东汉末，郑玄经学就确立了地位，号称郑学，至魏晋时又战胜了王肃学派，地位更加显赫。王弼注易，排斥象数之学，以老庄玄学观点解易，在经学领域中震动极大，被称作王学，也称“玄学派易学”。郑学与王学的斗争，至南北朝时仍在继续，经学有“南学”“北学”之分。《北史・儒林传》说：“江左，《周易》则王辅嗣……河洛，《周易》则郑康成。”“南学”治易取王弼，“北学”治易取郑玄，这就是经学史上的所谓“经学分立时代”。至隋统一天下，南北之学方归于一统，北学并于南学。《隋书・经籍志》“易类”说：“梁、陈，郑玄、王弼二注，列于国学。齐代唯传郑义。至隋，王注盛行，郑学浸微，今殆绝矣。”此时王弼为代表的玄学家易学方占据主导地位，象数派易学的地位则大大降低了。玄学派与象数派的长期斗争及互相融合，构成了魏晋南北朝时期易学发展的大体线索。王弼学派将《周易》纳入玄学领域，一扫汉人象数学说，注重于义理哲学，创建了易学的玄学义理派，并经过长期的发展而取代了象数派的主导地位。玄学义理派易学产生的前提条件是古文经学派的长足发展和魏晋玄学的兴起。由于汉易象数愈演愈繁，终于走进了死胡同。王弼采用费直古文易，沿袭了古文经学以传解经的传统。王弼著《周易注》首开以玄学观点解易之先风，创立玄学易学。

丁寿昌《周易会通》卷一：“焦里堂《周易补疏序》云：

《易》之有王弼说者，以为罪浮桀纣。近之说汉易者，屏之不论不议者也。因言《易》及赵宾解'箕子'为荄兹。弼之解箕子正用赵宾说。孔颖达不能申明之也。如读'彭'为'旁'，借'雍'为'甕'，通'孚'为'浮'，而训为务躁，解'斯'为'廝'，而释为贱役。诸若此非明乎声音训故，何足以明之。东汉末，以易学名家者称荀、刘、马、郑。荀谓慈明(爽)。刘谓景升(表)。表之学受于王畅。畅为粲之祖父，与表皆山阳高平人。粲族兄凯为刘表女婿。凯生业，业生二子，长宏，次弼。粲二子既诛，使业为粲嗣。然则王弼者，刘表之外曾孙，而王粲之嗣孙，即畅之嗣玄孙也。弼之学盖渊源于刘，而实根于畅。"王弼《周易注》释"'观我朵颐'，亦不足贵也"云："夫安身莫若不竞，修己莫若自保。守道则福至，求禄则辱来。居养贤之世，不能贞其所履以全其德，而舍其灵龟之明兆，羡我朵颐而躁求，离其致养之至道，窥我宠禄而竞进，凶莫甚焉。"

魏王弼易学

魏晋时期玄学义理派易学中的重要一家，其开创者是魏晋玄学家王弼。王弼著《周易注》，把《周易》看成是讲政治哲学的书，进而以《周易略例》得意忘象说与取义说和爻位说来排斥汉易中烦琐的象数之学及占候迷信，首开以玄学观点解易之先风。王弼易学倡义理而斥象数，为易学研究带来理论生机。王弼治学，是把《老子》《庄子》《周易》沟通起来，合称"三玄"，并以之解释《论语》，实际上具有强烈的尊道排儒倾向。他和何晏的言论在当时颇为惊世骇俗，被称为"正始之音"，他们还被奉为清谈的祖师。王弼的著作有《老子注》《周易注》《周易略例》和《论语释疑》四种，后者仅在皇侃《论语义疏》及邢昺《论语注疏》中存在一些片断。王弼所重视与推崇的主要为老庄玄理，他的"取义"实是取道家之义。从《周易注》和《周易略例》来看，其内容虽较丰富，但都并不超出上述易学观的范围。王弼懂象数而注《易》一扫汉人象数之说，言《易》最重得"意"，提出了得意在于忘象的新观点。其《周易略例·明象》说："夫象者，出意者也，言者，明象者也。尽意莫若象，尽象莫若言。言生于象，故可寻言以观象，象生于意，故可寻象以观意。意以象尽，象以言著。故言者所以明象，得象而忘言，象者所以存意，得意而忘象。"此说首次讨论了言、象、意三者的关系，将卦义看成居于卦爻辞与卦爻象之上的第一位的东西，这是具有重要意义的。汉人讲易依象解辞，取象烦琐众多，互体、卦变之后，又有五行、八宫、纳甲、爻辰、卦气、世应诸说，搞得叠床架屋，离易之本意反而越来越远。因此，王弼批判易象数派，是很有眼光的卓见。此说所标举的贬斥象数专注义理的主张，对于易学之发展实有深远的现实与历史意义。但另一方面，此说也是有问题的，它在一定程度上将意与象，象与言对立起来，似乎言是得象的障碍，象是得意的障碍，这就将取义的主张引向了"忘象以求意"的玄学道路。王弼易学的主要功绩是对汉易的致命打击和对孔子义理之说的发扬。南北朝时江左诸儒并传王弼易学，晋唐之时王弼注本成了官方易学，唐宋时科举取士取王弼注本，而宋明易学中的义理学派更是直接继承和发扬了王弼易学的传统。

魏阮籍易学

魏晋时期玄学义理派易学中的一个学派，阮籍是其开创者和代表人物。继王弼、何晏的正始时期之后，玄学义理派易学开始了"竹林时期"，以阮籍为代表，提倡用玄学解易，对于王弼易学有所继承和发展。阮籍著《通易论》主要采用取义说，杂以道家的自然无为说，来论证礼教之治。其主要内容有两个方面。第一，关于什么是易。易是什么的问题从来有两种解释，一曰"天地本易"，二曰"易本天地"，从哲学上看，前者是唯心的，后者是唯物的。阮籍认为，《周易》是反映天地之道的，是讲变化的书，其《通易论》说："易者何也？乃昔之玄真，往古之变经也。……易之为书也，本天地，因阴阳，推盛衰，出自幽微，以致明著。……易之为书也，覆焘天地之道，囊括万物之情。"此以易本天地，讲变化之道。什么是变化？他说："道至而反，事极而改。反用应时，改用当务。应时故天下仰其泽，当务故万物恃其利，泽施而天下服。此天下之所以顺自然、惠生类也。"阮籍《通易论》认为《周易》所阐明的变化规律，并不是神人或上帝的意志，而是天地万物(自然)自己变化的规律："天地，易之主也；万物，易之心也。"这是前所未有的对于易的唯物主义解释，具有重要意义。第二，关于六十四卦的卦序。阮籍认为，《周易》的卦序揭示了事物变化的法则和盛衰转化的过程，《通易论》的主要内容即是依据《序卦传》来解释六十四卦的卦序。如其解释上经从乾卦到泰卦说："乾元初潜龙勿用，言大人之德，隐而未彰，潜而未达，待时而兴，循变而发。天地既设，屯蒙始生，需以待时，讼以立义，师以聚众，比以安民。是以先王建万国，亲诸侯，收其心也。原而积

之，裔而制之，是以上下和洽，裁成天地之道，辅相天地之宜，以左右民，顺其理也。”他认为，社会历史的变化寓于六十四卦变化的原理之中，卦序可以说明事物由盛到衰的过程，故而依照卦序可以推测吉凶。孔子作《系辞传》，曾反复说明六十四卦的结构寓有深刻的思想内涵，然而汉易却将六十四卦看成四时节气变化的过程。阮籍易学虽然没有直接发挥孔子的易说，但认为《周易》六十四卦卦序揭示了事物变化的法则和盛衰转化的过程，这种以卦序盛衰消息来解说人类社会历史的兴衰变迁，就抛弃了汉易卦气说的天人感应迷信，发扬了重义理切人事的《易传》精神，对于义理派易学的发展具有一定的推动作用。

晋韩康伯易学

魏晋玄学义理派易学中的一个学派，其创始人是义理学派的杰出代表韩康伯。王弼注《周易》，未及《系辞》等传，韩康伯作《系辞注》补之，唐代孔颖达将此二注同收入《周易正义》。王、韩并称。韩康伯进一步阐发王弼的易学观点，成了继王弼易学之后义理派易学的杰出代表。对韩康伯之易学影响最大者，一为王肃易注，一为王弼易注。王肃为魏古文经学大师，其《易》注多本象数而阐易理。康伯《易》注本王肃之说者不少。王弼对康伯的影响甚于王肃，康伯《易》注中的基本思想明显来于王弼。学者称康伯为王弼的亲传弟子或门人后学。这一说法可能本于孔颖达。《晋书·韩伯传》所记康伯事甚略，并不及其易学师承，孔颖达在《周易正义·系辞上》“大衍之数五十，其用四十有九”句下的疏语中说“韩氏亲受业于王弼，承王弼之旨，故引王弼云以证其义”。未审孔说源于何处，依年代推算，王、韩二人生活年代本不相及，似无“亲受业”之理，但无论如何，康伯《易》注直承王弼是毋庸置疑的。韩康伯易学对王弼易学的继承和发展主要表现在两大方面：一、坚持取义说，进一步排斥汉易的象数之学，对于扫除一切阴阳五行灾异迷信，驱除汉儒卦变、卦气、纳甲、爻辰等陋说，具有极其重要的意义。在易学史上王弼、韩康伯易学可谓易学研究的一大革命。联系两晋时代象数派与王弼玄学派激烈论争的历史背景看，康伯易学又可谓玄学义理派的振兴。康伯认为《周易》实涵括“象”“数”“理”三者，理是象数的根本，以无形无名的理作为《周易》的本质内涵，对于宋明理学家的易学有很大的影响。二、以老庄入易，将易理更加玄学化。王弼以理解易，欲去象数而明义理，但并未全废象数，韩康伯则进一步将义理与象数对立起来，认为理先于事，形而上的道先于形而下的器，从而宣扬“天地万物皆以无为本”的玄学观。在易理玄学化的进程中，韩康伯直承王弼而发扬其说，将王弼易学发展到了顶峰，其地位至关重要。《四库提要》云：“平心而论，阐明义理，使不杂于术数者，弼与康伯深为有功；祖尚虚无，使易竟入老庄者，弼与康伯亦不能无过。瑕瑜不掩，是其定评。”

晋孙盛易学

魏晋易学中以孙盛为代表的学派。孙盛，东晋著名学者，字安国，太原中都（今山西平遥西南）人。博学多闻，善言名理，与当时玄学家殷浩共擅名一时。其论易继承汉易传统，宗于取象之说，反对用老庄玄学观点解易。主张卦爻象体现事物的变化，而事物的变化，又都效法卦爻象的变化。认为《周易》所讲的变化之道和阴阳不测之神，就存在于卦爻象和所取的物象之中；卦爻象穷神知化不能脱离有形之物，即所谓“易象妙于见形”。《三国志·钟会传》注引其评王弼派易学云：“易之为书，穷神知化，非天下之至精，其孰能与于此。世之注解，殆皆妄也。况弼以附会之辨，而欲笼统玄旨者乎？故其叙浮义则丽辞溢目，造阴阳则妙赜无间。至于六爻变化，群象所效，日时岁月，五气相推，弼皆摈落，多所不关。虽有可观者焉，恐将泥夫大道。”

孙盛批判老庄学说，阐释《老子》的“道”。其《老聃非大圣论》提出“道之为物，唯怳与惚，因应无方，唯变所适”。批评王弼派的玄学贵无论和裴頠的崇有论，认为“彼二子者，不达圆化之道，各矜其一方者耳”。指出圣贤所追求的道，不能脱离形器的变化，圣人之道就表现在其所推行的政迹之中，“夫有仁圣，必有仁圣之德迹”。

孙盛不主张以卦气说来讲论占筮之术，推测人事吉凶。《吴志·赵达传》注引《魏氏春秋》述其评论赵达知东南有王气可以避难的观点时说：“昔圣王观天地之文，以画八卦之象，安有回转一筹，可以钩深测隐，意对逆占，而能遂知来物者乎？流俗好异，妄设神奇，不幸之中，仲尼所弃，是以君子志其大者，无所取诸。”认为《周易》卦象来源于对天地万物的摹写，事物的变化都表现于六爻之中，通过观卦爻之象就可推知吉凶的道理，依此批驳“世俗好

异，妄设神奇”的术数迷信。

孙盛易学，既反对易老合一，又不同意管辂一派的占术，有其历史意义，对后世易学产生过影响。

南北朝易学

南北朝时期(420—589)各种易学流派的统称。东晋以后，中国形成南北对峙的政治局面。南方经历宋、齐、梁、陈四朝，北方由十六国递变为北魏(最后分裂为东魏、西魏)、北齐、北周。南北政治分立，使经学化易学的崇尚和学风呈现很大不同。《北史·儒林传》说：“大抵南北所为章句，好尚互有不同。江左，《周易》则王辅嗣……河洛……《周易》则郑康成。……南人约简，得其英华；北学深芜，穷其枝叶。”南北朝时期的易学，其渊源有二：其一，以郑玄为代表富于综合特点的汉末经学易；其二，以王弼、韩伯康为代表的注重哲学阐释的玄学易。两大传《易》系统各有其传播的地域范围。在北方，郑玄一系的易学较为盛行；在南方，王弼一系易学则占绝对优势。郑玄派主象数，以训诂方式解易，王弼派主义理，以哲学诠释易学。易学中两大流派的对峙和批评时有发生，由不同学术流派的相互批评和交流，出现了调和象数和义理的倾向。由于佛、道的广泛流行，又出现了易佛糅合、以易阐道的学术倾向。

南北朝时期的易学可以大体分为四大流派：一、南朝王弼一系的易学；二、北朝郑玄一系的易学；三、道教派易学；四、佛教派易学。

一、南北朝时期王弼派易学。宋元嘉(424—453)年间立四学：儒、玄、史、文，王弼《易》注立为官学，十分有利于其易说的推广。此后，王弼易学一直备受推崇。不过，立为官学的结果，王弼易学的富于探索性玄学精神在很大程度上弱化了，被作为经学的范本来理解和阐释。当时主持儒学的一大批学者，如雷次宗、祖冲之、沈驎士、顾欢、伏曼容、周弘正、朱异、贺瑒、孔子袪、何胤、褚仲都、张讥、全绥等，都以王弼注为宗，兼善老庄。他们开馆授徒，显然对王弼易学的传播起了很大推动作用。南朝之宋最重视礼学和易学，著作亦以礼、易为盛。宋朝礼制和礼学，多用郑玄注，而易学则扬王而抑郑。颜延之《庭诰》论易云：“易首体备，能事之渊，马陆(马融、陆绩)得其象数，而失其成理；荀王(荀爽、王弼)举其正宗，而略其象数。四家之见，虽各为所志，总而论之，性情出乎彻明，气数生于形分。然则荀王得之于心，马陆取之于物，其善恶迄可知矣。夫数象穷则太极著，人心极则神功彰，若荀王之言易，可谓极人心之数者也”(《玉函山房辑佚书·小学类》)。颜氏对汉易与玄易的议论很精妙，而将荀爽、王弼相提并论，反映了当时学者对汉魏易学流派区分的一种认识。继宋而起的齐，兼取王弼、郑玄《易》注，而较重王学。代表人物有顾欢、周颙等。据《南齐书·高逸传》：顾欢笃志好学，躬耕诵书，事黄老道，解阴阳书，“又注王弼《易》二《系》”，笼络玄旨。《南齐书·周颙传》载：颙善《易》，与张融相遇，“辄以玄言相滞，弥日不解(懈)”。南朝易学以梁代为最盛，其盛况不仅从著作数量上睹其大概，在王室朝廷风尚上亦有鲜明的体现。《梁书·世祖二子传》载贞惠世子方诸之母王夫人，明《易》，善谈玄，风彩清越，辞辩锋生。以易谈玄，虽女子辈亦为良能。梁代易学如同其整个经学一样，富于综合的精神，郑玄、王肃、王弼的易学皆受重视，又皆有所弃取，学风较为开放自由。比较而言，王弼的影响要大一些。陈代易学承梁代余绪。易学上的一些重要人物如周弘正、张讥、全绥等，都经历梁、陈两代。《颜氏家训·勉学篇》云：“梁世《老》《庄》《周易》总谓三玄，武皇、简文，躬身讲论，周弘正奉赞大猷，化行郡邑。”《陈书·周弘正传》称周弘正幼“通《老子》《周易》”，其论《易》曰：“《易》称立象以尽意，系辞以尽言，然后知圣人之情，几可见矣。自非含微体极，尽化穷神，岂能通志成务，探赜致远”。据此可知周氏易学宗王弼。周弘正著《周易讲疏》，马国翰叙其书曰：“大抵衍辅嗣之旨，亦或用郑说，而于《序卦》分六门主摄之，颇见新意”(《玉函山房辑佚书·周易周氏义疏序》)。《陈书·儒林传》载：“讥幼聪俊，有思理，笃好玄言，受学于汝南周弘正，每有新意，为先辈推服。”从孔颖达《周易正义》引述其所作的《周易义》(或作《周易讲疏》)看，其解《易》大致与周同，多取王弼义。张讥在梁陈两朝都是重要学术人物。《陈书·张讥传》载：“梁武帝于文德殿释乾坤《文言》，讥与陈郡袁宪等预焉。”同上书又载，陈代梁而兴，陈后主宴群僚，执新造玉柄麈尾说：“当今虽复多士如林，至于堪捉此者，独张讥耳”，即手授讥。以执麈尾喻玄辩，可见张讥之学之基调。总观南朝易学，虽综合各家，而以王弼易义为归。

二、南北朝时期郑玄派易学。北朝学术文化上承十六国，故论北朝易学传统当追溯到西晋及北方诸国。正如陈寅恪《隋唐制度渊源略论稿》所指出的那样：“西晋永嘉之乱，中原魏晋以降之文化转移保存于凉州一隅。至于魏取凉州，而河西文化遂输入于魏，其后北魏孝文、宣

武两代所制度之典章制度遂深受其影响。"北魏易学传授首先得力于拓跋氏贵族的提倡和扶掖。据《魏书·儒林传》称:"太祖初定中原,虽日不暇给,始建都邑,便以经术为先,立太学,置五经博士生员千有余人。天兴二年(399)春,增国子太学生员至三千人。"孝文帝执政时期倡导经学更不遗余力,故燕齐赵魏之间,经籍著录,不可胜数。北朝经学传授的重点在于训诂典章制度方面。河西、关陇文化直接承接了汉末学风,特别重郑玄之学,南方荆州学派和玄学派那样的学风在北方影响不大。由此形成北朝不同于南朝经学的流派风格和学术传统。

北魏易学家众多,著名者有崔浩、关朗、张吾贵、刘兰、杜弼与徐遵明等,其中张吾贵通《礼》《易》,厚今薄古,《魏书》本传载"其所解说,不本先儒之旨",有魏晋风度。杜弼注《庄子·惠施篇》《易上下系》,名《新注义苑》,其治学风格亦近南朝学者,其他易学家的学术发挥基本上不出汉易的规范。北魏易学家中以徐遵明影响最显。徐遵明师承多门,而归宗于郑玄派,在诸经师中影响最大。他是北朝郑学一系易学的传人。北方《易经》之传,多自徐遵明开之。自他以后,北朝许多易学家都直接或间接地出自其门下。《北史·儒林传》叙北朝郑氏易传授统系时说:"自魏末大儒徐遵明门下讲郑玄所注《周易》,遵明以传卢景裕及清河崔瑾,景裕传权会郭茂,权会早入邺都,郭茂恒在门下教授,其后言易者多出郭茂之门。"由是可知北朝郑氏易传授之大概。卢景裕两度为国子博士。《魏书·卢景裕传》说:裕少即聪明,专经为学,"不营世事,居无所业,唯在注解,注《周易》等书。齐文襄王入相,于第开讲,招延时俊,令景裕解所注《易》。景裕义理精微,吐发闲雅。时有问难、或相诋诃,大声厉色、言至不逊,而景裕神彩俨然,风调如一,从容往复,无际可寻。由是士君子嗟美之。景裕虽不能聚徒教授,所注《易》大行于世"。卢氏易注今佚,从李鼎祚对其易著的引用看,卢氏以阴阳释卦辞,附会以人事。卢氏易学受之于徐遵明,故于此可见徐学之一斑。崔瑾或作崔觐,为北朝易学传人,远绍郑玄,近师徐遵明。《隋书·经籍志》著录崔觐《周易注》十三卷,《周易统例》十卷,皆亡佚。李鼎祚《周易集解》采其说,可略见其易学大概。权会和郭茂为徐遵明再传弟子。郭茂易学在北朝影响虽大,但其生平已无可考。权会《北齐书》及《北史·儒林传》皆有传。尝有易注行于世。《北齐书》云:"少受郑易,探赜索隐,妙尽幽微。每为人占筮,小大必中。但用爻辞彖象以辨吉凶,易占之属都不经口。"史称权会"虽明风角,解玄象,至于私室,辄不及言,学徒有请问者,终无所说。会唯有一子,亦不以此术教之"。北方易学不重义理之阐释。李业兴受学于徐遵明,博闻多识,曾与李谐、卢元明出使南朝萧梁,李业兴与朱异问答中说明北方郊、丘异所,专用郑玄义,又以纬书《孝经援神契》为据,主张明堂应上圆下方。《魏书》本传载梁武帝问:"闻卿善于经义,儒玄之中何所通达?"业兴云:"少为书生,止读五典,至于深义,不辨通释。"梁武帝又问:"《易》曰太极,是有无?"业兴对曰:"所传太极是有,素不玄学,何敢辄酬。"梁武帝与李业兴的问答反映出南北经学之异。

三、南北朝道教派易学。在道教史上,南北朝是一个重要的转折时期。这一时期,道教经历一系列复杂的递变过程,从素朴的神仙方术的混合体发展为体系完备的宗教,从主要传播于民间上升为被官方承认的正统宗教,与佛教、儒学鼎足而三。此时,道士们热衷于制作、增修道书,援易入道,附会老庄,吸收儒学,暗窃佛义,兼容丹鼎和符箓,努力建立足以与佛教抗衡,与儒学并驾齐驱的道教教义、教规和神学体系。据陈国符《道藏源流考》,晋至隋期间的道书:《抱朴子·遐览》记道书282种,六百七十卷,符五百数十卷;陆修静《三洞经书目录》记道书一千九十卷;阮孝绪《七录》记道书四百二十五种,一千一百三十八卷;《玄都观经目》(北周天和〔566—571〕中)记"见有其本"的道书二千四十卷;《隋书·经籍志》著录为三百七十七部,一千二百一十六卷。在这众多的道书中,有不少援易立说者。

东晋与南北朝时期道教创始神学的形成与发展与《易传》及汉易的基本理论有相当密切的关系。"元始天尊"是道教的最高神,这一观念最初由成书于东晋末年的《灵宝经》加以系统的阐述,显然是对《易传·文言》所谓"元""乾元"资始、"坤元资生"及《易传·系辞》所谓"天尊地卑"等概念和命题而作的神学发挥,而"三洞三清尊神"的观念也隐含了汉易太极元气论和三才合一的基本思想。如晋宋之际的道书《无上秘要》引《三皇经》云:"三皇者,则三洞之尊神,大有之祖气也。天宝君者,是大洞太无玉虚之首元;灵宝君者,是洞玄太素混成之始元;神宝君者,是洞神皓灵之妙元。故三元凝变,号曰三洞,气洞高虚,在于大罗之分。故大洞处于玉清之上,洞玄则在上清之域,洞神总号则在于太极。大洞之气,则天皇是矣;洞玄之气,则地皇是矣;洞神之气,则人皇是也。天皇主气,地皇主神,人皇主生。三合成总,万物化焉。"尽管在概念的运用上,道书与易说不尽相同,如"太极"被作为具

体的神道来理解，而三元（天、地、人三元）的概念与乾坤两元论亦有明显差异，但其基本思想架构仍可发现两者有许多相类或相通之处。陆修静创立的“三洞”“四辅十二类”的道经分类体系，对于尔后道教学术思想的发展意义极大。这一分类体系的建立并被接受，一方面显然是对易学方法的自觉运用；另一方面也可以说是对已经隐含于众多道书中的易学象数模式的发现而加以新的综合的结果。如“三洞”之一的《洞神经》为“人皇”一系经书，《洞神经》最初三卷为《大有箓图天皇内文》《大有箓图地皇内文》《大有箓图人皇内文》。其文献架构具体而细微地体现了易学的“三才合一”思想。在易学的象数模式和义理的沿用过程中，许多范畴和概念被人格化了。如“太极”概念被用来给那些得到的真人或神所命名，因而有所谓“太极宫”“太极真人”之类的说法。以“太极帝君真符”“太极帝君宝章”等符箓，为升仙之法，则赋予“太极”符号以神力，由此亦反映了该时期道教符箓受到了易学思想的影响。

四、南北朝佛教派易学。佛教于两汉之际传入中国，而大行于南北朝时期。中国人研习佛典，自东汉开始，其传授方法与儒家经学传授方法大体相同。魏晋时期，佛教力图与玄学风尚相适应，佛学与玄学相结合，而形成般若学所谓“六家七宗”。随着玄学势力的下降，它又转而投向儒学，与儒教相结合。《高僧传》载当时的佛教僧侣，多熟习包括《易经》在内的儒经，他们用治儒经的方法转而治佛经。至南北朝，佛教经学蔚为大观。佛教经学兴盛的结果，势必影响于易学，当时的学者或援佛以说易，或以易而阐佛。佛教说易成为南北朝易学史不容忽视的一个重要方面。孔颖达《周易正义序》对此评述说：“其江南义疏十有余家，皆辞尚虚玄，义多浮诞，若论住内住外之空，就能就所之说，斯乃义涉于释氏，非为教于孔门。”义疏体是南北朝时期易著的新形式，这种新体例本身就是受佛教影响的结果。

南北朝佛教分为南北二系。南方佛学与玄学关系较切，北方在吸取魏晋玄学的同时，更注重汉代传统的经学方式。南方佛教学者论易往往涉及魏晋以来玄学家提出的问题，北方则仍多承袭汉朝阴阳、谶纬之学。佛教派易学的南北文化分野从慧远起见其端倪。慧远论“神”即“法性”云：“神”为“精极而为灵者也”；“极精则非卦象之所图，故圣人以妙万物而为言，虽有上智，犹不能定其体状，穷其幽微”。又说：此“神”能“感物而动，假数而行。感物而非物，故物化而不灭；假数而非数，故数尽而不穷”（《弘明集》卷五）。这种理解实际是在义理上糅合佛教和玄学的结果。就其渊源而言，北方佛学派易学重术数。这一点与北方佛教重实践、重德行的总的特点显然是一致的。汤用彤在论述“佛教之北统”时扼要地揭明了北朝佛学与易学术数的关系：“北朝之学，经学佛学，似为俱起。”“北朝经学上承汉代，本杂谶纬。而元魏僧人，颇兼知术数，则亦汉世佛道与阴阳历数混杂之余绪。汉魏以后，北方释教巨子：后赵之佛图澄，姚秦之罗什，北凉之昙无谶，均善方术。而澄之弟子道安亦特精七曜，谓有注《素女经》四纸（《续传·道辩传》）。魏世殷绍，自言以姚秦之世，受《九章》要术于游遁大儒成公兴。（即寇谦之之师，见《释老志》）后又问术数于阳翟九崖岩沙门释昙影（即罗什弟子），及道人法穆。约在文成之世，有沙门昙靖出《提谓经》，糅杂阴阳五行五方五常五脏十二月与五戒等。又李修学医术于沙门僧坦，略尽其术。崔彧在青州逢隐逸沙门，教以《素问》九卷，及《甲乙》，遂善医术（医术本为阴阳之学）。僧化识星分，案天占，以言灾异。沙门灵远有道术，能预言成败。綦毋怀文有道术，遇一故沙门及一蠕蠕客，客有异算术（以上均见《北史·艺术传》。此外有檀特师，善法术。而精术数之陆法和来自江南，其行事亦似沙门。）胡太后曾使沙门惠怜咒水疗百姓病，清河王怿上表谏，谓为张角之法（见《魏书》二十二）。释僧范原业儒，亦精《七曜》《九章》、天文筮术。崔瑾注《易》，宋景业造历，均有所谘禀。元魏之世，甚至多有奸人假名佛法，兼用方术，以谋叛乱。《续高僧传·超达传》曰：‘魏氏之王天下也，每疑沙门为贼。’又曰：‘魏帝（不知是何帝）禁图谶尤急，所在搜访，有人诬达有之。’据此则沙门当尝藏图谶，善术数也。及至北周，甚重经术。而阴阳术数之学亦流行。萧吉博学多通，尤精阴阳算术。阇那崛多译经，曾为笔受。《五明论》（一声明，二医方明，三工巧明，四咒术明，五符印明）、《婆罗门天文》，亦在关中译出。又周僧卫元嵩善术数，能预言，原奉释教，后乃破僧。并著《元包》，幽赞《易》学。则亦以一身而兼习释教及图谶之学也。由此言之，阴阳谶纬，为北朝经师以及沙门释子之所尝同习。则二者之所以常生关系，其故应亦在乎此也。”（《汉魏两晋南北朝佛教史》第十四章《佛教之北统》）

上清茅山易学

由南朝梁陶弘景开创的易学流派。因于茅山筑馆修道，又尊奉三茅真君为祖师，故名。陶弘景遍读儒家经书

而尤好《周易》，不仅擅长辟谷、服气、导引等养生术，还精通阴阳五行、遁甲之学。除道书外，他的著作涉及天文、占筮等等。据《茅山志》记载，有《卜筮要略》一卷、《周易林》一卷、《易林髓》三卷、《易髓》三卷等，可见其用功之深。在《周易》诠释上，陶弘景承汉人宗风，与当时流行的魏晋玄风有所不同。《本起录》说他"善稽古训诂，七经六义备解，而不好立义异于先儒。议论惟著纸，不甚口谈"。李渤也说他"尤长于诠正伪谬"，"文不空发，成即为体"。史称陶弘景妙解术数，预知梁祚覆没，作谶诗云："夷甫（晋清谈家王衍）任散诞，平叔（魏玄学家何晏）坐端空。岂悟昭阳殿，遂作单于宫。"此诗讥刺梁朝文人竞谈玄理，不习武事，将如西晋一样亡于北方少数民族的侵扰。据说后来侯景乱梁，果然篡位于昭阳殿，应了陶的预言（《南史·陶弘景传》）。"山中宰相"陶弘景术数运用大体类此。

由陶弘景茅山创教，传下一系法脉，南朝时盛极一时，至隋唐时期成为道教第一大宗。当时许多著名道士、道教学者，如潘师正、司马承贞、杜光庭等，都是上清茅山派的法嗣。他们的共同特点是喜好"三玄"（《易》《老》《庄》），阐大易之理，饰老庄之言，以述本教理义，并兼通阴阳术数，成为此派宗风。上清茅山派的易学流变也因此成为从萧梁至隋唐易学演进的一条重要线索。

在易学史上，禅宗易的渊源与茅山道有关。据《续高僧传》载，大明法师受法朗之嘱，"领门人入茅山，终身不出"。此在陈亡、隋开国不久（约7世纪初）。大明法师开茅山法席，由其弟子法融直接开出的即是禅宗牛头禅。至慧能弟子石头希迁（700—790）著《参同契》，禅宗开出易学一门，显然与他将牛头禅的学风援入禅宗有关，禅宗易学的形成可说是茅山传统经过一百余年演进的结果。

隋唐易学

隋唐时期（581—907）各种易学派别的总称。隋唐是中国易学史的重大转折时期。上承汉魏学术发展之势，而有所总结，下启宋易之新潮。

南北朝末期，易学的发展呈现南北融汇和合流的趋势。易学原有南统北统之分。南统尚义理，不脱"三玄"之轨范；北方重术数，上承汉易之系统，游迹于象数之范式。及至隋文帝统一南北，其政治文化上接魏周，在易学上，兼容汉魏不同学风，而对郑玄一系易学持拒斥态度。自此之后，整个隋唐易学的发展，王弼易注在经学上具有极大的重要性，其综合往往以王弼一系易说为基准，其他的易学派别则居于从属的地位。

隋唐时期儒家易学内部的学派构成相当复杂。王弼易学，以老解易，义近道家和道教，隋唐时期却被奉为儒学正宗，可见这一时期的儒学极富于综合性。隋唐时期的儒家易学区分为两大派：王弼派易学和汉易派。

一、隋唐王弼派易学。隋唐易学重视南朝传统。早在南朝元嘉建学之始，颜延之黜郑置王。至隋立国，王弼易学在经学上已占绝对优势。《隋书·经籍志》说："《易》至隋王注盛行，郑学浸微，今殆绝矣。"唐初，孔颖达等《周易正义》立于官学，"以辅嗣为本"。

何妥是隋代王弼派易学的代表人物。北周时曾仕为太学博士，入隋，随高祖杨坚为国子祭酒。精于易学，撰有《周易讲疏》三十卷，此书已佚。从《周易正义》《周易集解》存录的佚文看，大抵为本王弼、韩康伯一派。如其注解《系辞传》上下篇说："上篇明无，故曰易有太极，太极即无也。圣人以此洗心，退藏于密，是其无也。下篇明几，从无入有，故云知几其神乎。"（《周易正义·系辞上》引"何氏曰"）以道家有无之论阐释《系辞传》的基本思想，归宗于义理，不崇尚象数，与王弼注《易》之义法相类。

陆德明是隋唐之际重要的易学家。其师周弘正，是南朝王学派易学大师。陆德明在隋炀帝时为秘书学士，唐太宗时为国子博学，以易学著称于当时，著有《陆氏周易文句义疏》二十四卷（已佚）、《周易大义》二卷（亦佚）、《经典释文·周易释文》一卷。在《周易音义》中对其师周弘正易说多有引用。其书以王弼、韩康伯注本为主，校对《子夏易传》及孟喜、京房以下诸家易说，著录其异文，校对其版本，间亦采纳各家之字义。

唐代经学专崇王弼、韩康伯易注，这种学术崇尚的倾向充分地体现于《周易正义》一书。唐太宗于贞观十二年命孔颖达、颜师古等撰定《周易义疏》。该书初名"义赞"，后定"正义"。用王弼、韩康伯注、孔颖达等为之疏。宋王应麟《玉海》云："《周易正义》十六卷，国子祭酒孔颖达、颜师古、司马才、章王恭、马嘉运、赵乾叶、王琰、于志守等奉诏撰。"四门博士苏德融、赵弘智复审。《周易正义序》亦云："孔氏等八人奉诏撰定。唐高宗永徽四年颁于天下，以为明经考试之定本。"于是，汉代象数之学虽有存书，皆废而不用，汉易的官学地位从此浸衰不振。孔颖达不仅推崇王弼《易》注"独冠古今"，超越前代易学，并进而将王弼易说作为批评当时各种易说的准则。

然《正义》一书详明繁复,博而不精。史徵试图提其精要,补其阙失,作《周易口诀义》(六卷)。史徵约唐玄宗、肃宗时人。据郑樵《通志》,唐代作《周易》"口诀义"者,除史徵外,尚有魏郑公《周易口诀》六卷、王锜《周易口诀》六卷、陆太易《周易口诀》七卷。不过诸家皆佚,唯有史氏书大体保存下来。其书除提炼注疏之精要外,复略取于子夏、马融、郑玄、虞翻、荀爽、陆绩、干宝、郑众、宋衷及何妥、伏曼容、周弘正、庄氏、张璠、侯果,李鼎祚之说以实之。其家法乃与孔氏《正义》同。偏重于辞义之发挥,故虽引汉儒之说而归于辞义,未发挥象数。

邢琫是唐初王弼一系易学的重要人物。其生平事状不详。仕唐为四门助教,曾从征朝鲜。易著有《周易正义补阙》七卷、《补阙周易正义略例疏》三卷(《宋史·艺文志》著录,唯后者存一卷)。从今存易著看,其易学宗王弼,以王、孔注疏为准而发挥之。由其《周易略例注序》可见其易说之大体。他认为,王弼《略例》既能总一部经义之指归,又能具体归明六爻之得失,从而揭示"承乘逆顺之理,应变情伪之端"。由之而通王弼《周易注》,则可以"经纬天地,探测鬼神,匡济邦家,推辟咎悔",可见他对王弼易学推崇备至。

二、汉易派。魏晋汉易衰微不振。其原因十分复杂:(一)魏晋玄学造成了整个时代的知识兴趣和精神境界的转移,经过玄学形上学思辨的洗礼和汉末社会动荡之后,人们再也不可能固守汉人治学的师法和家法不变,再也不可能现成地返回到汉人的思想传统,学者趋鹜新潮,对汉学持拒斥态度。(二)魏晋学派易学家为易学的新诠释提供了系统的理论。(三)汉易的很大一部分内容被综合到玄学易的体系之中,汉易的象数学内容被当作义理阐释的材料被运用,因而其学术存在的形态不易被明显地认识。

隋唐两代汉易在经学上已不再占有重要地位。据《隋书·经籍志》云:"至隋,王注盛行,郑学浸衰,今殆绝矣。"虽在隋代,郑氏易与王氏易并列,仍有传授。至唐而专用《周易正义》本,郑玄易学实际上被废弃不用。唐初,《子夏易传》尚列于学官。开元初,刘知幾上议专崇王弼《易注》,请罢《子夏易传》。结果诏可,《子夏易传》废置不用。至此,汉易基本上被逐出主流学术,只能在经学的领域之外求得发展之地。

隋唐汉易的传授,以孟喜、京房、郑玄为主。三家易说前后相承,其学术性质颇有相异处。从实际作用看,孟喜、京房无论在学术方面还是在社会影响上都要大得多。郑氏易在隋代尚有传人,郭茂为郑氏易,《隋书》谓其从国子博士河间权会受易,权氏所传授者为郑氏易,然仅能守其陈说,少有创新,遂使郑学最终趋于浸微。孟喜、京房之易学由于能和实用的术数结合,不断补充新的知识和观念,且能广泛地满足日用民俗的需要,因而其易学能维系人们持久的兴趣。唐代孟喜、京房一系易学,或流于占算,或援而入历数天文之学。僧一行可视为隋唐孟、京学运用于历数的学术代表。一行本姓张名遂,为僧后精究密宗,通《易》及历象阴阳五行之学,有《易传》十二卷(王应麟《困学纪闻》引作《易纂》)、《大衍论》《大衍玄图》《义决》等。俱佚。有清人马国翰编《易传》辑本一卷。从现存的资料看,一行易学侧重于历数。《新唐书·历律志》曰:"至汉造历,始以八十一分为统母,其数起于黄钟之龠,盖其法一本于律矣。其后刘歆又以《春秋》《易象》推合其数,盖傅会之说也。至唐一行始专用大衍之策,则历数又本于易矣。"本于大衍之数以推合历,为一行所创,亦是其易学的基本特点。朱震《汉上易传》谓孟京之学,见于一行所集。则其易经文诠释宗孟京可知。

隋唐汉易一系易学文献部分都散佚了,只有李鼎祚的《周易集解》少数易著完整地保存下来了。李鼎祚的《周易集解》是继孔颖达等人编撰的《周易正义》之后,又一部总结两汉以来易学文献的著作。此书的编辑,针对孔疏偏重义理而作的批评和纠正。李鼎祚在序中说:"集群贤之遗言,议三圣之幽赜,集虞翻、荀爽三十余家,刊辅嗣之野文,补康成之逸象,各列名义,共契玄宗。"此书主要是资料性的汇编,汇集了两汉孟、京、虞、荀诸家象数学资料,以虞、荀的注释最为翔实,是唐代提倡汉易象数学的代表。两汉象数派各家的易学,赖以此书得以流传下来。

在唐代重象数的易学家中,不少人试图进而通过汉易而上溯先秦易说或还到《易经》原典来理解易。东乡助撰《周易释疑》一卷,取《春秋左氏传》易例,以互卦方法解易,随事义而取象。复从六十甲子为运以推六十四卦,以九百六十年为一元纪。《自序》云:"易以龙象乾,以马明坤,随事义而取象。是故《春秋传》辞多因物象。而六十四卦三百八十四爻之文,触类而长。洎甲子以六十为运而卦则六十四为用,六十四而参六十,合九百六十年为一元纪。"以《古传》旧例尽推互体变卦之法。崔憬对易学所作的"探元",其观点与东乡助有相近之处。崔憬著《周易探元》(或作《周易探玄》)。

唐孔颖达易学

唐朝易学中以孔颖达为代表的易学。孔颖达奉唐太宗命主编《五经正义》，其中《周易正义》继承隋朝尊王学的传统，采用王弼、韩康伯《周易》注本，在"疏不破注"的前提下，有选择地吸取汉魏以来的易学成果，对《周易》经传文进行阐发，被称为"孔疏"。其《周易正义序》谓："奉敕删定，考察其事，必以仲尼为宗；义理可诠，先以辅嗣为本。去其华而取其实，欲使信而有征。"

孔颖达纠正了王、韩易注鄙视取象的观点，兼采取义和取象，而以取象为主，但不讲或极少讲汉易的互体、卦变、纳甲等象数学。认为卦名来源于取象，但"圣人名卦，体例不一"，有"以物象而为卦名者"，有"以象之所用而为卦名者"，有"以人事而为卦名者"。认为"物有万象，人有万事"，不能局限于一象一事，"名有隐显，辞有踳驳，不可一例求之，不可一类取之"(乾卦正义)。又云："凡易者象也。以物象而明人事，若诗之比喻也。"(坤卦正义)认为卦义出于卦象，以物象为义理的基础。从物象和义理相统一的观点出发，解释了八卦和六十四卦的形成，主张"卦者挂也，言悬挂物象以示于人"，奇偶二画取象于阴阳二气，八卦取象于八种自然物象，重为六十四卦，又用来显示万物变通之理。孔氏还疏解韩康伯注解《系辞》"八卦成列，象在其中矣"说："'夫八卦备天下理者'，前注云'备天下之象'，据其体；此云'备天下之理'，据其用也。言八卦大略八，以备天下大象、大理。"以体用范畴来阐释物象和义理的关系，以象为体，以理为用，认为卦是模拟了天下的事物之大象和事物之大理。还针对汉易中关于数生象的观点，讨论了象和数的关系：就八卦的来源说，先有物象，而后方有奇偶之数，即"数从象生"；就占筮过程说，先有蓍草数目的变化，方有一卦之象，此即"用数求象"，故不能把以蓍求卦看成是讲八卦的起源。

孔颖达认为，六十四卦由古圣仰观俯察、法天象地效于四时而成；易道广大玄妙、无所不包，善易者可慎应自然规律，永保社稷，所谓"故能弥纶宇宙，酬酢神明，宗社所以无穷，风声所以不朽，非夫道极玄妙，孰能与于此乎！"(《周易正义序》)是对《易传》取象说的继承和发挥，对后世极有影响。他发挥《易纬》的"易有三义(简易、变易、不易)"说，得出"夫易者，变化之总名，改换之殊称"(同上)的结论。并将易解为浑沌，对"无"作了新解释，指出"无"就是《乾凿度》中所谓的"无形""太易"，经混沌而相离后才变为"有"。提出："是知易理备包有无，而易象唯在于有者，盖以圣人作易，本以垂教，教之所备，本备于有。故《系辞》云：形而上者谓之道，道即无也；形而下者谓之器，器即有也。故以无言之，存乎道体；以有言之，存乎器用；以变化言之，存乎其神；以生成言之，存乎其易……以气言之，存乎阴阳；以质言之，存乎爻象；以教言之，存乎精义；以人言之，存乎景行，此等是也。"(《周易正义·卷首》)认为易理包括有和无两方面，以道器、体用范畴来阐释易理的有和无。以为事物变化的原因莫测称"神"，属于"道"；事物生成过程即"易"，属于"器"；事物的本性属于"道"，其"情"则属于"器"；阴阳之气属于"道"，爻象体质则属于"器"；圣人的教化存乎精义，属于"道"，人们效法而实行属于"器"。他以阴阳二气及其变化之理无有、形体来阐释"无"，从而肯定"易理备包有无"，这是对王弼派易学及汉易的调和，把有和无从对立转为统一，其意义就在于一定程度上否定了王弼派的贵无贱有的思想，强调了《周易》在政治教化及实际生活中的应用，反对玄谈义理。

孔颖达继承汉易传统，认为六十四卦皆来自乾坤两卦，论证乾坤为诸卦的基础。他说：六十四卦"本之根源，从乾坤而来。故乾坤既成列位，而易道变化建立乎乾坤之中矣"。并以阴阳二气解释乾坤二元，宣扬了以阴阳二气为核心的世界观，主张天地万物和人类生活都被阴阳二气变化的法则所支配，并由阴阳二气所构成，把阴阳二气看成是天地万物形成和变化的本原，即所谓"其天地生万物之理，须在阴阳必备"(乾卦正义)。

在道和器问题上，孔氏疏解《系辞》"形而上者谓之道，形而下者谓之器"说，凡无形的东西都可以叫作道，凡有形的东西都可称为器，即"道是无体之名，形是有质之称"。区别形而上和形而下。认为形而上的道先于形而下的器而存在，"先道而后形"，器依赖于道，有道方有器，"凡有从无而生，形由道而立"。又从体用角度讲道体不能脱离器用。孔氏还把阴阳二气及其变化看成是《周易》的基本原理，探讨了道和阴阳的关系，对《系辞》"一阴一阳之谓道"作了新的解释。指出："一谓无也。无阴无阳乃谓之道。一得为无者，无是虚无，虚无是太虚不可分别，唯一而已，故以一为无也……自然而有阴阳，自然无所营为，此则道之谓也，故以言之为道。以数言之谓之一，以体言之谓之无，以物得开通谓之道，以微妙不测谓之神，以应机变化谓之易。"主张道并不是某种客体，而是无阴无阳的称谓，是阴阳变易、自然无为，所谓一、无、道、

神、易，都是从不同方面对道所具有"自然无为"的品德或法则的称名。

孔氏对大衍之数、天地之数以及太极的性质问题也进行了讨论。他解释王弼注"演天地之数，所赖者五十也。其用四十有九，则其一不用也"时，认为五十之数，乃自然如此，不知其所以然，其一不用的"一"，是用来表示五十之数自然而然，即"一谓自然"，从而得以四十九之数合而未分为太一的观点，以"太一虚无"来解释王弼的太极虚无。此种解释既符合《系辞》的原意，又是对从汉易到王弼易学以其一不用的"一"为太极观点的扬弃，在易学史上是一大发展。他又解释《系辞》"易有太极"说："太极谓天地未分之前，元气混而为一，即是太初、太一也。"把"太极"视为混而未分的元气，即《易纬》说的"太初"和"太一"，其分而为天地两仪。这不仅是对王弼以虚无实体为太极的观点的否定，而且是对佛教空观的批判。

孔颖达对《周易》的理解，是在发挥王弼易学的基础上，全面总结了汉魏以来的易学成果，具有调和象数与义理两大流派的倾向，其总的倾向是力图扬弃王弼派贵无贱有的思想，以阴阳二气来阐释易理，但其讲义理，往往披着玄学的外衣，有意无意地陷入唯心的泥沼。他疏解本身所形成的具有自己独特风格的解易方法及所反映的易学思想和观点，对唐宋时期的易学的发展起了深刻的影响，成为汉易转向宋易的桥梁。故《四库提要》说："至颖达等奉诏作疏，始专崇王注，而众说皆废。"

唐崔憬易学

唐朝易学中以崔憬为代表的学派。崔憬，唐代易学家，其生平事迹不详，但李鼎祚《周易集解》多引其说，而其说又援引孔颖达《周易正义》，可推测崔为唐人，当在孔颖达之后，李鼎祚之前。精通《周易》，曾著有《周易探玄》，现已亡佚。清黄奭《黄氏逸书考》和马国翰《玉函山房辑佚书》都有辑本。从现存辑本看，崔氏解易注重义理，但不墨守王弼《周易注》，对荀爽、虞翻、马融、郑玄之学有所窥见，且诠释《周易》经文，好为新说。

崔憬对《周易》体例的理解，不满于王弼易学鄙视卦象而专述玄旨的方法，重视卦象，力主取象说，倡导通过卦象来研究易理。如其解释《系辞传》"易者象也"说："上明取象以制器之义，故于此重释于象。言易者象于万物，象者形象之象也。"（《黄氏逸书》辑本）以卦象为《周易》的根本，将《周易》视为讲物象的典籍。又其注释《系辞》"圣人有以见天下之赜"说："此重明易之缊，更引易象及辞释之，言伏羲见天下之深赜，即易之缊也。"这是以物象为复杂深远，以卦象为易之奥缊，认为卦象来源于物象。进而分析言、象、意三者之间的关系是统一的，坚持象以尽意，辞以尽言。其注"圣人立象以尽意"说："言伏羲仰观俯察而立八卦之象，以尽其意……文王作卦爻之辞，以系伏羲立卦之象，既尽其意，故辞亦尽言也。"认为卦爻象和卦爻辞都能表达圣人对天地、万物的认识，从而否定了王弼忘言忘象说。崔氏易学虽吸取汉易，但区别于虞翻、干宝等人的注易。他不讲卦变、纳甲而重视义理。如其注解小畜卦辞"密云不雨，自我西郊"说："云如不雨，积我西邑之郊，施泽未通，以明小畜之义。"这里，他没有采纳虞翻用卦变、半象说的注解，而是依据王弼注，以阐明小畜卦的卦意，为阴云开始积聚，尚未成为雨。

在对《周易》原理的解释上，崔憬抛弃了孔颖达《周易正义》中以玄学解易的方式，着重辩论了三个同哲学有关的问题：其一，探讨了大衍之数。他把大衍之数同太极说结合起来，以《说卦》"参天两地"说，解释大衍之数五十的内容，不以不用之一为虚无实体，以四十九数未分为太极，并主张八卦涵蕴在大衍之数中，从而在易学上推导出六十四卦是太极自身的展开的结论，在哲学逻辑上推衍出天地万物是世界本体自身展开的理论。其二，阐发了道器与形而上形而下的关系。他提出："凡天地万物皆有形质。就形质之中，有体有用。体者即形质也，用者即形质之上妙用也。言有妙理之用以扶其体，则是道也。其体比用，若器之于物，则是体为形之下，谓之为器也。"反对以道为实体，认为天地万物都有形质，体和用是用来说明形质的，以器（指卦爻象）为体，以道（指卦爻变易的功能和性质）为用，道依赖于器。道作为实体的功能和性质是无形的，称为形而上；器作为实体的体质是有形的，称为形而下。崔氏这种体用观，置形器于第一位，把孔颖达《周易正义》中的自然无为之道，归结为形器的功能和作用，抛弃了孔氏玄学的形式和先道后器的观点，具有鲜明的朴素唯物论的理念，对后来宋明易学中的功利派影响甚大。他还从取象说阐明卦象和义理的关系，认为没有"易之形器"，即没有乾坤两卦象，也就没有阴阳爻象变易之道，阴阳变易之理存在于卦爻象之中。其三，针对韩康伯注和孔颖达疏中不重视《序卦》所说的六十四卦的顺序的观点，崔憬重新肯定了《序卦》的意义，认为此传是讲天地万物发展和变化的法则，是《周易》所讲变易之道的内容。他把"物极则反"作为变易的法则，并以其解释《序

卦》中的义理。如其注未济卦说："夫易之为道，穷则变，变则通，而以未济终者，亦物不可穷也。"崔憬对《序卦》的解释，阐发了对立面转化的重要思想。又从卦气和取象说结合来研究易理，与唐朝以孔疏为代表的官方易学大不相同，代表唐代易学发展的一种新倾向，对宋明易学产生了很大影响，可以说是从汉易转向宋易的先驱。

唐李鼎祚易学

唐代易学学者李鼎祚的易学学说。李鼎祚，唐代著名经学家、易学家，资州盘石县（今属四川）人。以经术著称于时，著《周易集解》。《集解》是继孔颖达《周易正义》之后出现的又一部总结西汉以来易学成果、意在纠正孔疏之偏。他在自序中说："采群贤之遗言，议三圣之幽赜，集虞翻、荀爽三十余家，刊辅嗣（王弼）之野文，补康成（郑玄）之逸象，各列名义，共契玄宗。"据今人刘玉建考定，实际收录从子夏、孟喜、京房、虞翻、荀爽到伏曼容、孔颖达以及《九家易》《乾凿度》《易轨》等四十家之说，汇集汉魏以来的名家的易学注释，其中以荀爽、虞翻、干宝等人的注释为多，并采纳了王弼、何晏、韩康伯等玄学派的注释，表明李氏推崇汉易系统中象数学派的治易原则或方法，是唐代提倡汉易象数之学的代表。

李鼎祚对《周易》体例的理解，不满于王弼注、孔颖达疏，扬郑（玄）抑王（弼），鄙义理而倡象数。其《周易集解序》评论郑、王两家说："郑则多参天象，王乃全释人事。"从倡导易学应讲天象，斥王弼后学不谈天象是投合人们口味的世俗小曲，即"折扬黄华嗑然而笑"。在易学思想上，阐明《周易》性质和意义，是既讲天道，又讲人事。就天道而言，阐"元气絪缊"说来解释天地万物的形成，并以"元气絪缊"释"一阴一阳之谓道"、"阴阳不测之谓神"，主张元气为阴阳二气，二气絪缊，便形成天地万物之象，而元气生化天地万物，则不见其营为，所谓"显诸仁而藏诸用，神无方而易无体"；就人事而言，天地形成后，天高地下，由此而产生社会尊卑之分，人类生活也就有了君臣、父子、男女、夫妇之道，家国之教也就兴起，所谓"逮乎天尊地卑，君臣位列，五运相继，父子道彰，……人伦之义既阐，家国之教郁兴。"且援引《系辞》中的圣人观象说，解释八卦的起源，认为伏羲氏就是依据天道和人事，画八卦"以通神明之德，以类万物之情"。他盛赞《周易》："原夫权舆三教，钤键九流，实开国承家、修身之正术也。"认为《周易》中所蕴含的道理广大，无所不包，是儒、释、道三教的起始，九流的匙钥，治国、齐家和修身的正道。李氏"元气絪缊"说，是对汉唐元气阴阳说的继承和发挥，有否定玄学贵无论和对抗佛教唯心主义世界观的意义；而其"权舆三教"的说法，则是为了在唐代三教的斗争中，树立《周易》权威，统一各流派的思想，以打击道释二教的思想体系。

李鼎祚易学的两个特点：一是出于对孔疏的不满，而有意尊扬汉易象数学；二是并不一概排斥义理人事之说，具有融合象数和义理两大流派的倾向。鼎祚身后，门人有啖助，也为当时通儒，与其弟子赵匡、陆淳等，共同提倡对经典的自由研究，成为后世宋代儒学的先声。清代象数派推崇汉易，以象数之学为正统，也极为推崇李氏易学，将其视为尊郑贬王的一家之言。清代李道平有《周易集解纂疏》，刘毓崧有《周易集解跋》等，可供参考。

隋唐以佛解易之学

隋唐时期将佛教与易学结合，研究《周易》并进而阐述佛教教义的易学流派。佛学东渐始于两汉之际，至南北朝始大盛。但佛学名相本难了解，若要中国人接受，不得不比附本土已有的理念、思想。于是佛教徒和佛学学者便援引玄学家的理论来解释佛教理论，进而以《周易》来比附佛教教义，由此产生佛教与易学糅合的倾向。南朝梁武帝萧衍为这一易学倾向的代表。他通晓佛典，是当时有名的佛教徒，又精于儒学，著有解《易》著作多篇，虽早已亡佚，但从其他著作中所反映出来的倾向看，其解易风格糅合佛易是可以肯定的。梁代学术渐兴，名儒云集，武帝时代是整个南朝经学最盛之时。武帝天监四年（505），曾立五馆开国学，置五经博士以开仕路，致令天下学子负笈云集。又有昭明太子好学，门客众多，东宫藏书号称三万。当此学术振兴之际，易学的繁荣是必然的，其发展趋势，一是易佛糅合，二是老易结合，以虚无解释《周易》原理。唐代佛教兴盛，佛学家继续以易学理论来解释其教义，佛教与易学相糅合的倾向十分明显。如宗密的《原人论》以汉易的理论来解释佛教理论，李通玄以《周易》来解释华严宗的教义等等。盛唐读书人大都归于佛，儒佛互补，对易学的影响是不可忽视的。佛易相糅合的倾向，与象数派、义理派的治易并非针锋相对，魏晋的佛学本就是玄学的支流，佛家"般若"多为魏晋谈玄之依据。佛家讲易，不拘于象数义理，凡能用以解说佛理的都在援引之列。唐代著名高僧一行禅师同时也是易学大师，是

以佛解易学派的代表人物之一。一行通于经史，尤精历象阴阳五行之学，二十一岁出家，唐代著名高僧，圆寂于玄宗开元十五年(727)，年仅四十五岁，曾协助善无畏翻译《大日经》，著有《大日经疏》，为真言宗不二宝典。开元九年，撰《大衍历》十二卷，被称为百世杰作。开元十一年撰《黄道仪》，玄宗亲为作序颁行天下。他与梁令瓒同制黄道游仪，用以重新测定一百五十多颗恒星的位置，并根据天文观测算出相当于子午线纬度的长度。一行不仅为我国佛教史与科技史的著名高僧和学者，也是甚有影响的易学家。其易学著作有《易传》十二卷，已佚，今唯存《大衍易义本义》一卷。《经义考》卷十五引朱震曰："孟喜、京房之学，其书概见于一行所集，大约皆自子夏传而出。"由朱震所说，并结合一行生平所学，可知其《易传》内容大抵多讲汉易卦气诸说，将《周易》与自然科学，尤其是天文、历法相结合。一行的《易传》，说明：一是唐代讲易的汉易系统很兴盛，并向着易学与自然科学相结合的方向发展；二是唐代易学不唯科举文人或哲学家们研究，佛门中人亦热衷于此，易佛糅合倾向较之南北朝时期更为明显。

五代两宋易学

五代至南宋末期(907—1279)易学流派的总称。这一时期，儒道佛三教鼎足而立，其发展已成基本格局。各家唱和"三教合一"论，致力于在学术上和理论上充实自己，具有较自觉的学派意识。因此，三教之间及三教内部各自的学术思想分野大体明晰可辨。

五代两宋是中国易学发展的重大变革时期，这种变革基于对以往易学资料的学术综合，在更大程度上敢于致疑、勇于创新。其演进的最大成果是"宋易"体系的创建。所谓"宋易"实际上并不是一个形式整然的学派体系，而是宋代各种具有代表性易学体系的统称，如图书学、先天学、理学易等等。"宋代易学"一词往往简称"宋易"。细辨之，"宋代易学"和"宋易"两词在含义上有重要的区别。"宋代易学"指宋代时期形成的各种易说和易学文献，有其时间上的严格限定性。"宋易"作为一种易学研究范式或学术典范，犹如"汉易"一词，已经成为一个特定用语，用以指易学史上的某种基本"原型"，由这种"原型"衍化出来的各种具体的易学研究项目和成果，往往也被纳入"原型"的范畴。五代被看作是与"宋易"形成有密切关系的历史阶段，而南宋以后的元、明、清乃至近代，都有所谓"宋易"派存在。五代两宋时期易学发展脉络复杂，流派众多，各大流派内部更是学派林立，很难用简单的标准来归纳其特点。五代两宋易学按历史发生的自然段落可细分为五代易学、北宋易学和南宋易学三个时期，其流派构成各有不同特色。

五代易学的新动向与道教有关，其渊源可追溯至晚唐，钟离权、范希夷、麻衣道者与陈抟为其代表人物。尤以陈抟影响为大。陈抟易学既具有综合性，对先前的炼丹学和图书学都有所总结，又有开创性，古传的各种易图到了他那里，具有较确定的形式和系统，并进行哲学阐释。通过传授及其后学的发扬光大，使陈抟学派在易学史上具有极大的重要性。北宋以后，儒道两家的易学家都认同于陈抟，这显然与陈抟易学富于综合性的特点有关。

北宋是新儒家易学体系的创立时期。新儒家易学有多重渊源。大体可指出三点：(一)复归原始儒家，从"元哲学"的观点穷究易学义旨，并将其纳入儒学的范畴，使之成为儒家立场的内在组成部分。宋代理学家一般都据易探讨"性与天道"的问题，由此构成了易学的理论基础。宋代易学家虽注重师承关系，但这种关系较为自由，学者富于自由的求知精神。因而，宋易与汉唐易学比较，其门户之见谈，而学术探索精神强，各个学派依据义理而组织其体系，并相互间展开频繁的学术讨论和批评，这些可说是宋代易学流派构成不同于以往的新特点。(二)批判地吸收晚唐五代以来道教易学的研究成果，这就是对图书学的吸收和改造。开创北宋理学的代表人物周敦颐和邵雍对图书学极其重视，并对其作理学的阐释，从而使传统图书学具有全新的思想面貌和学术意义。(三)来自佛教的影响及对佛学的吸收，使之与易学相结合，成为易学主体的内在构成部分。如程颐以"理"为架构的易学义理系统明显地可以看出华严宗"理一分殊"思想的影响。此外，周敦颐、邵雍、张载等人的易说不同程度上都与佛学有关。学派的构成与其思想来源、师承关系多种因素有关，北宋新儒家出入三教而归于儒，其易学流派的外部形态和内部构成以及思想性质都相当复杂。

南宋是新儒家易学的集大成时期。其代表人物是朱熹和陆象山。朱熹的理本论易学体系是对五代、北宋诸家易学的综合和总结。朱子易学通过多方面的传授和传播的途径，对而后中国乃至整个东亚的易学发展都产生了重大影响。其代表性易著是《周易本义》与《易学启蒙》。与朱熹理本论易学相平行的是以陆象山为代表的

心本论易学体系的形成。理本论易学与心本论易学是南宋最有代表性的两大学派。如果说，理本论易学较多地接受华严宗的本体论思辨，那么在心学派的易说中则可以看出他们对禅宗的哲学课题所作的创造性阐说。因此，宋代新儒家易学富于三教合一的思想内涵，尽管他们回过头来对道、佛二家进行哲学清算，但对已经渗透到其内在的思维核心中的思辨，实际上是无法作理论拒斥的。

两宋的道教在哲学和教义上仍有重大发展。特别是在内丹学方面，宋代大家辈出，其中张伯端之易、道、禅融合的思想，对宋以后内丹学发展的影响极大。不少学者，如李简，兼通易学与丹学。犹如新儒家易学一般，在宋代道教易学流派内部可以区分出诸多不同的学派和宗派。

五代两宋是整个中国佛学由盛而衰的时期，唯有禅宗一门及禅学仍相当发达，且有重大发展。五代禅宗五家分立，各家宗师多有通《易》者。如曹洞宗的本寂、慧洪觉惠、云门宗的文偃、法眼宗的文益等，都热衷于探讨易理，并运用易学的隐喻方法阐显禅机。由此在佛教中开出禅门易学一系。

宋易

宋代新儒家易学的统称。易学史上往往指宋代以陈（抟）、周（敦颐）、邵（雍）、张（载）、朱（熹）为代表的易学，亦称“宋易”，用以指同“汉易学”相对的易学形态。宋易的兴起，是理学家为了适应和解决当时的社会政治问题的需要，为了重振儒家的伦理纲常，从而维持稳定的封建秩序，以求长治久安，以及与释老学说的斗争的需要，纷纷借《周易》建构他们思想的哲学基础，阐发他们的宇宙观和人生哲学。其学术特点表现为：一反汉易追求《周易》经传文字训诂方面的解释，不停留在经文的表面字义上，注重因经明道，以探求《周易》所蕴含的哲理为目的，以阐明《周易》的义理为宗旨；创建“图书之学”，把汉易中的象数学进一步哲理化和数理化。宋易是古代易学哲学发展的高度繁荣时期，其特征形成于北宋时期，但其解易学风一直延续到清初。其主要代表人物，有陈抟、李之才、刘牧、邵雍、周敦颐、程颐、张载、朱震、朱熹、蔡元定、陆九渊、杨简等。《四库总目提要》评论说：“汉儒言象数，去古未远也，一变而为京、焦，入于禨祥；再变而为陈、邵，务穷造化，易遂不切于民用。王弼尽黜象数，说以老庄，一变即为胡瑗、程子，始阐明儒理；再变而李光、杨万里，易遂日启其论端。”认为自汉到宋，易学就分为两大派：其一为象数派，由汉朝的京房、焦延寿，到宋朝的陈抟、邵雍；其二为义理派，由魏晋的王弼，到宋代的胡瑗、程颐，再到朱熹、杨万里。

宋易学经历了一个演变的过程，各时期的易学发展有所不同，派别也甚多。在易哲学上表现有理学派、数学派、气学派、心学派和功利派等。从现在流传下来的北宋的易学著述看，大体可分为两大派：（一）象数学派，即图书学派，北宋初的华山道士陈抟为该派的创始人，中经种放、穆修、刘牧、李之才等人，发展为周敦颐、邵雍的易学。其根本特点是以各种图式解说易理。陈抟不囿于章句推敲，而重易理探索，以图像名于世。传说陈抟得到老子出关时秘传的图像，朱熹认为其图像来源于东汉魏伯阳。（见《朱子语类》）依据宋元明人的记载，陈抟流传于后世的有三种图像：无极图，数传于周敦颐；龙图即河图洛书，数传于刘牧；先天太极图，数传于邵雍。刘牧推崇河图洛书，作易数钩隐图。李之才则宣扬卦变说，有变卦反对图和六十四卦相生图传世。周敦颐提出“无极而太极”的命题，以“无极”和“太极”为宇宙万物的本原，并以阴阳动静解释太极和两仪的关系，为儒家宇宙论提供了一个完整的思想体系。所著《太极图说》《易通》《易说》，对后世影响很大。邵雍着重讲数，提出先天之学，以乾坤坎离为四正卦的图式，由此推衍出一整套象数图式，并将此作为《周易》的基本原理，认为其先《周易》而有；著《皇极经世》，从六十四卦圆图推衍出宇宙周期，把六十四卦分为八宫，八宫又分别配以元会运世岁月日辰，说明万物的兴衰，论证古今社会的治乱以及世界的终始，主张数由心生，在术数方面做出了很大贡献，成为象数学派的代表。（二）义理派，倡导者为北宋初的胡瑗，后传至程颐等。其根本特点是竭力排斥以老庄玄学来解释易理，发明以儒家思想为特色的“儒理”。胡瑗著《周易口义》，重在解说卦爻辞文意，并以阴阳二气阐释易理，反对象数之学和王弼玄学派以虚无解释太极，为宋代以义理说易之宗。程颢、程颐以“天理”为他们哲学思想的最高范畴，批评当时的象数之学，但两者的易学说又有不同之处，程颢以心性解易，程颐则以理解易。尤其是程颐著《易传》，站在儒家立场上来阐明易理，讲天理则强调吉凶变化之理的客观规律性、规范性和可知性，认为“理”既可代替王弼玄学派的“无”，又可代替象数派的“数”，建立起理学解易的思想体系，成为宋代义理派的杰出的代表。张载以阴阳二气来解释《周易》原理，主张有气方有象，所著《横渠易说》，把“气”作为世界的本原，形成气学派的唯物主义易

学哲学，为气学派的代表，从而被认为是汉唐以来以元气和阴阳二气解释易理的批判和总结。

南宋易学仍然有象数和义理两大派。与北宋易学相比，出现了义理派与象数派相互吸收、相互影响的倾向。如义理派代表朱熹吸收了象数之学，特别是大量吸收了邵雍的易学观点，将理气二元综合于"太极"一元；象数学派代表朱震则吸取了程颐、张载的观点，以混而未分之"气"来解释太极，称其为"一"。两派之中又分化出不同的流派，彼此相互论辩。如同为象数派，朱震主张先有象而后有数，重视卦象，以象为第一位；蔡沈则认为先有数而后有象，注重奇偶之数，以数为第一位。在义理派中，朱熹作为理学集大成者，以程颐的易学为正宗，兼取各家之长，独立发挥，形成了一个完整的易学体系，为理学派易学的代表；而杨简继承其师陆九渊"心即理"的思想，认为易之理也即人之心，并以此观点阐释《周易》经传文字，从而建立起了心学派的易学体系，成为心学派易学的代表。此外，南宋还形成了与理学理论系统不同的功利学派的易学，主要以永康学派的陈亮和永嘉学派的叶適为代表。他们解易虽以探求易理为务，但主取象说，通过物象以阐明易理，宣传无神论，提出了道不离器说，为其"道义不离事功"的功利主义原则提供哲学基础，不赞成理学派的观点。

金元时期，总的来说是在宋人易学的基础上，或发挥河图洛书，或说论性理，其研究《周易》的方法和内容都基本上没有超出宋人的范围。由于程朱理学地位的确立，这时期的儒者说易多以程朱为宗，尤其是推尊朱熹，而朱熹的易学是注重义理，兼言象数，所以金元人的易学发展了南宋义理之学与象数之学合流的倾向，邵雍等人的象数学和道教易学都得到了进一步的阐发。如胡一桂著《易本义附录纂疏》《易学启蒙翼传》，发挥朱熹易学中的象数内容，强调恢复易之本旨，反对王弼派的做法，认为专主理义，不如从卜筮上推理义。吴澄著《易纂言》，推崇邵雍，以伏羲之图为易之本，认为天地万物之象皆可统归于羲皇之卦画里，并对蓍数加以神奇的描述，试图用数来解释一切。钱义方著《周易图说》，论述了河图洛书与易之起源的关系，主张因《周易》而造"图、书"，而非因"图、书"而造《周易》，并指出河图、洛书不是伏羲、文王制作，而是渊源于《易纬》。保巴著《易原奥义》称"河图"为"先天图"，"八卦图"为"中天图""洛书图"为"后天图"，熔众说于一炉，创立了自己的先天图式说。俞琰著《周易集说》《读易举要》《周易参同契发挥》《易外别传》等，或认为易之数仅有天地之数、大衍之数，无所谓河洛之数，河洛之数盖源于纬书；或主张义理从属于象数；或借《周易》以讲修炼之术。由此可见，元代易学家已开始注意图书学的渊源和传授系统，并对其与《周易》的关系提出异议，开启了明、清学者考辨易图及对图书学进行批评的先河。

宋代易学是继汉易之后古代易学发展的一个极为重要的阶段，其易学哲学不仅标志着古代易学哲学发展的高峰，而且成为宋明哲学的主要内容，将我国古代哲学的发展推向一个新的水平，从而为以后几个世纪的易学发展奠定了基础，产生了广泛而深远的影响。

宋理学易

宋代易学的一个重要流派。宋代的理学家都十分重视《周易》，纷纷为《周易》作笺注。因为在儒家的传统经典中，只有《周易》，特别是由孔子和儒家后学撰述而成的《易传》，才可能为理学家提供一个能够发展成为反映儒家思想特点的较完整的哲学体系的基础。宋代理学易的基本特征，是以探求《易经》所蕴含的哲理为目的，以阐明《易经》的义理为宗旨，把《周易》的原理高度哲理化。程颐在宋明理学史上的重要地位，特别是其所著《易传》在明易之义方面的杰出贡献，故被视为宋代义理派易学最主要的学派代表，程氏《易传》(《伊川易传》)则被视为义理派最有代表性和权威性的易学著作。胡瑗讲授《周易》，注重性命之理的研究，对程颐的治易方法和易学哲学的形成都有直接影响。在易学发展史上，以理来解释《周易》的变化之道，并非胡、程首创，王弼已开其端，但玄学对易理的解释在于说明变化之道是无为自然，易理是神妙莫测，难知其所以然的，程颐解易讲的天理则强调吉凶变化之理的客观规律性、规范性与可知性。所以，程氏的易学不仅在发展玄学派以易明理的传统，排斥汉易象数学及用象数占算的风气，把《周易》从占卜之术中解放出来诸方面有极为重要的意义，而且使义理派的易学高度哲理化了。所以，《伊川易传》也是构成理学完整体系、把儒学哲理化的代表作。到了南宋，程颐的易学广为流传，成为学习研究《周易》的必读之书。朱熹说："只今《易传》一书，散满天下，家置而人有之。"(《朱子语类》卷九十三)在南宋，程颐易学的流行多得力于其后学的弘扬，如游酢、伊焞、郭忠孝等程门弟子，都以传程氏易学而闻名于当时。理学派的易学，在南宋随着理学派的分化也发生了分化。从理学发展的情况来说，周敦颐和张载是理

学的奠基人，程颐的《伊川易传》则构成了理学的完整体系，是理学形成的代表作，另外二程把《大学》《中庸》《论语》《孟子》的地位提高到与六经相并列的位置，南宋朱熹为《四书》作集注，并对二程建立的理学"格物致知"论的认识论作了系统的总结发挥，标志着理学已发展到成熟阶段。与朱熹同时的陆九渊，改造和发展了孟子的思想，把孟子关于"心"的言论作为依据，同时在思想方法上又更多地受到佛教禅宗的影响，提出了"心即理"的哲学命题，创宋明理学的心学派。当然，陆九渊心学一派是从理学中分化出来的，因而也必有理学内部的思想基础。二程都以天理为他们哲学思想的最高范畴，但两者学说亦有不同处，程颢提出了关于心学的命题，到南宋得陆九渊推崇阐发。陆氏之学以杨简、袁燮、舒璘、沈焕四人为代表，大力阐发心学。总之，南宋时由于心学的形成，理学分化成以朱熹为代表的一派和以陆九渊为代表的一派，于是理学派的易学亦随之分化为两派。朱熹是以往理学的总结者，在易学方面他对象数派和义理派的易学都有所批评，不株守一家之言，他对筮法的解释即吸收了河洛图式和邵雍的先天易学。他的体用一源说也吸收了图书学的中五行说和朱震的大衍之数说，以卦象为太极之数自身的展开。他还吸收了气学派和阴阳二气说，以二气之变化法则来解释世界的变化规律。当然，朱熹还是以程颐的易学为正宗，他以程颐的易学为基础，兼取各家之长，形成一个完整的易学体系。

宋气学易

宋代易学的一个重要流派，其最著名的代表人物是北宋哲学家张载。与二程及邵雍同时，是宋明理学的主要奠基者之一。张载发展了李觏的易学观点，他也是以阴阳二气来解释《周易》原理的，其所著《横渠易说》（亦简称《易说》），把气作为世界的本原，形成了气学派的素朴唯物主义易学哲学。张载又不同于李觏，认为《系辞传》所说："河出图，洛出书，圣人则之"一语，说的是文字的发明问题，否认河图洛书与易的直接联系。张载易学思想的形成，受到孔疏很深的影响。孔疏解说《周易》经传重取象，以阴阳二气之变易法则为易学之最高范畴，但又扬弃了孔疏中的老庄玄学观点。所以，气学派以气为核心的易学体系的形成经历了由汉易的阴阳二气说到孔疏，由孔疏到李觏、张载这样一个继承、批判、改造、总结的过程。在南宋，张载的易学亦广泛流传。南宋时期义理派易学重要代表人物之一杨万里为理学的奠基人之一，其易学思想学说与二程同样被视为合于儒家正统的圣人之道，因而其易学在后来虽不如程氏那样显赫，但亦广为流传，影响深远。特别是张载易学作为宋代义理派易学中唯物主义的易学哲学，在易学史上的意义并不亚于程颐的易学。张载字子厚，世居大梁（今河南开封），出生于官宦世家。曾隐居关中凤翔郿县横渠镇，故世称横渠先生。张载是理学中四个最大的学派之一——关学派的开创者，受到理学家和历代统治者的推崇，二程将其比于孟子、韩愈，朱熹于《伊洛渊源录》中将其与周、邵和二程并列，宋理宗曾封载为郿伯，从祀孔子。《宋史·道学传》为张载立传，《宋元学案》有《横渠学案》。张载先著有阐说《周易》经传的《易说》，其本体论、认识论和道德论方面的基本思想，正是在《易说》中得到阐发的，其哲学思想中概念范畴亦多来自《周易》。《正蒙》一书，为张载后期所著，是张载一生思想言论的精华。《正蒙》不专说易，但亦以解说《周易》原理为主，重申或发展《易说》中的思想。《系辞传》说："仰以观于天文，俯以察于地理，是故知幽明之故；原始反终，故知死生之说。"张载解释为，"天文地理，皆因明而知之，非明则皆幽也，此所以知幽明之故。万物相见乎离，非离不相见也。见者由明，而不见者非无物也，乃是天之至处。"《说卦传》曰："离也者，明也，万物皆相见，南方之卦也。"张载对《系辞传》的解释是说看得见之物为明，看不见之物为幽，但幽并非虚无。又称："气聚则离明得施而有形，气不聚则离明不得施而无形。方其聚也，安得不谓之客？方其散也，安得遽谓之无？故圣人仰观俯察，但云'知有幽明之故'，不云'知有无之故'。"这是说，有形之物是气的凝聚状态，这是一种暂时的状态，所以谓之"客"，空虚是气的消散状态，但这种状态并非无，只是为人所不能见。气的消散状态是"太虚"，"太虚"也是气本来的原始状态："太虚者，气之体。"其《正蒙·太和篇》称："太虚无形，气之本体，其聚其散，变化之客形尔。""太虚不能无气，气不能不聚为物，万物不能不散而为太虚。""气之聚散于太虚，如冰凝释于水，知虚空即气，则无无。"这些说法，实际上表明了世界万物是由物质的气构成的理念。无物的空虚并非真的无，只是物质的气散于太虚的状态；气只有聚散而无生灭，也就是说气是永恒存在，物质世界是永恒的。这是接续了先秦《庄子》关于"气聚则生，气散则死""天下一气"的思想，并有所发挥。张载所讲的气不是神秘的精神本体，而是现实存在的，物质状态的东西。张载易学，开创了宋易义理派中气

学一派的易学，关于宇宙本体、事物发展变化的动因以及认识论的一些认识，表现了唯物论的基本倾向和朴素的辩证观。南宋杨万里发展了张载气本论易学流派，他对周敦颐的《太极图易说》的客观唯心主义宇宙生成论给予了唯物主义的改造。周敦颐的《太极图易说》强调无极是宇宙万物之根本，即以为从太极阴阳而五行以至万物生化的宇宙万物的生成过程是由无产生、由无开始的，而杨氏则认为"元气浑沦、阴阳未分，是谓太极"，"盖太极者，一气之太初也。极之为言，至也"。"故一气者，二气之祖也。二气者，五行之母也"，"周子所谓无极者，非无极也，无声无臭之至也"(《诚斋易传》卷十七)。这是以太极为阴阳未分之气，即一气为宇宙万物生成的本原，实际否认了周氏以无极之虚无为世界本原而以自然物质为世界本原。杨氏《庸言》说："太极，气之元；天地，气之辨；阴阳，气之妙；五行，气之显。元故无象，辨则有象；妙故无物，显则有物。"(《诚斋集》卷十七)同样认为具体存在的宇宙万物，是由浑沦无形的太极元气发展形成的。

宋心学易

宋代理学派易学中一个重要的分支学派。理学派易学在南宋随着理学派的分化也出现了分化。从理学发展的情况来看，程颐的《伊川易传》构成了理学的完整体系，是理学形成的代表作。二程把《大学》《中庸》《论语》《孟子》的地位提高到与六经相并列的位置，朱熹为《四书》作集注，并对二程建立的理学"格物致知"的认识论作了系统的总结发挥，标志着理学已发展到成熟阶段。与朱熹同时的陆九渊，改造和发展了孟子的思想，以孟子关于"心"的言论作为根据，同时在思想方法上又更多地受到佛教禅宗的影响，提出了"心即理"的哲学基础，开创宋明理学中的心学一派。陆九渊心学派是从理学中分化出来的，具有理学内部的思想基础。虽然二程都是以天理作为他们哲学思想的最高范畴，但二者之说也有不同之处，程颢提出了关于心学的命题，到南宋得陆九渊推崇阐发。陆氏以后，以杨简、袁燮、舒璘、沈焕四人为代表，大力弘扬心学。由于心学派的形成，理学派易学在南宋遂即分化出心学派易学这一重要分支。陆九渊的易学对卦爻辞的解说亦主张取义，属二程的易学系统，是义理派的易学。但他的说易与程颐不同，他发挥了程颢的观点来解释易理。陆九渊认为心即理，故其对易理的解说，亦以人心即人的精神和道德意识来解释宇宙的原理。陆氏之后成为心学派易学代表人物的有其学生杨简。杨简继承发挥了程颢特别是陆九渊天人一体的思想，认为易之理亦即人之心，用这种观点全面解释了六十四卦的卦爻象和卦爻辞，以及《彖传》《象传》《文言》，从而建立起了心学一派的易学体系，把陆九渊的易学观点进一步发挥成以自我意识为核心的本体论。正如《四库全书总目提要》所说的，由于杨简是陆九渊的大弟子，在南宋政治上又很有地位，所以他的易学对后来产生了较大的影响。杨简，字敬仲，浙东慈溪人，世称慈湖先生。简与袁燮、舒璘、沈焕均为陆九渊弟子，因四人为同乡，皆居于甬江流域，四明山麓，故后人亦称他们为"甬上四先生"或"四明四先生"。四人着力阐发陆九渊的心学，使陆氏心学在南宋形成了很大影响，也使他们自己在南宋思想学术界占有显著地位。在易学方面，杨简亦发展了程颢与陆九渊的易学。《四库总目提要》说："其解《易》，惟以人心为主，而象数事物，所在皆略。"也就是说，从略于象数这点上说，杨简之易学与程颐的易学是共同的，与朱熹兼收的象数学是有所差别，从所明义理的内容来说，程颐与朱熹所重的是"理"，而简之所主张是"心"。杨简著作除《杨氏易传》二十卷外，还有《己易》一卷。《杨氏易传》是对六十四卦的卦爻象和卦爻辞与《彖传》《象传》《文言传》的解释，杨简认为《系辞传》以下的传文，不都是孔子作，故不为之作传。《己易》是对《周易》原则的通论，较集中地反映了他的易学观。二程对《周易》原理的解释是有所不同的。程颢说易，把"生生之谓易"解释为仁德和至诚的境界，以为天地之道和阴阳变易之法则不离人心，用个人的意识代替客观规律。南宋心学派对《周易》原理阐释，正是渊源于程颢。陆九渊是宋明理学中心学一派的开创者，陆氏将其心学思想概括为"宇宙便是吾心，吾心即是宇宙"。就易学来说，陆氏对卦爻辞的解说，也是主取义说的，属于二程的易学系统，但其对易理的解说则发展了程颢的观点，认为易理与人心不容有二，爻之义即吾心之理，蓍之德即圣人之心，将《周易》视为存心明理之书。杨简的易学发展了程颢与陆九渊的易学观点。杨氏本陆九渊之说，亦以为"人心即易之道也"，"天地之心即道，即易之道，即人，即人之心，即天地，即万物，即万事，即万理"(《杨氏易传・复》)。基于易道即是人心说，他认为得易之道就是"不失其心"。从杨简关于易道是其易学的出发点与归宿点，他解释《周易》的经传是利用《周易》的词句发挥自己的心学观点，以不起意念为道心，把《周易》说成一部心学的修养经。用主观唯心主义的观点否定《周易》

中的朴素唯物主义观点，如《系辞下》认为八卦是古人观察和取法人与自然的产物，这本是符合人类认识发展史的唯物主义观点，而杨氏却断然加以否定，把八卦的制作说成是心中自然流出的产物，用先验论对八卦之起源予以曲解。杨简的易学阐述了“卦爻名殊而道一”和“天人一本”“三才一体”说。前者不赞成区分事物的差别与对立，追求的是无差别的境界。后者是心学派易学哲学的基本原则。不区分天与人，由此导致人心即道心、卦爻象和事物之变化、差异皆出自人心的结论。

宋河洛易

宋代易学中关于研究河图洛书的学说。为宋易象数学的重要组成部分。肇始于宋初，盛行于北宋，影响延及南宋、元、明以至清代。宋象数学派特别推崇河图、洛书，表现为创立河图洛书等各种图式来解易，故名。“河”“洛”两辞，最早皆见于《尚书·顾命》。“河”指黄河，“洛”指洛水。《系辞》说“河出图，洛出书，圣人则之”，将“河”“洛”与《周易》联系起来，汉、魏、晋、唐的不少学者宗其说，视“河”“洛”为《周易》的来源，但皆无具体的说明，更无图式加以解说。宋初象数学派，在汉、唐道教易学的影响下，把“河”“洛”与《系辞》中的大衍之数、天地之数相结合，制定了种种不同的图式，以说明《周易》的原理，这种解易风气逐渐演变为图书学派。《四库提要》卷二说：“汉儒言易系主象数，至宋而象数中复歧出图书一派。”又清代学者称其为“图书之学”。

河图洛书易学在北宋有一个发展的过程。就其传授系统而言，南宋易学家朱震指出：“陈抟以《先天图》传种放，放传穆修，穆修传李之才，之才传邵雍。放以河图、洛书传李溉，溉传许坚，许坚传范谔昌，谔昌传刘牧。穆以太极图传周敦颐，敦颐传程颢、程颐。”（《宋史·朱震传》）此派创始人为北宋初的道士陈抟，陈抟传于种放。种放之后分为三支：一是传授先天图于邵雍；二是传授河图洛书于刘牧；三是传授太极图于周敦颐。邵、刘、周代表北宋图书三支派已渐趋完备，且十分流行。包括数学和象数两个方面。其解易的根本特点，以图式解说《周易》原理，从而建构其易学哲学体系。如邵雍易学发展了陈抟易学中数学方面，根据《易传》关于八卦形成的解释，掺杂道教思想，提出天地万物的生成变化是按照“先天象数”的图式展开的，从而虚构了一个宇宙构造图式和学说体系，创立以数学观点解易的新流派。刘牧治易发展陈抟的龙图易，讲河图、洛书，提出图九书十说，并对此两个图式作了理论上的解说。周敦颐把道家和道教的无极观念引入儒家的解易系统，作《太极图说》，以“无极而太极”作为宇宙万物的本原，为儒家宇宙论提供了一个完整的思想体系。至南宋，“河”“洛”易学的主要代表人物有蔡元定、蔡沈父子及薛季宣等人，他们都不同程度地继承和发展了图书学说。

以图式解易不仅是“河”“洛”易学的特征，而且是宋易象数学派的突出特征之一，因此，河洛易学是宋代易学的重要内容。其易学对整个宋代易学乃至宋明理学的哲学都产生了深远的影响，对元、明、清易学也有一定的影响。

五代宋初陈抟易学

五代宋初易学以陈抟为代表的易学学派。陈抟易学继承了汉易中《周易参同契》的传统，并直接受五代彭晓注《周易参同契》以图式的形式解释《周易》原理的影响，主要借用《周易》卦爻象和阴阳奇偶之数来说明炼丹的过程。故南宋理学家朱熹说：“魏伯阳《参同契》恐是希夷之学，有些是其源流。”（《朱子语类》卷六十五）

陈抟易学的特征，以图式代替文字来解说《周易》。北宋易学家邵伯温在《经世辨惑》中说：“希夷易学，不烦文字解说，止有图以寓阴阳之数，与卦之生变。”陈氏所提出的易学图式，包括象和数两方面的内容。宋代王偁指出：“陈抟读易，以数学授穆修，以象学授种放，放授许坚，坚授范谔昌。”（《东都事略·儒学传》）陈抟是宋代象数之学和图书学派的创始人。

据宋、元学者记载，陈抟易学提出有先天太极图、龙图（河图洛书）和无极图三类图式：（一）先天太极图，又称“天地自然之图”。所谓先天和天地自然，是道教炼丹家用以指炼内丹时生而具有的气质。此图渊源于《周易参同契》，兼论象数，既讲八卦之象，又讲阴阳变易的度数，特别是其所提出的关于阴阳动静等观念，对后人有很大影响。陈抟曾传先天太极图于邵雍。（二）龙图，邵龙马负图，指河洛一类的图式，为河洛之学的前身。此图出于道教的解易系统，其五行生成图吸收了郑玄的五行说，九宫图则吸收了《易纬》的九宫说。陈抟在《龙图序》中提出了龙图三变说，即一变为天地未合之数，二变为天地已合之位，三变为龙马负图之形，经三次变化，成为龙图，其旨在于说明八卦之象起于龙图。龙图易以黑白圈表达天

地之数(或奇偶之数),并讲天地之数的变化和组合,由此而形成的河洛之学属于数学。陈抟传龙图于刘牧。(三)无极图,为道门所传,其图式的形成多受《参同契》的影响,是对《参同契》所言炼丹术的发展。此图讲坎离卦象和五行之象,属于象数。陈抟曾刻此图于华山石壁,后传于穆修,修又以无极图授周敦颐。三类图式的共同点都讲述阴阳变易的法则,从而表明陈抟易学是宋代易学哲学的先驱。

陈抟易学思想通过授徒,特别是经过北宋邵雍、刘牧、周敦颐等人的演化和发展,流传数代,对于宋代乃至整个宋明时期的易学和理学都产生了深远的影响。

宋安定易学

宋初以胡瑗为代表的易学流派。因学者称瑗为安定先生,故名。该派解易以义理为宗,不多讲训诂。据记载,胡瑗"解经至有要义,恳恳为诸生言其所以"(《端明集》卷三七);"日讲《易》,每讲罢或引当世之事以明之。"(《宋名臣言行录·前录》卷十)从而开创了宋代以理学解《易》之先河。

胡瑗有易著《周易口义》(或称《易解》)十三卷,由其门人倪天隐笔录。其说《易》的重点不在解说经文,而在易理的引申发挥。如他在论乾卦时提出了"天所禀之性"的人性论,认为:"天以一元之气生成万物,而万物得遂其性,各安其所",不过,"唯圣人则能使万物得其利而不失其正者,是能胜其情,不使外物迁之也。然则圣人之情固存也,所以不为之邪者,但能以正性制之耳"(《周易口义·乾》卷一)。以气质区别人性,正是后来理学家反复讲论的课题。又如,论蒙卦则表述了他的启蒙教育观:"蒙昧之人,其性不通,其志不明,必得贤明之人举其大端以开发之,则其心稍通,通而不已,遂至大通。"(《周易口义·蒙》卷二)胡瑗在其《周易口义》中提出了许多很有意思的哲学论题。

安定学派的主要人物有程颐、徐积、孙觉、刘彝、杜汝霖、徐唐、田述古、倪天隐、彭汝砺等。程颐于安定易学有重大修正和发挥,自创伊川学派。徐积《易》注重其一般义理的阐发,颇类其师。如论艮卦说:"艮言'思不出其位',正以戒在位者也。若夫学者,则无所不思,无所不言,以其无责可以行其志也。若云'思不出其位',是自弃于浅陋之学也。"(《语录》)孙觉有《易传》,今佚。据其行事看,他似乎同样重视易理的日常运用。《宋元学案》说:"游定夫曰:莘老少而好《易》,以是行己,亦以是立朝。或进或退,或语或默,或从或违,皆占于《易》而后行。"(《安定学案·龙学孙莘老先生觉》)刘彝著《周易注》《易经中解》《洪范解》。杜汝霖六经皆通,尤潜心于《易》,学者宗师之。徐唐旁洽群经,宋神宗召见而问《易》。田述古研《易》而及扬雄《太玄》。晚岁尤笃《易》,著《说易要》,批评当时学者"泥于章句,不知妙在日用也"。并对王弼所谓"上下敌应、刚柔相应"说从义理上加以发挥。倪天隐是安定学派的重要人物。他协助其师胡瑗笔述其《周易口义》《宋史·艺文志》,于《口义》之外,复载《易传》十卷。今不可详考。据此而称倪天隐在《易》学上有著述,基本上是可以肯定的。倪氏易学传彭汝砺,所著《易义》,于易有所发明。

安定学派易学传授大体可列表如下:

胡瑗—倪天隐—彭汝砺
　├—程颐
　└—徐积、孙觉、刘彝、杜汝霖、徐唐、田述古

宋高平易学

北宋以范仲淹为代表的易学学派。宋初倡言以儒家义理解易的重要学派之一。范仲淹泛通六经,尤长于易,易学成为其哲学思想的基本架构,倡言"易兼三材"。他说:"易之为书也,范彼二仪。易之为教也,达乎四维。观其象,则区以别矣;思其道,则变而通之。上以通百王之业,下以断万物之疑。变动不居,适内外而无滞;广大悉备,包上下而弗遗。至矣哉!无幽不通,唯变所适。准天地而容日月,畜风雷而列山泽。鼓之舞之以尽神,统三才而成易。"(《易兼三材赋》)他提出易之本原是气。他说:"大哉乾阳,禀乎至刚。统于天而不息,取诸金而可方。……况乎运太始之极,履至阳之位。冠三才而中正,禀一气而纯粹。万物自我而资始,四时自我而下施。"(《乾为金赋》)认为乾禀纯阳至刚之气,是万物的本原。范仲淹十分强调易内涵深刻的哲学义理,说:"昔者,有圣人之生,建大易之旨。观天之道,察地之纪,取人于斯,成卦于彼。将以尽变化云为之义,将以存洁静精微之理。"(《易兼三材赋》)因而著《易义》,统论《易经》主要各卦的基本义理。如论鼎卦说:"鼎,以木顺火,鼎始用焉,圣人开基立器之时也。夫天下无道,圣人革之。天下既革,而制作兴;制作兴,而立成器;立成器,而鼎莫先焉。故取鼎

为义，表时之新也"(《易义·鼎》)。又如论艮卦说："艮止之道，必因时而存之。时不可进，斯止矣。位不可侵，斯止矣。欲不可纵，斯止矣。止得其时，何咎之有。"(《易义·艮》)援易说理，多有可观。

高平学派最有成就的是李觏。李觏是当时正在兴起的宋儒新象数学的最早的批评者和修正者，反对以无为本的象数学解易之法。认为"吉凶由人，乃易之教也"，不赞同将《周易》看成是占卜迷信之书，也不赞同援佛入易。认为《易》讲人事兴衰、社会治乱，"作《易》者既有忧患矣，读《易》者其无忧患乎？苟安而不忘危，存而不忘亡，治而不亡乱，以忧患之心，思忧患之故，通其变，使民不倦，神而化之，使民宜之"(《易论》,《李觏集》)。讲"义理"，重"经世致用"，是李觏易学思想的重要特征。一方面继承王弼以来以义理说易的传统，将玄学立场移于自觉的儒学立场，对汉唐以来卦气说的宇宙观，扬弃其数生象的观点，认为五行万物是阴阳二气的会合，并用阴阳二气来解释八卦之义。高平学派开创了宋易学中以"气"论易的先河，对张载关学的形成有所启导。

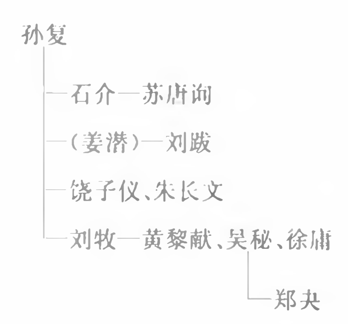
宋泰山易学

宋初以孙复、石介为代表的易学学派。孙复筑居泰山之阳，聚徒著书，故名。孙复、石介和胡瑗，后儒合称"宋初三先生"。他们在易学上的共同点是以义理为说，与安定学派的易学立场大体相近。孙复以为尽孔子之心者《大易》，尽孔子之用者《春秋》，是二大经，为圣人之极笔，治世之大法，故作《易说》六十四篇，《春秋尊王发微》十二篇，两书互为表里。孙复赞同王弼以义理解易的方法，但不赞同其玄学立场，他提出："专守王弼、韩康伯之说而求于《大易》，吾未见其能画于《大易》也。"(《睢阳子集·与范天章书》)

泰山学派以易著称者有石介、苏唐询、饶子仪、朱长文、刘跋、刘牧、黄黎献、吴秘、郑夬、徐庸。石介与孙复齐名，以易教授其徒，并著《徂徕易解》五卷，对六十四卦的义理进行讲解。石介解《易》对扬雄《太玄》、王通《元经》皆有采录，要在阐发义理。"《易》曰：'兼三才而两之。'《文中子》曰：'三才之道不相离。'又乾卦曰：'先天而天弗违，后天而奉天时。'扬雄曰：'天辟乎上，地辟乎下，人辟乎中。'天人果不相与乎？熙道通天地人者，故言人必言天，言天必言人。《文中子》曰：'《春秋》其以天道终乎！《元经》其以人道终乎！'天人相与之际，甚可畏也，故君子备之。言人而遗乎天，言天而遗乎人，未尽天人之道也。"(《徂徕文集·与范奉礼书》)

泰山学派诸家于易学卓有成就者为刘牧。刘牧从孙复学，然其易学似别有来历，在象数学上卓然自成一家。《宋元学案》述其易学云："先生又受易学于范谔昌，谔昌本于许坚，坚本于种放，实与康节同所自出。"(《泰山学案·运判刘长民先生牧》)刘牧以讲河图、洛书闻名于当时，与邵雍齐名。刘牧易学有两点不同于邵雍：(一)刘牧以九为河图、十为洛书，而邵雍则认为十为河图，九为洛书。刘牧的见解后来不为人所接受；(二)两人虽皆以象数为学，刘牧可能受孙复、范仲淹影响之故，自附于儒家，而邵雍更接近道教和佛教的立场，主张三教合一的思想综合。刘牧认为，认识了河图洛书的数理上的一致性之后，才可以进一步去认识其形式上的差异，及两者同而异、异而同的辩证关系。概言之，河图"示其象"，洛书"陈其形"，意味着万物的形成过程由微而著，从象到形。因此，这两个图式缺一不可。"易者韫道与器，所以圣人兼之而作易"。刘牧的河九洛十说，出于陈抟的龙图易，但他不是用来讲炼丹术，论证道教的教义，而是以五行生成论来说明《易经》的原理，从而提出一个世界图式，用来说明世界的形成和结构。刘牧之学在当时十分盛行。其学传黄黎献、吴秘。黄黎献著《续钩隐图》一卷、《略例义》一卷、《室中纪师隐诀》一卷，吴秘著《周易通神》一卷，皆发明牧说。徐唐私淑刘牧，著《周易意蕴》，亦为阐发刘牧易学之作。

泰山学派易学传授大体可列为下图：



宋庐陵易学

北宋以欧阳修为代表的易学学派。欧阳修为吉州庐陵(今江西吉水)人，故名。欧阳修作为史学家和文学家，其论易有自己独特的理解。他不同于一般经师，敢于致疑，提出《系辞》《文言》非孔子所作，对河图、洛书持否定的态度。其《易童子问》提出："《系辞》非圣人之作乎？

曰：何独《系辞》焉，《文言》《说卦》而下，皆非圣人之作，而众说淆乱，亦非一人之言也。昔之学易者，杂取以资其讲说，而说非一家，是以或同或异，或是或非，其择而不精，至使害经而惑世也。"认为《易传》大部分内容为集古之遗说，并不精要。他认为河图、洛书乃牵合附会之说，"其失由于妄以《系辞》为圣人之言而不敢非，故不得不曲为之说也"。他诘问道："河图之出也，八卦之文已具乎，则伏羲受之而已，复何为也？八卦之文不具，必须人力为之，则不足为河图也。"极言河洛之说为非。他认为，《易传》中只有《彖》《象》二传为孔子所作，于是据《彖》《象》而阐释《易经》的义理。认为六十四卦皆据天象而言人事，《象传》已揭其例。"象曰：天行健，君子以自强不息，何谓也？曰：其传久矣，而世无疑焉，吾独疑之也。盖圣人取象，所以明卦也，故曰'天行健'。乾而嫌其执于象也，则又以人事言之，故曰'君子以自强不息'。六十四卦皆然也。"指出《易传》文例前半讲天象，后半以明人事。讲天象的目的在于说明卦义，以明人事，此为六十四卦的通例。认为《彖传》同样体现了圣人"急于人事"的精神，即使言天人之际，其旨仍在"修吾人事"而已。着重发挥《彖传》的"消息盈虚"、研究事物变异的法则，提出"物极而必反""异类相感"等一系列命题，作为处理人事的基本法则。欧阳修门人中，张巨、蒋之奇、胡宗愈皆从其学易，各有所长。庐陵学派富于学术批判精神，敢于致疑，而对经文的阐释则有重人事而轻天道的倾向。欧阳修对《易传》的评论，是宋代易学史上的一个大事件，他的易说对南宋功利派易学家和清代研究图书学的学者都有一定的影响。

宋临川易学

北宋以王安石为代表的易学学派。王安石为江西临川人，故名。亦称"荆公新学派"。有《洪范传》和《易解》十四卷。熙宁(1068—1077)年间王安石推行新法，倡"新学"与《三经新义》，同时颁布《易经》新义。晁公武《读书志》曰："介甫《三经义》皆颁学官，独《易解》自谓少作未善，不专以取士。"《易解》已佚，然从其著作仍能见出其易学概貌。王安石依据易学的基本概念和命题来阐发他的哲学思想，认为"太极"是世界的本原："太极者，五行之所由生，而五行非太极也。"(《王荆公文集》)指出"五行""太极所生"，为"天"所播，"天"就是"太极"，而气冲盈于天地间，"天"是"气"，因此，"太极"也是气。气、天、太极、道，名异实同。他依据《系辞》"天地变化，圣人效之"的思想，提出万物，包括人文世界的一切事物皆出于自然。"物生而有情，情发而有声，声以类合，皆足相知。人声为言，述以为字。字虽人之所制，本实出于自然。凤鸟有文，河图有画，非人为也，人则效此。"从象数角度说明宇宙的生成图式。"道立于两，成于三，离于五，而天地之数具。"这里，"两"指阴阳；三指阴阳之和及两者衍生的第三者；五指五行。这三种数式为"道"或"气"所固有。对五行数的宇宙论意义作了系统的解说，"天一生水，其于物为精，精者，一之所生也。地二生火，其于物为神，神者，有精而后从之者也。天三生木，其于物为魂，魂从神也。地四生金，其于物为魄，魄者，有魂而后从之者也。天五生土，其于物为意，精、神、魂、魄具，而后有意。自天一至于天五，五行之数也。"五行衍生精、神、魂、魄、意而成精神性的人文世界。强调五行"皆各有耦"，从而使世界变化无穷。他说："五行之为物，其时、其位、其材、其气、其性、其事、其情、其色、其声、其臭、其味，皆各有耦，推而散之，无所不通，一柔一刚，一晦一明，故有正有邪，有美有恶，有丑有好，性命之理，道德之意皆在是矣。耦之中又有耦也，而万物之变遂至于无穷。"他指出，五行皆有生克："其相生也，所以相继也；其相克也，所以相治也。"《尚书·洪范》在宋代受到一些学者极大的重视，并以之与《易经》相互阐释，因而有所谓"洪范学"。王安石的《洪范传》，对《洪范》中"五行"一畴作了系统的阐释，是北宋洪范学的重要著作。

临川学派主要人物有王云、吕惠卿、龚原等。其中，龚原"专以《易》授诸公，咸推先焉。先生盖王文公门人之高弟也……故自熙宁以后，凡学《易》者，靡不以先生为宗师"。(邹浩《周易讲义序》)晁公武《郡斋读书志》亦说，王安石颁行《三经新义》，因易著未善，未及易学，"至绍圣之后，复有龚原、耿南仲注易，并行于场屋"。龚原等注易，冠以"新讲义"之名，似与王安石以《三经新义》用意相同，试图阐发"《易经》新义"。说明《周易新讲义》在绍圣时盛行于世，学术上有相当影响。

龚原对"易"作了概念区分，指出："易"其义一为《易》，即《易经》或《周易》。所谓："所易者，将以顺理也，故有所待，而以立道为体。"(《周易新讲义》卷十)这里，"立道以为体"之"易"即指《易经》。一为宇宙本然之"易"，即所谓"太易"。他说："太易者以浑沦为体，而太初、太始、太素藏焉。太初者，气之初也；太始者，形之始也；太素者，质之始也。盖未有所谓阴阳、刚柔、仁义，故

其体则浑沦而无所待，尚何理之可顺、道之可立哉？……阴阳者，气也；刚柔者，形也；仁义者，性也；三者相待而成立也。"这里所谓"易"即"太易"本然之"易"。而新学家之易的一大特色就是"太易"论。龚原提出，太易为"道"，或名为"神"："体之则为神，用之则为易，由之则为道，听之则为命。"(《进周易新讲义序》)称谓"虽不同，其实一也，故无常体也，而以万物为体；无常名也，而以万物为名。天地之间，高者、下者、大者、小者、动者、植者，无物而非易也。一阴一阳、大化密移、消息盈虚、新故不停，终而复始，无时而非易也。无物而非易，则是无乎不在也；无时而非易，则是无乎不为也。故仰而观之，则易在天；俯而察之，则易在地；中而求诸人，则易在人；远近纵横而取之，则亦随所取而得焉"。他说："易有与天地准者，天道也；有与天道相似者，人道也。准，言大体与之等也，非遇之也；相似，言其小体似之也，非正如之也；与之准，故能弥纶天地之道。"(《周易新讲义》卷八)宋元之际，《周易新讲义》尤为各派治易者所关注，如李衡的《义海撮要》、赵汝楳的《筮宗》、冯椅的《原斋易学》、李简的《学易记》、李良辅的《本义集成》、董季真的《周易会通》等，多援引其书，可见临川派易学对后世的影响。

宋涑水易学

北宋以司马光为代表的易学学派。因司马光为陕州夏县(今属山西)涑水乡人，世称涑水先生，故名。司马光一生致力于易学与史学。易著有《易说》三卷、《系辞注》二卷、《太玄经集注》八卷、《潜虚》一卷。司马光特别重视《易》的天命论思想，辨析说："《易》曰：'穷理尽性，以至于命'。世之高论者竞为幽僻之语以欺人，使人跂悬不可及，愦瞀而不能知，则尽而舍之，其实奚远哉？是不是，理也；才不才，性也；遇不遇，命也。"(《迂书·理性命》)认为知易即知天命。"知易则吉凶有命，惟天所受而乐之，夫复何忧?"(《易说》卷五)又云："修己以俟命者，君子之志也。"(同上书，卷三)强调"天地不易"，"动虽万变，必有可会之地，可通之道"，而正是这些"可会之地，可通之道"，才使世界"有常而不紊"，"变而有常"(同上书，卷五)。司马光异常重视《易经》的象数原理，认为易数、乐律之数和历数是一致的，并据《周易》和《太玄》创立了"潜虚"思想体系。他在《潜虚》中提出，"万物皆祖于虚，生于气；气以成体，体以受性，性以辨名，名以立行，行以俟命"。所谓受性、辨名、立行、俟命，与他在《易说》中反复论述的知易、修己、俟命的思想基本上是一致的。"潜虚"的体系架构是象数图式。其主要图式有"气图""体图""性图""名图""行图""命图"等，这些图之数都是55，即55卦。以"气图"为例：气分东西南北中五个方位，比之于五行，顺序为一水二火三木四金五土，称五气。土气居中，与各个方位相结合：北方水气土气相合为1+5=6；南方火气土气相合为2+5=7；东方木气土气相合为3+5=8；西方金气土气相合为4+5=9；中央土气自身相加为5+5=10。五气之数相加，即1+2+3+4+5=15，叫生数。五个方位相合之数相加，即6+7+8+9+10=40，叫成数。生数成数之和共55，于是就有55卦。其他各图，图形虽不同，但其数皆为55。他认为，这些数字之所以相同，不是偶然的，乃是先天预成的，所以也叫"先天学"。《潜虚》的创制，在易学中开出"潜虚"一门，在当时及后来，有不多学者对《潜虚》进行专门研究，形成"潜虚学"。司马光门人中多有研易者，代表人物有晁说之、刘安世。晁说之继承司马光的象数学，将司马光的玄历和邵雍的玄图加以综合，别创《易玄星纪》之谱，而立景迂易学一派。刘安世针对当时易学义理和象数分化的情形，提出"若象数可废，则无易矣。若不说义理，又非通论，两者兼之，始得"(《元城道护录》)的见解。其研易富于分析头脑，如云：《易》"取诸益""取诸睽"之类，非谓当时已有此卦也。伏羲造书契，取其义耳。又如云："《文言》未必皆孔子之作。孔子生于襄二十二年，而襄三年穆姜言'元，体之长也'云云，时孔子未生。又《左氏》以解随卦，《周易》以解乾卦。"涑水后学研易有成者为李光，自号读易老人，著《易说》。李光传黄粹中，粹中述师学，著《读易老人解说》。李焘为涑水续传，亦有《易学》五卷，可见，涑水学派之易学在当时流传颇盛。

宋刘牧易学

北宋由刘牧创立的易象数学派。刘牧《易数钩隐图》从孔疏吸取汉易象数学，又评论了孔疏，尤其是王弼易学的贵无论。可以说是北宋象数学派批评玄学派易学的代表。

据宋人所说，刘牧易学出于陈抟。陈抟龙图易的第三变，可变出两个图式，即五行生成图和九宫图，都称之为龙图。刘牧则加以区别，称五行生成图为洛书，九宫图为河图，提出了"图九书十"说，并对这两个图式作了理论上的解说，在宋易学史上影响颇大。《四库全书总目提

要》说："汉儒言易多主象数，至宋而象数之中复歧出图书一派。牧在邵子之前，其首倡者也。"刘牧易学，一主"图九书十"说。用卦气说将九宫说与五行说结合，发展汉唐的九宫说，以五行生成论说明《周易》原理。视河图为八卦之象的来源，吸取、发挥汉人的卦气说，用坎离震兑四正卦之位来解释九宫所处的方位，讲求"遂因四正，定五行之数"，并以五行生成之数解释河图结构。其论洛书，取刘歆之说，以《尚书·洪范》为洛书，主张《洪范》中的五行之数，兼括生数和成数，总为五十有五之数，即包天地自然之数，并以五行说来阐释《系辞》关于"凡天地之数五十有五，此所以成变化而行鬼神也"的说法，说明天地之数按阳奇与阴偶相配的法则。讨论了河、洛之间的关系，认为二图式在本质上并无差别，都出自"天地自然之数"，但二者在形式上又有微著的不同，因河图说八卦之象，八卦生于四象，故河图讲四象而不言五行，即中五不配土数，其数为四十五；洛书则说明五行，不明讲成卦之象，所谓"演五行而不述四象"，故中五配土数，即五与十相合，其数为五十有五。又从道器关系阐释河、洛的区别：河图所讲的四象，属于形而上的道，即未成形器，故不讲土数，而洛书所讲的五行属于形而下的器，已成形体，故附以土数十。主张"易者包象与器"，所以圣人以河图示其象，以洛书陈其形，从而表明万物的形成，从微而著，从象到形。二为太极说。刘牧为探讨河图、洛书之数的根源，提出四个图式，以解释《系辞》"易有太极，是生两仪，两仪生四象，四象生八卦"之文。其太极说是就筮法说的，既不取揲蓍成卦说，又不取画卦说，而取五行之数生成说，以奇偶两数混而未分为太极；以阴阳二气混而为一为太极，认为卦象和世界万物的形成都是太极自身分化和演变的产物，并以五行生成说解释这一分化的过程。否定晋唐以来王弼派易学的太极虚无说，抛弃孔疏所代表的有生于无的结论，成为晋唐易学哲学向宋易转化的标志之一。三倡"象由数设"说。刘牧从象和数的观点出发来解释河洛图式，在象与数关系上，主张有数而后有象（包括卦象和物象），极数以定象。他说："天地之极数五十有五之谓也。遂定天地之象者，天地之数既设，则象从而定也。"（《易数钩隐图》）在刘牧看来，天地之数、大衍之数和五行生成之数都表现在河洛图式中，其数目的排列组合，便得出四象八卦，数的变化决定卦象的形成，由此认为，其河洛图式，不仅包括阴阳二气变化和法则，也包括五行生成的法则，不仅包括空间的方位，还包括时间的过程，天地万物的变化都具备于此图式中，其河图洛书则成了世界形成和变化的模式。

以刘牧为代表的河洛之学，就其理论思维说，是从抽象的数的概念出发，用数目自身的排列和组合来构造其河洛的图式，进而用来解释世界。因其易学以数为核心，阐释卦象和物象，故属于象数学派中的数学派。将数置于第一位，视数为先于万象、万物而存在，规定事物的变易过程，刘牧针对玄学家所言"非忘象者则无以制象，非遗数者无以极数"而发的易论，反对以虚无为象数之母，在当时有其积极的意义。其解易特点，基于天地自然之数的河图洛书来解释《周易》原理，从而提出一个世界图式，用来阐明世界的形成和结构，对宋易哲学的形成和发展产生了一定的影响。其弟子主要有吴秘、黄黎献等人。

宋濂溪易学

北宋由周敦颐创立的易学学派。敦颐原居道州营道（今湖南道县）濂溪，故名。他所提出的"无极而太极"的"太极"说在当时及对后世影响极大。其《太极图说》有图有说，其图以道教先天太极图为蓝本，参照陈抟无极图，受禅宗虚无说的影响而制成；其说将道家和道教的无极观念引入儒家的解易系统。据朱熹解释，《图说》是"依经以解易"，《通书》是"通论其大旨"，即通论其易学原理。实际上，《通书》是一部以讲儒学的教治教化和道德修养为内容的易学著作。《四库总目提要》（卷九之《周子钞释》）评说："宋五子中，惟周子著书最少，而诸儒辩论则惟周子之书最多。无极太极之说，朱陆两家，断断相轧，至今五六百年。"

周敦颐吸取唐代柳宗元、刘禹锡气化万物的观念，接受汉唐以来道教和佛教的某些思想，并将《易传》的"太极"、《老子》的"无极"与阴阳五行说进行改造、熔铸，提出了"无极而太极"的命题，建构"太极（无极）→二气→五行→万物和人类的宇宙生成图式"。他说："无极而太极。太极动而生阳，动极而静，静而生阴。静极复动。一动一静，互为其根。分阴分阳，两仪立焉。阳变阴合而生水木金火土，五气顺布，四时行焉。五行，一阴阳也；阴阳，一太极也；太极，本无极也。五行之生也，各一其性。无极之真，二（两仪）五（五行）之精，妙合而凝。'乾道成男，坤道成女'。二气交感，化生万物，万物生生而变化无穷焉。"（《太极图说》）以"无极而太极"（朱熹注为"无形而有理"）为宇宙本体，认为太极能动能静，即由于元气的运动兼静止，分化阴阳二气，阴阳生金木水火土五行，"无极之

真"与"二五之精"的凝聚,从而形成万物,其中禀受二五之秀气成为人类,但是,万物生生而变化无穷,都是阴阳二气和五行相互作用的结果。用"一动一静,互为其根"来解释太极和两仪的关系是周敦颐的创见,这种阴阳动静观吸收了汉易中的阴阳消长说,含有辩证法的因素。其宇宙生成论,也是对汉唐易学中的宇宙论和李觏的太极元气说的发展。周敦颐《太极图说》,以图式表达义理,属于象学系统。他认为只有卦象才能表达义理,强调卦象的重要性,指出:"圣人之精,画卦以示;圣人之蕴,因卦以发。卦不画,圣人之精不可得而见。微卦,圣人之蕴,殆不可悉而得闻。"(《易通·精蕴第三十》)因此,朱熹评说:"太极图,立象尽意,剖析幽微,周学盖不得已而作也。"(《朱文公集·答张敬夫》)

周敦颐还从儒家立场,特别依据《中庸》,解释《周易》经传的义理,讲论性理道德。《通书》提出"诚"是阳气的体现,是"纯粹至善"的,并以"诚"为圣人的最高境界。他说:"圣,诚而已矣。诚,五常之本,百行之原也。"(《通书·诚下》)又将《易传》刚柔得中说和《中庸》的中和说相结合,作为其道德修养的准则,主张"性者,刚柔善恶,中而已矣。"(《通书·师》)认为由禀二五之精而成的人性,受到物欲的诱惑和外界环境的影响,刚柔不能得其"中",从而产生恶。他以无求、无心、无欲为诚的境界,把"知几"作为实现诚的境界的修养方法,即"诚无为,几善恶"(《通书·诚几德》)。"几",是指念头萌动,尚未成为行为,但已有了善恶的分别。进而倡导"主静""无欲"的修养论,主张通过教化,来使人性所具有的刚柔善恶之不齐趋于中道。其解释损、益两卦卦义说:"君子乾乾不息于诚,然必惩忿窒欲,迁善改过而后至。"说明君子不息之诚的境界,必须经过窒欲和迁善的功夫方能达到。其存"诚""无欲"的人性论和禁欲主义,对程朱学派"存天理,灭人欲"的思想产生了重大影响。周敦颐吸取《易传》"顺动"思想,讲圣人法天道而化民之理,认为治天下关键,在于有能奉天道而为治的圣人,提出:"故圣人在上,以仁育万物,以义正万民。天道行而万物顺,圣德修而万民化。大顺大化,不见其迹,莫知其然谓之神。故天下之众,本在一人。"(《通书·顺化》)

周敦颐论易,不空谈天道,注重阐发道德伦理。其易学以《周易》经传提供的资料讲宇宙观,将四书中的哲学、伦理学的问题,纳入易学的系统,为理学家的哲学体系的形成奠定了思想基础。是宋明理学的开山祖。特别是他把无极和太极两者结合论事物本原本体,以动静观来阐释"太极生两仪"的古老哲学命题,为宋明理学探讨宇宙本体论开辟了新路。二程、朱熹、王廷相与王夫之等都深受其影响。

宋邵雍易学

北宋以邵雍为代表的易学学派。因雍称百源先生,又名百源学派。邵雍易学传自李之才(字挺之),与陈抟易学渊源极深,受有道家影响。一反王弼以来义理派的论调,在汉易象数学基础上,将陈抟等道家思想与易理相结合,为理学的命题作论证,使易学成为理学的一个重要组成部分,为易学的发展的又一重要阶段,成为北宋理学的重要人物。

邵雍依据《易传》关于八卦形成的解释,掺杂道教宇宙生成说及孟子"万物皆备于我"的思想,虚构一个宇宙构造图式和学说体系,成为"象数之学"。以太极为宇宙的本原,将数与象的根源归结为太极。提出:"太极一也,不动生二,二则神也。神生数,数生象,象生器,器则变,复归于神也。"(《皇极经世·观物外篇》)太极不动为一,太极显发为二而具有变化不测的性能,于是生出一系列的数,由数产生阴阳刚柔等卦爻象及有形的个体事物。他将"太极"等同于"道"和"心",提出"道为太极","心为太极"的命题。此"心",指人心,尤指圣人之心。主张天地万物的生成变化是按照"先天象数"的图式展开的。将先天象数归结于心,认为:"先天之学,心法也。故图皆自中起,万化万事生乎心也。"视宇宙万物的变化为"心"的妙用。又说:"易之为书,将以顺性命之理者,循自然也。"道即自然之理,"心为太极"之心就是循自然之理的"道心"。就易学而言,道是逻辑的法则,心是遵循推理法则之心,所以讲先天易学为心法,是推理和推算及奇偶二数变化的根源。邵雍易学哲学的出发点是将数置于第一位,认为有数的变化方有象和器,从而提出"数生象"的命题。以理解释数,认为数是有理的,天地之数即天地之理,理和数是统一的。程颐评论说:"邵尧夫数法出于李挺之,至尧夫推数方及理。"(《二程遗书》卷十八)他论证了数、象、言、意四者的关系,指出:"象起于形,数起于质,名起于言,意起于用……数立则象生,象生则言彰,言彰则意显。"认为《周易》的变化起于数,而数的法则藏于圣人之心中,圣人为了表达其心意,必须借助于《周易》中的言、象、数。邵雍主张借象数以显意,与王弼主张废象数以显义的观点不同。邵雍发展了陈抟易学中的数学方

面,但并非不讲卦象,而是在奇偶之数上讲卦象的变化,主张"数生象",故被称为"数学"。其易学突出地体现了象数学派的特征,所创立的数学派,与当时张载创立的气学派,程颐创立的理学派,成为三足鼎立之势。

邵雍易学的基本原则之一,是以乾坤坎离为四正卦,由此推衍出先天八卦方位图式,进一步发展了李之才的卦变说。认为乾坤坎离为四正卦的图式乃伏羲所画,故称为先天图,而其学为先天学。并以汉易坎离震兑为四正卦的图式,乃文王之易,是伏羲易的推演,称其为后天之学。邵雍对这两类图式皆有解说,但他尤为推崇和倡导先天学。认为先天图式有卦无文,却尽备天地万物之理,并依据《易传》,特别是《系辞》和《说卦》中的思想来解说。继承和发展汉易中的卦气说,抛弃汉代经师以卦气和象数解释《周易》卦爻辞的烦琐的经学形式,成为宋明象数学派的奠基者。依朱熹在《易学启蒙》和《周易本义》所说,邵雍的伏羲先天图可归结为四种:伏羲八卦次序图,伏羲八卦方位图,伏羲六十四卦次序图,伏羲六十四卦方位图。又可归结为卦次图和方位图两类:(一)八卦和六十四卦次序图,是说明八卦的起源和六十四卦形成的次序。邵雍在《观物外篇》中,以加一倍法或一分为二法,解释八卦和六十四卦卦数、卦象的形成,将奇偶二数的演变置于第一位,有此数学的法则,方有六十四卦,并以此解释《系辞》"易有太极"章。此种解释乃汉唐易学所未见,既排斥无中生有说,又排斥了汉唐易中取象说,创立以数学观点解易的新流派。他还以此图式来阐明世界万物的形成过程及其结构。与周敦颐的《太极图说》相比,邵雍着眼于层次和类属的分析,是对汉唐以来以阴阳学说为中心的宇宙论的发展。(二)八卦和六十四卦方位图,说明八卦和六十四卦所处的方位。邵雍提出了六十四卦圆图和方图,认为圆图像天,方图像地,天圆地方,天地本相函。并将六十四卦方图置于六十四卦圆图之中,形成一个外圆而内方的方圆合一图。此图是宇宙的时间和空间的间架或模式,用来表示天地万物和人类均处于此空间和时间的模式之中,从而阐明邵雍的时空间架理论。这种将时间的过程和空间的方位都归之于阴阳配合,以变化为阴阳推移,以方位为阴阳对峙的宇宙论,对宋明哲学起了很大的影响。

邵雍依据六十四卦圆图,制定一个历史年表,称之为皇极经世图,用来推算和说明人类历史的演变进程和宇宙历史的演变进程。这是邵雍易学的一大创造。他把卦气说中阴阳消长法则加以推广,用来解释宇宙和人类社会的变化,并依据阴阳消长的法则,提出"天地终始"说:"易之数,穷天地始终。或曰:天地亦有终始乎?曰:即有消长,岂无终始?天地虽大,是亦形器,乃二物也。"(《观物外篇》)认为天地有毁灭、继起,并以元、会、运、世来计算天地的历史。主张现世的人类社会已盛极而衰,把宋以前中国古代自帝尧即位的甲辰年到五代后周显德六年己未(959),这三千多年历史分为"皇、帝、王、霸"四个时期,又归纳在元、会、运、世的时间体系中,依次推定其兴亡盛衰。倡导"以物观物"的认识事物的方法,即观察事物的本然状态而不主张"以我观物"(不掺杂自我主观的意见)。其子邵伯温解释邵雍的"观物"说:"以目观物,见物之形,以心观物,见物之情,以理观物,见物之性。"邵雍的先天象数学,用数字来说明并象征宇宙,是具有科学内容的宇宙论。

邵雍长于"数学",以数为最高范畴,认为宇宙间的一切都按数学的法则演变,而数学的法则为心法,通过对象数的主观推演来解说先天图,从而建构哲学体系。其"数即理"的思想,对宋明易学思想影响甚大。在元、明、清至当代多人认为,邵雍臆造"先天图"非儒家正宗,故予排斥。但南宋蔡元定在《皇极经世指要》中推崇邵雍之学称:"自秦汉以来,一人而已耳。"明代黄畿著《皇极经世书传》中称:"邵子之学,其仲尼之学乎!仲尼之道,其伏羲之道乎!"邵雍《先天图》中八卦与六十四卦的图式排列,在《系辞》与《说卦》中可见其依据,而马王堆西汉帛书易卦的排列方式,更与邵雍先天圆图的排列法类似,足见其源远流长,绝非邵雍所虚构臆造。先天卦的排列方式,可溯源至春秋战国之世。南宋朱熹在《答虞士朋书》中指明邵雍先天学与先天卦序的意义:"易有太极是生两仪者,一理之判,始生一奇一偶,而为一画者二也。两仪生四象者,两仪之上各生一奇一偶,而为二画者四也。四象生八卦者,四象之上各生一奇一偶而为三画者八也。爻之所以有奇有偶,卦之所以三画而成者,以此而已。是皆自然流出,不假安排。圣人也已分明说破,亦不待更去言语别著议论而后明也。此乃易学纲领,开卷第一义,然古今未有识之者。至康节先生始传先天之学而得其说,且以此为伏羲氏之易也。《说卦》天地定位一章,先天图乾一、兑二、离三、震四、巽五、坎六、艮七、坤八之序皆本于此。若自八卦之上又放此而生之至于六画,则八卦相重而成六十四卦矣。"(《朱子文集》卷四十五)朱熹认为邵雍的先天卦图是"易学纲领",《说卦》的"天地定位"章以及先天卦序其乾、兑、离、震、巽、坎、艮、坤的次序是自然合理的。

朱熹《周易本义》综合邵雍、程颐两家易学，正是《周易本义》书前所附的四图(《伏羲八卦次序》《伏羲八卦方位》《伏羲六十四卦次序》《伏羲六十四卦方位》)。朱熹指出“四图其说皆出邵氏”。

宋横渠易学

北宋由张载创立的一个易学学派。张载早年寓居凤翔郿县横渠镇(今属陕西)，故名。横渠学说主要在陕西关中传授，又称关学。张载学有本原，号称“古学”。早年学兵事、读《中庸》，尽究释老之书而无所得，“反而求之六经”，特别是《易经》，历二十余年而成一家之言。与二程(程颢、程颐)为代表的洛学有学术上的联系。横渠之学，“以《易》为宗”，以“原儒”易理的方法，来演新儒学之义，其易说颇多新义。张载易学的原儒方法，不是还复到汉唐章句之儒的传注式的易说，而是直接反原于六经，尤其是先秦《易传》“立天、立地、立人”的“三才之道”。王夫之说：“张子之学，得之易者深。……而张子言无非易，立天，立地，立人，反经研几，精义存神，以纲维三才，贞生而安死，则往圣之传，非张子其孰与归。”(《张子正蒙注·序论》)基于原儒立场，张载把“易之义”归结为不是“尽卦”，不是“揲蓍”，亦不是论“有无”，“乃是性与天道”本体统一学说。他断定“‘性与天道’云者，易而已矣”，若“不见易则何以知天道？不知天道则何以语性”(《横渠易说·系辞下》)。他说：“天人不须强分，易言天道，则与人事一衮论之，若分别则是薄乎云尔。自然人谋合，盖一体也，人谋之所经画，亦莫非天理。”(《横渠易说·系辞下》)他先释“易”字，认为“易之义包天道变化”。(《横渠易说·系辞上》)再释《易》书，认为《易》从立象、画卦，到设位、占筮均与天道变化过程相符。他说：“《易》之为书与天地准。易即天道，独入于爻位系之以辞者，此则归于人事。盖卦本天道，三阴三阳一升一降而变成八卦，错综为六十四，分而有三百八十四爻也。因爻有吉凶动静，故系之所辞，存乎教诫，使人动则观其变而玩其占，其出入以度，内外使知惧，又明于忧患与故，无有师保，如临父母。”所以，“圣人与人撰出一法律之书，使人知所向避，易之义也”(《横渠易说·系辞上》)。张载认为，从其本源而言，“道”“神”“易”，“其实一物”，均指“惟运动一气，鼓万物而生”的“天”或“天道”。推本而言，天是“气自然生”，“当父母万物”(《横渠易说·乾卦》)，而“得天地之最灵为人，故人亦参为性，两为体”(《横渠易说·系辞上》)。道涵性，“天道即性”，天人均本于一“气”。他说：“易一物而合三才，天地人一，阴阳其气，刚柔其形，仁义其性”(《横渠易说·说卦》)。由此可见，张载的《易说》，力破“天人二本”，以立“天人合一论”。张载的易学思想的展开，经历了一个从《易说》到《西铭》、到《正蒙》的过程，其逻辑由《易》而“易”，即从对《周易》原典的哲学诠释，还原为“易”的本体，此即《正蒙》反复阐述的“太虚而无形”的“气”。

张载之后，横渠学派的演变出现了两种趋向：“三吕”(吕大临、吕大钧、吕大忠)的关学“洛学化”和李复的关学“正传”。吕大临著《易章句》，其思想虽在相当程度上接受“洛学”，然其治经方法似基本严守古义，有关学风貌。李复论“易象、算术、五行、律吕之学，无不剖析精微，具有本末”(《四库全书总目提要》卷三十)。他同张载一样，用“易说”立论，以“言气”明道。他从“太虚无形，气之本体”出发，先将“太极”明确解说为“元气”，认为“元气”乃是产生万物之本，所谓“元气既分，象数既形，万物芸芸而生。”(《潏水集》卷八《易说送尹师闵》)在此基础上，他从“天地”到“人文”，把震雷、星云、节气、历差、月食、律吕、郊社，以及人之生理变化通通解释为“皆由气而然”的“自然之理”(参见卷五《答菅鉴秀才书》等)。张载在世时，“关学之盛，不下洛学”，张载之后，“寂寥无有和者”，北宋之后，关学衰落。南宋时，张载虽然因“真见实践，深探圣域”同程朱一起，进入孔庙，“列诸崇祀”(《宋史》卷四二《理宗纪》)，但其学作为一个学派却“百年不闻学统”，史不见载。随着张载的《西铭》《正蒙》后来被编入《性理大全》《性理精义》等官方教科书，横渠易学的独特的学派性格及其创造性的思想都被忽视了，张载成了受人推崇的空洞的偶像。

宋程颐易学

北宋以程颐为代表的易学学派。其易学继承魏晋王弼义理易学的传统，扬弃其玄学观，坚持以儒家学说，特别是《四书》中的观点，解释《周易》经传。他说：“易有百余家，难为遍观，如素未读，不晓文义，且须看王弼、胡先生、荆公三家，理会得文义且要熟读，然后却有用心处。”(《二程全书·遗书》卷十九)教人读王弼、胡瑗和王安石三家解易的著作，表明其为北宋义理学派的倡导者，而其通过阐发《周易》义理所建构的理学思想体系，又使其成为宋明易学中义理派，特别是理学派易学的奠基人和代表人物。朱熹评说：“已前解易，多只说象数，自程门以

后，人方都作道理说了。”（《朱子语类》卷六十七）

程颐继承王弼易学的传统。通过对卦爻辞的解释，阐释卦变说、当位说、相应说，使取义说得到充分的发展。不墨守汉唐以来体例，提出“随时取义”说。认为《周易》经传对卦爻辞吉凶的解释，并无一定的格式，此处此时可以作此种解释，彼处彼时则可作另一种解释，所谓“易随时以取义”。据此，他阐明《周易》的性质及其原则说：“易，变易也，随时变易以从道也。其为书也，广大悉备，将以顺性命之理，通幽明之极，尽事物之情而示开物成务之道也。”（《易传序》）在程颐看来，《周易》一书悉备事物变易之理，圣人的任务就是教人懂得变易之理，说明吉凶之由来，正确处理人类生活。进而提出“理”或“天理”范畴，来阐释《周易》中的变化之道，以是否合天理、顺天理来解释卦爻辞的吉凶，强调吉凶变易之理的客观规律性、规范性和可知性，排斥汉易象数学派和老庄玄学派以象数占算阴阳灾变的观点，建立了儒家以理学解易的体系。他说：“易是个甚，易又不只是这一部书，是易之道也。不要将易又是一个事，即事尽天理便是易也。”（《二程遗书》卷二上）认为《周易》讲变易法则，其目的是教导人们“即事尽天理”。程氏还引史证经，借历史人物的遭遇说明卦爻辞的意义，即将历史人物的活动看成是吉凶之理消长的体现者。如他解乾卦《文言》“乾元用九”说：“或问乾之六爻，皆圣人之事乎？曰尽其道者圣人也。得失则吉凶存焉，岂特乾哉？诸卦皆然也。”（《易传》）

在易学哲学上，程颐同玄学派和象数学派进行辩论，既不赞成王弼的“得意忘象”说，又不赞成邵雍的“数生象”说，而是将取象说置于取义说之下，提出“因象以明理”或“假象以显义”。他在《答张闳中书》中说：“理无形也，故因象以明理。理既见乎辞矣，则可由辞以观象。故曰得其义则象数在其中矣。”又说：“有理而后有象，有象而后有数。易因象以明理，由象而知数，得其义则象数在其中矣。”认为《周易》六十四卦的义理都是无形的，必须通过卦爻所取之象，才能显示出来；卦爻辞是用以阐明义理的，依卦爻辞可以考察卦爻所取之象。在对理、象、数三者关系上，主张理为根本，把象和数看成是其义理的显现。提出“至微者理也，至著者象也，体用一源，显微无间”（《易传序》）的基本原则。

程颐易学探讨理事、道器和理气等关系，建立理学的哲学体系。提出理事合一说：“至显者莫如事，至微者莫如理。而事理一致，微显一源。”（《二程遗书》卷二十五）以理为体，事为用，理为微，事为显，坚持理事一致，不相分离。依此考察人的认识问题，倡导“格物穷理”，所谓“格犹穷也，物犹理也，犹曰穷其理而已也。”“凡事上穷极其理，则无不通”（《遗书》卷十五）。论述了“所以阴阳者是道”的命题，认为“一阴一阳之谓道，道非阴阳也，所以一阴一阳，道也”（《遗书》卷三）。主张道不能脱离阴阳，二者表现为形而上和形而下的不同，即“阴阳，气也，气是形而下者，道是形而上者”（《遗书》卷十五）。其以理本体论的观点，解释道和阴阳关系，是对孔疏的否定，又是对老庄玄学和道教哲学宣扬虚无生气说的批评。程颐又以“所以阴阳者道”来解说周敦颐的太极说，以太极为道，以阴阳为两仪，所谓“太极者道也，两仪者阴阳也，阴阳一道也，太极无极也”（《易传序》），进一步发展理学派的本体论。探讨阴阳变易的过程和法则，认为阴阳动静，无始无终，肯定了阴阳变化的永恒性，动静无端，阴阳无始。将卦爻象的变易过程和法则，看成是天地万物变化的过程和法则。程颐还提出阴阳二气元始说、盈虚（屈伸）消长相因说、动静相因说，提出“有理则有气”的命题，认为有往来屈伸之理，气方有往来屈伸之事。这实际上是把世界区分为理世界和气或事世界，把气世界看成是理世界的现实化，在发展观上则表现为以屈伸往来和物极必反之理为屈伸往来之事的本原。

程颐还讨论了性和理的关系以及理和欲的问题。在人性论上，提出了“性即理”的命题（《遗书》卷二十二上），主张理、性、命没有本质的差别。他解释《说卦》“穷理尽性以至于命”说：“理也，性也，命也，三者未尝有异，穷理则尽性，尽性则知天命也。”（《遗书》卷二十一下）认为理、性、命三者的差异在于：“理”是就一物之所以然及其当然之则而言；“性”是就一物所禀有的性质而言；“命”是就一物之生死成毁的过程而言。但从根本上说，三者又是一致的，因为万物的性和命，都受其理的制约。由此出发，程颐把人性看成是天理在人心中的表现，称之为“天命之性”，即“人之所以为人者”，认为它不同于人所禀受的“气质之性”。指出二者的区别在于：“天命之性”，即“性之理”，不依赖于个人的形体而存在，永远是善的，为善之根源，人所共有；而“气质之性”，即“生之谓性”，是人所禀受的阴阳二气，成为人的刚柔等性，与人形体联系在一起，因人而异，可为善，也可以为恶。阐发了理欲关系，以天理为本，人欲为末，视理欲为对立，不可并存。他解释损卦《象》辞说：“君子观损之象，以损于己，在修己之道，所当损者，唯忿与欲。故以惩戒其忿怒，窒塞其意欲也。”（《易传》）提倡君子修身养性，目的就是损人欲，以复天理。

程颐易学以“理”为最高范畴，一方面代替王弼的“无”，一方面代替象数学派的“数”，从而建立起理本论的易学体系。从易学史看，其易学将王弼义理派易学的研究提高到一个崭新的阶段，为宋明理学哲学的建立和发展奠定了理论基础，对后世的易学产生深远影响。其弟子有杨龟山、游酢、伊焞、郭忠孝及郭子雍等，皆以传程氏易学闻名于时。黄宗羲等著《宋元学案·伊川学案》评述程颐的学术贡献，指出：“先生《易传》，更足为万世经术斗杓也。”

宋汉上易学

南宋以朱震为代表的易学学派，亦称汉上学派。其学推原《易传》，“和会雍（邵雍）、载（张载）”（《进周易表》），富于综合色彩。朱震论易基于较自觉的历史意识，从易学史的角度来确定自己的易学立场。他在《进周易表》中还论述了易学历史源流：“商瞿学于夫子。自丁宽而下，其流为孟喜、京房……尔马、郑、荀、虞各名家，说虽不同，要之去象数之源犹未远也。”站在象数学派的立场上，认为西汉京房、孟喜易学之流源于孔子，主张东汉马融、郑玄、荀爽、虞翻各家之易学虽有所不同，但仍基本保持了象数学的本来面目，贬抑王弼、钟会的易学，认为他们尽去汉儒旧说，造成长期以来“天人之道分裂而不合”的结果。他提出宋代易学传播系统：“濮上陈抟以先天图传种放，放传穆修，修传李之才，之才传邵雍；放以河图、洛书传李溉，溉传许坚，坚传范谔昌，谔昌传刘牧；修以《太极图》传周敦颐，敦颐传程颐、程颢。是时张载讲学于二程、邵雍之间。故雍著《皇极经世》之书，牧陈天地五十有五之数，敦颐作《通书》，程颐述《易传》，载造《太和》《参两》等篇。或明其象，或论其数，或传其辞，或兼而明之，更唱迭和，相为表里。”（《汉上易传》）概述了北宋易学自陈抟而下的三大系统。

朱震对卦爻象和卦爻辞的解释，继承了汉易取象说，并吸取了动爻、互体、卦变、纳甲、飞伏、五行、卦气以及卦变之中又有变的说法。提出：“圣人观阴阳之变而立卦，效天下之动而生爻。变动之别，其传有五：曰动爻，曰卦变，曰五行，曰纳甲，而卦变之中，又有变焉。”（《汉上易传序》）以动爻、卦变、互体、五行、纳甲为其易学研究的主要内容，并以此为《周易》的基本体例，认为此五种体例中讲变化，包括数和象，《周易》就是依据此五种象数的变化占验未来之事；卦爻辞是圣人用来表明象数变化法则的。宋代象数派可分为两派，一派以邵雍为代表，主张有数而后有象；一派是以朱震为代表，主张有象而后有数。对筮法的理解，坚持有气而后有象，有象而后有数，成为象数学派中具有唯物主义倾向的代表人物。他的象数学，以气、象为第一位，受了周敦颐和张载的影响。

在易哲学上，朱震将《系辞》“易有太极”、大衍之数和《说卦》“参天两地而倚数”这三章的观点糅合在一起加以解释，发展了象数学派的太极观。他解释“大衍之数五十，其用四十有九”说：“一者体也，太极不动之数；四十有九者用也。两仪四象，分太极之数，总之则一，散之则四十有九，非四十有九之外，复有一而其一不用也。方其一也，两仪四象未始不见；及其散也，太极未始或亡，体用不相离也”。（《汉上易传》）以体用范畴来说明一和四十九的关系，认为此不用之一即是太极，乃不动之数，所以为体；四十九参与揲蓍过程，因其变化引出策数七八九六，所以为用，从而将太极之一归结为《周易》象数演变的根源。进而视太极为太虚，以太极为阴阳二气的根本，并以此来解释世界，得出太极为万物本原的结论。其《汉上易传自序》说：“一者天地之根本也，万物之权舆也，阴阳动静之源也，故谓之太极。学至于此，止矣。”又说：“易有太极，太虚也。阴阳者，太虚聚而有气也；柔刚者，气聚而有体也。”以太极为混而未分之气，称其为“一”，此本于汉易的太极之气说；以太虚解释阴阳二气尚未分化，则本于张载的“合则混然”说。但汉易如《乾凿度》以太极之气来于虚无，周敦颐以太极之气出于无极，张载太极说又流于清虚一大，朱震则抛弃了虚无生气说和清虚观念，以混而未分解释张载“太虚无形，气之本体”，进一步摆脱了道家系统的太极观的影响。在理气问题上，批判地继承了程颐的“体用一源”说，主张“气”为世界本原，不以道和理为本原。由此出发，对道、德、性、命、理、义范畴作了界定，以阴阳二气之推移为道，以兼体而不偏滞为德，以禀气不均为命，以贯通道德性命而为一为理，以万事各得其宜为义。

朱震易学起于南宋，独标象数之帜，虽说在理论上没有突出的创见，但他对汉易和北宋的象数之学作了一次总结，并在综合前人象数学的成就的基础上，作了自己的阐发，为象数派的易学提供了一套理论体系。他对象数学派观点的整理和介绍，具有保存和运用史料的价值，对清代汉学家研究汉易和图书学派的演变，有很大影响。他阐发程颐的体用一源说，以气解释太极，对宋明哲学中的本体论的发展具有一定影响。由于朱震《汉上易传》中叙述汉易象数学范畴甚广，措辞不免繁复，故朱熹在《朱

子语类》卷六十七认为,“朱子发解易如百纳袄,不知是说什么? 以此进读,叫人主如何晓? 便晓得,亦如何用?”朱熹指出:“王弼破互体,朱子发用互体,互体自《左传》已言,亦有道理,只是今推,不合处多。”但是,朱震《汉上易传》的特点便是坚持易卦的互体理论,在归妹卦上六中指明“自子夏以来,传《易》者以互体言”。说出汉易特点,“郑玄传马融之学,多用互体”。而魏时王弼注《易》即否定卦变和互体,仅从卦位和经文说《易》,导致汉易象数学的不幸衰亡。朱震在义理派盛行的南宋,显出重振汉易象数学派的苦心,使人觉得他不是一个正统纯粹的理学家,因而朱熹没有把朱震学行编入《伊洛渊源录》。

宋朱子易学

南宋以朱熹为代表的易学学派,亦称“闽学”或“考亭学派”。朱熹集北宋周敦颐、邵雍、张载与二程等易学家之大成,并批判地吸收了佛、道两家的哲学思想,独立发挥,以“理”或“太极”为最高范畴,建构起自己的庞大的理本体论易学体系,成为宋义理学派的杰出代表人物。

朱熹易学批判地吸取各家之长,以程氏易学为骨干,吸取欧阳修易说的某些论点,强调《周易》经传的区别。提出“易本为卜筮之书”(《朱子语类》卷六十六),上古之民,质淳俗朴,知识未开,“故圣人立龟以与之卜,作易以与之筮,使之趋利避害,以成天下之事”。试图从起源上来说明《周易》的本来面貌。他不赞成以义理注解卦爻辞的文义和名物,要求从卜筮的角度,注明其原意,但又认为此卜筮之书存在着天下事物之理,需要后人的揭示和阐发,说:“盖《易》不比《诗》《书》,它是说天下后世无穷无尽底事理。只一两字,便是一个道理。”(《朱子语类》卷六十七)此观点发前人所未发,不仅是朱熹对《周易》经传研究超过前人的贡献,而且对义理派和象数学派都是一大冲击。在如何认识《周易》义理问题上,朱熹阐发了程颐的“假象以显义”的观点,提出“易只是一个空底物事”(《朱子语类》卷六十六)的命题,主张“稽实待虚,存体应用,执古御今,由静制动”。(《朱子文集·杂著·警学》)以卦爻象和卦爻辞为表现一类事物之理的形式,视《周易》三百八十四爻辞为三百八十四条公式,可以代入一切有关事物,将《周易》内容抽象化、逻辑化。

朱熹吸取图书学派的五太极说和朱震的大衍之数说,以卦爻象为太极自身的展开,丰富和发展程颐的“体用一源”说,完成理本论易学体系。吸取邵雍的加一倍法,阐明太极自身展开为卦爻象的过程,用来丰富本体论的体系。吸取张载和朱震易学的阴阳二气说,以二气变化的法则阐释物质世界变化的规律。认为《易》虽为卜筮之书,但其蕴藏的基本原理,无非阴阳变易,所谓“易只是一阴一阳”(《朱子语类》卷六十五)。他所说的“一阴一阳”,指阴阳之理和阴阳之气。以阴阳之理解释卦画和奇偶之数的来源,提出“有是理则有是象,有是象则其数便自在这里”(《朱子语类》卷六十七)。主张“看易者,须识理、象、数、辞,四者未尝相离”。认为理、象、数、辞四者所以结合在一起,是因为象、数、辞都是阴阳之理的表现形式。进而研究阴阳二气变易的法则,主张“易有二义”说:“易有两义,一是变易,便是流行底;一是交易,便是对待底”(《朱子语类》卷六十五),所谓流行变易,指转化;所谓对待交易,指对立。不仅综合程颐的变易说和邵雍的交易说,而且是对义理派和象数派关于《周易》阴阳变易法则理论的一个总结。就理学派的系统说,朱熹论述阴阳变易法则,有如下新的见解:其一,关于阴阳流行,主一气说,认为阴阳之推移,乃一气之消长,“阴阳只是一气,阳之退便是阴之生”;其二,提出渐化和顿变说,认为阴阳在转化过程中存在“变”和“化”两个阶段,“变者化之渐,化者变之成”(《周易本义》);其三,以程颐“动静无端,阴阳无始”说,解释周敦颐“互为其根”说,指出阴阳流行是一个连续不断的过程,无始无终,循环不已;其四,关于阴阳交易,提出阴阳各生阴阳说,主张万事万物各分阴阳,一事,物各有其阴阳,阴中有阳,阳中有阴,阴阳交错对待。可见,其阴阳变易说,是对前人辩证思维的总结,丰富和发展理学派的阴阳观。

朱熹依据程颐“体用一源”观点,阐释周敦颐的太极图说,将汉唐和北宋以来易学哲学中的宇宙生成论体系,转变为本体论体系,消除道家和道教学说的影响。其认为《系辞》所说的“易有太极,是生两仪”一节,乃“圣人作易纲领”(《文集·记林黄中辩易西铭》),为“易之精”(《朱子语类》卷七十七),解释说:“易者,阴阳之变。太极者,其理也。”(《周易本义》)又说:“阴阳只是阴阳,道是太极。程颐说所以一阴一阳者,道也。”(《朱子语类》卷九十四)以太极为理,即阴阳变易之理。其太极说,包含两层内容:就筮法说,太极指卦画的根源:“以卦画言之,太极者,象数未形之全体也。”(《文集·答郭冲晦》)就哲学说,太极指世界的本原。在朱熹看来,卦爻象形成的法则和天地万物形成的法则是一致的,一方面,他以体用一源的观点解释卦爻象及太极之理自身的展开;另一方面,又以

此观点解释物质世界乃太极本体自身的显现；认为本体和现象，非一非二，不即不离。由此出发，又进一步探讨了理气关系，并将理气范畴全面地发展为哲学范畴，用来解释天地万物的由来及其存在的根据。他说："有是理，便有是气，但理是本。"（《朱子语类》卷一）"天地之间，有理有气。理也者，形而上之道也，生物之本也。气也者，形而下之器也，生物之具也。"（《文集·答黄道夫》）将理气关系归结为太极和阴阳的关系，以理为本，气为生物之具，从而得出了理本气末的结论。其本体论不限于自然观，而且贯彻到其认识论、人性论和道德修养等领域，对儒家哲学的发展作出了自己的贡献。

朱熹易学站在义理学派的立场，继承和发展程氏和张载的易学，综合邵雍的象数学，是对北宋以来易学发展的一次总结，为宋易的发展开辟新局面，在易学史上占有重要地位，且对后世产生深远影响，致使以后讲论易理，多兼象数。作为当时理学的集大成者，所倡导的理学成为中国封建社会后期的理论工具，在明、清时期被提到儒学正宗的地位，影响后世达六七百年，他本人也因而成为"绍道统，立人极，为世宗师"的人物。并对世界文化史也有一定影响，传播至朝鲜、日本，称为朱子学，曾盛行一时，在东南亚和欧美，朱子学也受到重视。

宋象山易学

南宋以陆九渊为代表的易学学派。陆氏与朱熹同时，受程颢的影响较大，为"心学"创始人。他以"心"为构成宇宙万物的本体，声称"宇宙便是吾心，吾心即是宇宙"（《象山先生全集·杂说》），把人心看成易学的最高范畴，宣扬天人一体，从而创立了具有主观唯心主义特色的易学心学派思想体系。

陆九渊论易主取义说，以程颢的心学观点来解释天理和易理，提出了"以理观象"的易学观点，主张依事物之理来考查卦爻象，理解卦爻辞，所谓"君子以理制事，以理观象"（《象山先生全集·语录》）。并将明理、顺理视为解易的基本原则，说《周易》的卦爻象和卦爻辞就是用来明理的，其所明之理充塞宇宙，顺之则吉，逆之则凶，吉凶在于能否明理。宣扬天人一体，本心（人心）为天理，进而得出："万物森然于方寸之间，满心而发，充塞宇宙，无非此理。"认为易理和人心不容有二，并无差异，爻之义即吾心之理，蓍卦之德即圣人之心。以人心活动的准则诠释易理，视天理为主观原则，基于心，充塞宇宙，把个人的精神，特别是道德意识，视为宇宙的原理。他不以《周易》为占卜之书，而看成是提高精神境界的著作，认为卦之德和爻之义在于去人欲之妄，复天理之全，使本心发扬光大，在与外物交往的过程中，又不受外物牵累。其释《系辞》文"圣人以此洗心，退藏于密"说："蓍卦之德，六爻之义，圣人所以复乎天交乎物者，何其至耶？以此洗心，则人为之妄，涤之而无余。人妄既涤，天理自全，退藏于密微之地，复乎天而已。"（《象山先生全集·程文》）以圣人之心为《周易》形成的根源，认为八卦的形成是"上古圣人先觉此理"，然后观象立卦，"以觉斯民"（《象山先生全集·与吴斗南》）。

陆九渊从天人一本出发，研究道器、形而上形而下的问题。他与朱熹就周敦颐所提出的"无极而太极"的问题进行辩论，不赞成朱氏把无极训释为太极之理无有形迹，故其为形而上之道的说法，主张"易之为道，一阴一阳而已"，不以道为阴阳之所以然，而是以其为阴阳变易的过程和法则，此过程和法则无形体，故为形而上。指出凡无形体者皆可称为形而上。阴阳无形体，阴阳可称为形而上。"一阴一阳已是形而上者，况太极乎？"（《象山先生全集·与朱元晦》）陆氏阐发了程颐的"道亦器，器也道"说，以人心统贯道器，认为道和器不可分割。

陆九渊不赞成以象数解易，提出："数即理也，人不明理，如何明数。"（《象山先生全集·语录》）主张有理而后有数。论易数是为了说明理，认为易数的变化所以无穷，都出于其不变之理，指出："吾尝言天下有不易之理，是理有不穷之变，诚得其理，则变之不穷者皆理之不易者也。"（《象山先生全集·易数》）他对揲蓍成卦的解释，受河洛之学的影响。陆氏与朱熹皆以"易有太极"章为讲筮法问题，朱熹以其为画卦过程，陆氏则以其为揲蓍过程。他取揲四之余数定八卦之象，既不取过揲之数，又不取挂扐之数，不同于朱熹说，别立新义，其法甚简。其解释揲蓍为，三揲即一变得八卦之象，其有六爻，其法三揲，三六十八，即《系辞》文"十有八变而成卦"。依此说法，老阴老阳少阴少阳四象，指卦象，而非指爻象，并认为八卦中的乾坤是可变之卦，其余六子卦都是不变之卦，此说不同于春秋筮法。陆象山论象数，脱离占筮的内容。

陆九渊易学的最大特点，是以人心为天理、准则解释易理，倡导存心明理，对后世易学产生很大影响。陆氏之后，其弟子杨简又加以阐发，逐渐发展为以人心为主来阐释易理的心学派易学体系。明代王阳明心学，深受其影响，世称"陆王心学"。

宋水心易学

南宋以叶適为代表的易学学派。叶適晚年著述、讲学于永嘉城外的水心村，故名。是南宋功利派学术思想的集大成者。继欧阳修之后，不仅对《易传》的作者提出疑问，而且对《易经》的作者也进行诘难。根据《周礼》记载的材料，认为"《周易》之为三易，别卦之为六十四，自舜、禹以来用之矣"（《习学记言序目》卷七《周礼·春官宗伯》）。指出所谓"伏羲、文王作卦重爻，与《周官》不合，盖出于相传浮说，不可信"（《习学记言序目》卷三《周易·上下经总论》）。认为《易》为"周有司所用"（《习学记言序目》卷四九《皇朝文鉴三》），其作者已不可考，"非学者所宜述也"。依据《论语》等材料及孔子学易的年岁和活动情况，对《易传》的内容进行考证和辨析，认为"十翼"除《彖传》《象传》外，其余皆非孔子所为。他对《易传》中《系辞》各篇的哲学价值颇多批评。《系辞》中"太极生两仪、两仪生四象"等命题，受到周敦颐、邵雍、朱熹等理学家的推崇，并详加阐释、推衍。叶適认为，这些话"文浅而义陋"。指出《易传》作者将"太极"这个名词神秘化，用此来"骇异后学"。认为"易有太极，近世学者以为宗旨秘义。按卦所象惟八物……又因彖以明之……独无所谓'太极'者，不知《传》何以称之也"。以为《易经》本来没有"太极"之说，而为《易传》所撰，因此，他反对再在五行、八卦之上设置"太极""无极"，"后世学者，幸六经之已明，五行、八卦，品列纯备，道之会宗，无所变流，可以日用而无疑矣，奈何反为太极无极，动静男女，清虚太一。转相夸授，自贻蔽蒙"（《习学记言序目》卷十六）。指出无极太极和清虚一大说，都是受了道家和道教的影响。叶適的易学观既不同于程朱学派的义理之学，也不同于陈邵学派的图书之学。主张"以物为本"，认为构成自然界的根本之"物"就是"五行"和"八卦"，又说"五行之物，遍满天下"（《习学记言序目》卷三九），"按卦所象推八物，推八物之义，为乾、坤、艮、巽、坎、离、震、兑"（卷四），"道"归根结底存在于五行、八卦之中，用五行和八卦即足以说明世界，并致于用而有功效，反对超越于"物"而作形上学的玄思。

叶適门人周南、孙之宏、宋驹、邓传之、戴栩、袁聘儒等皆治《易》。周南接受叶適对《洪范》之说的批判，将"皇极"视为小人"蔽蒙"的三蔽之一，以为"窃箕子平康正直之说，为庸人自便之地，而建皇极之论起"（《宋元学案》卷五十五）。孙之宏亦赞成师说，认为《易》"彖""象"，仲尼亲笔也，《十翼》则讹矣。邓传之著《易系辞说》一卷。戴栩著《易经说》（为其著《五经说》之一），认为《易》淆于三圣"系""爻""彖""象"之互入。袁聘儒云："水心之徒，尝述水心《易说》。"

宋以史解易之学

宋代《易经》研究的一个重要流派。该派治易的特点是"参证史事"（《四库全书总目提要》）。四库馆臣以为以史解易为义理派三宗之一。《易经》卦爻辞多涉三代史事，如"高宗伐鬼方""帝乙归妹"之类。因此汉儒诸家如韩婴、焦赣、京房、马融、郑玄与三国虞翻等多以史证《易》。其后干宝、荀爽九家接踵其说，稍具系统。迄宋李光、杨万里而大备。以史证易，以易释史，成为易学研究的一个基本方式和重要的学术课题。四库馆臣以李光、杨万里同为史事易的代表，其实李光的易史观要比杨万里狭窄得多。李光以论和议忤秦桧谪岭南，撰《读易详说》十卷，于当世之治乱，一身之进退，观象玩辞，再三致意，复佐以史事证之，其归则在致当时之用。如其解蛊初六说："天下蛊坏，非得善继之子，堪任大事，曷足以振起之。宣王承厉王后，修车马，备器械，复会诸侯于东都，卒成中兴之功。可谓有子矣，故可以无咎。然则中兴之业，难以尽传之大臣，蛊卦特称父子者以此。"其书就事论事，未能以事证理。杨万里《诚斋易传》则能由史事而进到历代通变之理，其《自序》谓《易》为通变之书，其通为中正，中正立而变通，五帝三王之圣治，孔子颜孟之圣学，皆在此。他认为，求中在正，求正在易，求易在心；以心合中正之道，以通万变明万事，而致修身、齐家、治国、平天下之用。而欲通万变、明万事，莫如史鉴，故多以史事证之，其治易的根本用意在致用。从易学渊源看，杨万里以史事证理的易史观受程颐《易传》的影响较深。《四库全书总目提要》评论《诚斋易传》说："是书大旨本程氏而多引史传以证之，初名《易外传》，后乃改定今名。宋代书肆，曾与程传并刊以行，谓之《程杨易传》。"可见以杨万里为代表的宋易史学派的形成及影响与程氏以理说易一派易学之关系。杨万里以史证易的易说详细发挥重人事的思想，在他看来史实即人事，由人事而明易理，在其《易传》中，对各卦和各爻义理的解释，几乎皆引历史事件和历史人物的言行加以论证，以说明《易》乃"圣人通变之书"。如其《诚斋易传·说卦》在解《说卦》"数往者顺，知来者逆"时说："八卦刚柔错综，然后得失吉凶可得而前知也。

所谓前知者，易之道也，非特占事知来之谓也。占特易之一端而已。易之道无它，其于已往之得失吉凶，即旋观而顺数，故其于方来之得失吉凶，亦逆睹而前知。见履霜而知冰坚之必至，以已往之微，知方来之著也。见离明而知日昃之必凶，以已往之盛，知方来之衰也。"这是说，《易》作为知来之书，依据过去的经验(历史)，告知人们事物变化的方向及其后果，将《易》看成是决定人类生活的指南，这种解说显然已经超出以往史学派就事论事的解易方式，而从史事的分析进至原理的探求。他强调"易之为书"的意义在于它所阐明的"易书之道"。"易道之用存乎变，易道之体存乎常，易道之行存乎人。……君臣父子无非易也，视听言动无非易也，治乱安危无非易也，取舍进退无非易也。鱼离水则死，人远易则凶"。(《易传·系辞》)这是说，易道有"常"有"变"，而靠人来推行。因为人类的生活，从个人的言行、视听到国家的治理，都同易宣示的道理息息相关，这里所说的"易"不仅指《易》的原典，更指"易书之道"，即《易》再三讲述的变化之道。因此反复强调"实用"，主张"开达物理，成就世务"(同上)，针对现实解决社会政治生活中的各种实际问题，反对空言义理。杨万里的史事易建立在一定的哲学理论基础上，这是他的易说之所以能在宋易各派学说中独立一宗的根本原因。宋代以史事说易蔚然成风，李光、杨万里之外，阮逸、薛温、李杞诸家说易，多以"古事系之"(陈振孙《直斋书录》)。

元代易学

元代(1279—1368)各种易学流派的统称。元代立国不足百年，而易学上承南宋，下启明清，自成一完整的发展阶段。

元代易学有成就的易学家，是蒙古族的保巴。元代是中外文化交流富有成效的时代。宋易在东亚朝鲜和日本的传播及与易学密切相关的炼丹术和河洛数学在阿拉伯—欧洲的传播，是元代学术文化史值得大书特书的事件。元代是中国道教发展最重要时期之一，其中尤以全真教在易学上贡献为大。

元代易学的发展大体存在着三种不同的倾向，形成三大不同的流派：

一、直接继承南宋由朱熹开创的义理之学与象数之学合流的倾向。蒙元入主中原，南方之程朱之学也在北方得到广泛的传播，由于周(敦颐)、邵(雍)、程(颐)、张(载)、朱(熹)的传道系统被确认和朱子易学正统地位被确立，朱子易学受到治宋学的各派学者的充分重视。因而兼综程朱的易学家往往以朱阐程，从义理的角度发挥朱熹易学中的象数内容，同时也从象数的角度说明义理推衍的基础。元人标榜"以程朱为宗"往往兼义理象数而言之或务持二家之平，这种学术态度和立场实际上接近朱熹，而不符程颐。朱子易学富于综合性和调和精神，他在反复推阐《易》为卜筮之书的同时，又以为先儒旧说皆不可废，如互体、飞伏、纳甲之类，强调应由象数而及致思。因而元代治朱子易学者往往程、朱和周、邵并治。胡文炳《周易本义通释》折中汉易与王弼之学，吴澄在其《易纂言》等一系列易著中依据汉易文献对《周易》经传文字进行考订，因而对朱子易学有不同发挥。元代理学家中，治朱子易者居多，从而构成元代易学演进最有影响的一大流派。

二、元人说易大多数谈到图书，其中一些学者专门研究图书和象数问题。由于朱子一系的学者和道教一系的学者都肯定河图、洛书，因而元代图书象数派与同时期的程朱学派和道教两派易学也有不同程度的关系。元代出现一些讲易图的较系统的专门著作，如张理《大易象数钩隐图》、钱义方《周易图说》。有一些学者就图书学的渊源及其与易学的关系等问题进行质疑。张理试图对陈抟、邵雍、周敦颐的图书学说进行系统的整理和发挥，把易的顺性命之理，容礼乐之原和成变化而行鬼神的作用皆归之于河图洛书，并注重阐释易学为心法的义理。钱义方富于辨析精神，试图对前人的图式的组合原理进行系统探索。一是认为《洪范》九畴非易，故推河图为易之基；二是认为易与图的关系应是据易而作图，而非因图而作易，易乃古圣之制作。陈应润进一步对宋儒、河、洛、太极诸说的学术意义进行否定。其《周易爻变义蕴》云："义理玄妙之谈，堕于老庄，先天诸图杂以参同炉火之说，皆非《易》之本旨。……周子无极、太极、二气、五行之说，自是一家议论，不可释易。"自宋以后，最初提出对陈抟、邵雍图书学进行质疑和批判的是元代学者钱义方和陈应润。元代图书学的演进由学理的探讨而涉及图书学的渊源及其与整个易学形成和发展的关系的问题。元代以后易图的学理探讨和学术考辨一直是两个相关的重要的易学问题，明、清学者考辨易图或对图书学进行批评基本上是顺元人的思路而进一步展开的。

三、元代道教易学有重大发展。元代道教易学呈多元演进的趋势。兴盛于金元时代的全真道和太一道是宋元道教鼎革思潮中涌现出来的两大新道派。全真道自创

始人王重阳开始，以易阐教，亦以易阐道德性命之学，唱为全真。全真道南传后，南宗后裔李道纯、陈致虚等合流于全真门下，更使全真教具有浓厚的易学色彩。太一道的创始人萧抱珍箓阐三元，依据"太一""太极"的图式和概念创教。其间易学的影响亦明晰可辨。元代道教易学最重大的进展是在内丹方面。王重阳参寻性命所修炼之大法，就是所谓的阴阳颠倒、坎离易位的内丹术（详见《重阳真人金关玉锁诀》）。李道纯著《全真集玄秘要》《中和集》及陈致虚撰《金丹大要》，以易学阐丹学，使易理成为各种丹学思想的理论基础。宋元之际还出现了许多由儒而道的学者，他们深入地钻研《易经》，其易说体现了亦儒亦道的特点。俞琰和雷思齐为其代表。俞琰易著颇丰，有《易外别传》《俞氏易辑说》等十数种之多。俞琰所重视的易学"正传"主于朱熹《周易本义》，赞同朱子的见解，认为"以卜筮观《易》，则无所不通"，《易》之本旨在教人卜筮。他由卜筮进而将象数和义理统一起来。作为道教徒，对作为"别派"的"隐士之易"从学理上进行系统的探索和研究。他在《易外别传自序》中说："'《易》外别传'者，先天图环中之秘，汉儒魏伯阳《参同契》之学也。人生天地间，首乾腹坤，呼日吸月，与天地同一阴阳。易以道阴阳，故向阳借易以明其说，大要不出先天一图。是虽易道之储余，然亦君子养生之切务，盖不可不知也。图之妙在乎终'坤'始'复'，循环无穷，其至妙则又在乎'坤''复'之交，一动一静之间。愚尝学此矣，遍阅云笈，略晓一二。忽遇隐者，授以读《易》之法，乃尽得环中之秘，反而求之吾身，则康节邵子所谓'太极'，所谓'天根月窟'，所谓'三十六宫'，靡不备焉。"雷思齐与天师道的关系较密切、交游甚广。其易说主张易筮易图为一体。他对前代儒、道两家易学都有研究，而其基本点则落在立卦之本的问题上。他认为，立卦之本在河图，圣人作《易》仅仅本于河图，河图本数为四十，而虚用十与五，正好合于《系辞》所说天地生成之数的总和，其图的结构与筮法之数是一致的，洛书则是《易》古经产生以后的事，不可相互混淆。他强调，图中有筮，筮中有图，图筮合一；图为象，筮为数，象中有数，数中有象，象数合一，把洛书排斥在立卦之本的范围之外，而只以河图为立卦之本。

宋元之际鲁斋易学

宋元之际以许衡为代表的易学学派。许衡号鲁斋，故名。该派在易学上继周、程、张、朱之统，广传程朱之学。许衡易著有《读易私言》，是其五十以后所作。此书专论易卦六爻之"德位"，大旨多阐发《系辞传》"同功异位""柔危刚胜"之义。元初重程朱易学，兼用王弼孔颖达注疏。许衡易学基本上体现了这种折中的学术倾向。在易学哲学的发挥上更多地接受朱子的基本思想，认为"事物必有理"，"凡物之生，必得此理而后有是形，无理则无形"，"唯一理无对，便是太极也"（《许衡遗书·语录》）。主要人物有刘因、郝经。刘因易著有《易系辞说》（已佚）、《太极图后记》等，极其推崇邵雍、周敦颐、程颐、朱熹，以为"邵至大也，周至精也，程至正也；朱极其大，尽其精，而贯之以正也"。郝经著《周易外传》八十卷、《太极演》二十卷，合为百卷，其易学立场接近许衡，推崇《易传》、王弼、程颐之注以及陈抟、邵雍、周敦颐诸家，义理象数兼综，而归结为"太极"范畴。《太极演》论"太极"说："《易》之为书，本末一隐显，太极则其开阖之幾也，总萃之体也，变动之用，布散之迹也，故道易神之蕴奥，皆具于太极，而伏羲发之。伏羲之图，文王之卦，周公之爻，孔子之象，皆自太极推出，而孔子独为言之，故易有太极，而太极易之本也。学《易》者必先求其本，本得而易道可求也"。

鲁斋学派之易学的后期代表有石伯元。《宋元学案》记述其学云："所著《周易演说》，谓易道不可以传注求，求《易传》于传注，则其道愈不明。于是诸儒之说悉弃费省，独取河、洛二图以玩索之，一旦恍然，若心领其义而神会其旨者，乃笔而为书。每卦有说，专以明象为要，非苟为空言而已。至于河图、洛书之数，重卦变卦揲卦之法，又为十二图发挥其要指云。"（《萧同诸儒学案·乡贡石先生伯元》）该学派易学有渐重象数图书的取向。

元草庐易学

元初以吴澄为代表的易学学派。学者称澄为草庐先生，故名。该派继承朱熹易学传统，富于综合特点，对义理象数图书皆有推阐。吴澄为元代易学大家，于易学自视亦甚高。曾云："吾于《书》有功于世，视《易》犹为小；吾于《易》有功于世甚大。"著《易纂言》十卷、《易纂言外翼》八卷、《易叙录》，根据宋人吕祖谦考订之《古易》，进一步推考《易经》之原貌。认为，体易当从邵雍发明的伏羲之真易始。他说："易，羲皇之易。昔在羲皇，始画八卦，因而重之为六十四。当是时，易有图而无书也。后圣因之作《连山》，作《归藏》，作《周易》，虽一本诸羲皇之图，而其取用盖各不同焉。三易既亡其二，而《周易》独存，世儒诵

习，知有《周易》而已。羲皇之图，鲜获传授，而沦没于方技家，虽其说具见于夫子之《系辞》《说卦》，而读者莫之察也。至宋邵子始得而发挥之，于是人乃知有羲皇之易，而学易者不断，自文王、周公始也"(《易序录》)。强调由邵雍发明的伏羲之图，可"知易之本原"。

草庐学派中，于易成就较大者是黄泽和赵汸。黄泽有《易经解》(已佚)、《易学滥觞》一卷、《十翼举要》《忘象辨》《象略》《辨同论》《学易吟》等多种易著。黄泽认为，"学易当明象"，但汉人所言象，琐碎浅俗，"未有《序卦》之大而切要"。其《忘象辨》说："易起于数，因数设卦，因卦立象，因象起意，因意生辞，故孔子曰：'易者，象也，立象以尽意。居则观其象而玩其辞'。圣人言易之为教如此，易不可废象，明矣。"黄泽的易学主旨即在阐明象学。他认为："象学既明，则因象以得意，因意以得辞。阴阳消长有一定之幾，上下贵贱有一定之分。善恶吉凶有一定之则，位之当否，孔子无由独言，其非卦与爻之小者，文王、周公固不谓之大，然后知三圣人之易，一而已矣。若舍象而求，则人自为易，不期于异而自异。"(《辨同论》)

赵汸为黄震弟子，著《周易文诠》四卷，以程颐、朱熹之义理学说诠释《周易》经文，复采邵雍"先后天说"，推衍其说。

元明之际师山易学

元明之际以郑玉为代表的易学学派。郑玉讲学于安徽歙县师山书院，人称师山先生，故名。郑玉著《程朱易契》和《周易大传附注》。继吴澄而和会朱、陆之学。他认为："天地万物之理，古今万事之变，易无不具。……天地一易也，古今一易也，吾身亦一易也。以天身而论之，心者，易之太极也；血气者，易之阴阳也；四体者，易之四象也；进退出处之正与不正，吉凶存亡之所由应者，易之用也。近取诸身，易无不书，虽无书可也。"(《周易大传附注序》)对宋儒周敦颐《太极图说》、张载《西铭》极其推崇，提出："为学之道，用心于支流余裔，而不知大本大原之所在，吾见其能造道者鲜矣。《太极图说》《西铭》，其斯道之本原欤！太极之说，是即以理明气；《西铭》之作，是即气以明理。太极之生阴阳，阴阳之生五行，岂有理外之气？"(《跋太极图西铭》)可见其说易不出宋儒义理之外。师山门人中，鲍元康于易有得。《宋元学案·师山学案·鲍先生元康》说："日绌事于六经、《四书》，而尤尽心于《易》。日读一卦，周而复始，有得即笔记之。""程、朱之说，谨严简略，盖引而不发，学者宜尽心玩味，使与六十四卦之三百八十四爻相出入，字字有所归宿，方为有得。"师山学派基本上遵循程朱，学术上没有什么重要建树。

明代易学

明代(1368—1644)各种易学流派的统称。明代易学发达，仅据《明史·艺文志》著录经部易类书目三百二十六部之多，加上子部术数类易著和散见于集部以及《道藏》《佛藏》中的易学资料，其数量更可观。明代易学承宋元之端绪，在不少方面有深入地展开和发挥。从文献的角度看明代易学流派，其构成脉络明晰可辨，大体可以分为四大流派，即理学派、象数图书派、气学派、心学派。每一流派内部又可以细分出若干学派或宗派。

一、理学派。该派着重阐发朱子以理为本的易学哲学，虽兼及象数而以义理为本。最初由曹端接其绪。曹端提出"性"为万物之本，"性"即"理"(《曹日川集·有疑录序》)，视"太极"为"理"的别名，"理"驭"气"，反对"太极"为"气"说。薛瑄为明代理学大家，所著《读书录》主要阐释周敦颐、张载、朱熹易学哲学问题。如说："《易传》曰：'易，变易也，变易以从道也。'如人之一动一静，皆变易也，而动静之合乎理者，即道也。"又说："无形而有理，所谓'无极而太极'；有理而无形，所谓'太极本无极'。形虽无而理则有，理虽有而形则无，此纯以理言，故曰'有无为二'。"主张有无、理形(气)不二。胡居仁易学主张象数，但有理致，为说简明。以太极阴阳说明理气关系，"太极者理也，阴阳者气也，动静者理气之妙用也"(《居业录》)。认为宇宙间唯实理流行，有理而后有气，有气则有象有数，故理气象数，皆可以知吉凶，四者本一也，即归于理。提出："'立天之道，曰阴曰阳'，阴阳气也，理在其中；'立地之道，曰柔曰刚'，刚柔质也，因气以成理；'立人之道，曰仁曰义'，仁义理也，具于气质之内；三者分殊而理一。"

二、象数图书派。明代象数图书研究相当兴盛，或重新发明汉易，或阐述陈(抟)、邵(雍)之学，或沿朱子之统绪，或径造新图。其代表人物为熊过、朱升、韩邦奇、来知德等。熊过始治宋易觉不合，乃专研汉易，著《周易象旨决录》七卷，以为象为易之本旨。其《自序》略云："易之始终，独有象耳。学者猥称书画易，岂以为异者。昔者圣人类万物之情，象其物宜，物有不出阴阳奇偶之画也。是谓仪象，故生八卦，以象吉凶，是故易者象也。"而从其谈

到“画前易”，朱升重邵雍图像之学，著《周易旁注图说》，其图本于邵子，而加以发挥。他说：“易之为《易》其本图像而已。文王周公孔子之书，实为图像作注脚，故明此经者，不得不求其本也。”(《周易旁注图说序》)认为其本即河图、洛书及由卦序组合而显示的象数。韩邦奇著《周易启蒙意见》，着重阐发朱子易理象辞数一体化的思想。其《自序》概括地表述了他对易学的基本理解。他说：“夫易，理、象、辞、数而已矣。易以理为本，数者计乎此者也，象者状乎此者也，象之显也。是故圣人观象以画卦，因数以命爻，修辞以达义，极深以穷理，易以点也。”认为理、象、辞、数四者而以理为本，而图书是理、象、辞、数由以体现和表达的基本形式。来知德为明代象数派中最有创见的人物，其著《周易集注》，自造太极图，用以归纳宋元以来的各种易图。其说易主象，以《系辞》错综其数及序卦和错卦，而发明前人所说的旁通、反卦、互卦之妙，以理融象而自成一家。当时推为绝学。其易说对后来象数派有较大的影响。

三、气学派。明初易学术数家有所谓“天，浑浑然气也”，人“假于气以生之”(刘基《郁离子·麋虎》)。又由此推论宇宙人生的“气数”。明朝中叶，一些易学哲学家，如罗钦顺、王廷相等，继承张载的易学思想，以易学阐气学，自成一家之言。罗钦顺虽竭力推崇朱熹，但不赞成其“理气为二”的说法。其《困知记》说：“自夫赞易，始以穷理为言，理果何物也哉？盖通天地古今，无非一气而已。气本一也，而一动一静，一往一来，一阖一辟，一升一降，循环无已，积微而著，由著复微。”以为“气”一而已，“气”之外，则无所谓“理”。推而论太极阴阳，不同意将太极阴阳二分，以“神”“化”阐释两者的统一关系：“神化者天地之妙用也。天地间非阴阳不化，非太极不神，然遂以太极为神，以阴阳为化，则不可。夫化乃阴阳之所为，而阴阳非化也；神乃太极之所为，而太极非神也。为之为言，所谓莫之为而为者也。……故言化则神在其中矣，言神则化在其中矣，言阴阳则太极在其中矣，言太极则阴阳在其中矣，一而二、二而一者也。”王廷相推崇张载，对南宋以来独以“理”言“太极”而恶涉于“气”的致思倾向深深不满，“理，虚而无着者也。动静者气本之感也，阴阳者气之名义也。理无机发，何以能动静？理虚无象，阴阳何由从理中出？此论皆窒碍不通，率易无当，可谓过矣”。(《太极辨》)他认为：“元气之外无太极，阴阳之外无气。以元气之上不可意象求，故曰太极；以天地万物未形，浑沦冲虚，不可以名义别，故曰元气；以天地万物既形，有清浊、牝牡、屈伸、往来之象，故曰阴阳。三者，一物也，亦一道也，但有先后之序耳。不言气而言理，是全形而取影，得乎？”在他看来，气为“通极上下造化之实体”，因而气为理之本。“太极”之“气”超越特定表象的存在状态。王廷相的气学思想在明代中后期有许多响应者和追随者，其中最有代表性的人物是韩邦奇、黄绾、杨慎、吴廷翰、高拱，他们在易学上的共同立场就是对宋易理本论的批评，强调“气”范畴对于理解和阐释易学哲学问题的基本观点。

四、心学派。心学易兴起于南宋，而大盛于明。明代心学复兴，发端于吴与弼。吴与弼研究《易经》，体贴于身心，《明儒学案》说，与弼“与诸生并耕，谈乾坤及坎离艮震兑巽于所耕之耒耜可见”(卷一《崇仁学案》)。又说：“尝叹笺注之繁，无益有害，故不轻著述。”至其再传弟子湛若水，著《心性图说》，始对易学论题有所涉及，其后有不少心学家运用象数图式阐释心学问题。王阳明是心学所集大成者，于易间有阐释，而王门诸派，以钱德洪、王畿、黄绾、季本为代表的浙中派，以聂豹、罗洪先、魏良弼为代表的江右派，以康顺之、唐鹤征、徐阶为代表的南中派，以蒋信为代表的楚中派等于易都有系统阐释。此外，以王艮为代表的所谓王门别派诸哲于易学都有较深入的研究。心学派解易，侧重把易与心性问题联系起来谈论。王畿说：“自然之觉，即是虚，即是寂，即是无形、无声，那是虚明不动之体，即为易之蕴。”(《致知议辨》)又如季本说：“良心在人无有死时，此天命之本体。圣人作易，开之以吉凶悔吝，使人自复其本心矣。”(《说理会编》)再如罗洪先说：“《易》言洗心，非为有染著；《易》言藏密，非为有渗漏。除却洗心、藏密，更无功夫。”(《论学书》)或以心学阐易之蕴，或用易作心学注脚，以心学说易，构成明代易学的一大流派。

明崇仁易学

明代以吴与弼为代表的易学学派。与弼为抚州崇仁(今属江西)人，故名。吴与弼无专门易著，然考之杨端洁《传易考》，他是明代易学重要传承者。他对宋人易学下过功夫，毕生致力于研习《易经》。他以易述志云：“学易稍有进，但恨精力减而岁月无多矣。即得随分用工，以毕余龄耳。”(《吴康斋先生语》)崇仁门下胡居仁、魏校于易有较深入的阐述。胡居仁研易重视象数，而其易学哲学注重探求的是心性和理气问题，主张“心与理一”。他认

为,宇宙间唯有"实理"流行,并以太极和阴阳来阐释理气及理气象数的本体论关系。他说:"太极者理也,阴阳者气也,动静者理气之妙运也。""有理而后有气,有气则有象有数,故理气象数,皆可以知吉凶,四者本一也。'立天之道,曰阴曰阳',阴阳气也,理在其中;'立地之道,曰刚曰柔',刚柔质也,因气以成理;'立人之道,曰仁曰义',仁义理也,具于气质之内,三者分殊而理也。"(《居业录》)他说:"太虚之虚中者,无昏塞之患,而万理咸具也。惟其虚所以能涵具万理,人心亦然。老、佛不知,以为真虚空无物,而万理皆灭也。太极之虚,是无形气之昏塞也;人心之虚,是无物欲之蔽塞也,若以为真空无物,此理具在何处。"其思想出入周敦颐和张载之际。

魏校为崇仁再传弟子。以易述"天根之学"。所谓"天根",即是主宰,贯动静而一之者,他说:"天文左右前皆动也,惟北辰不动;人身背亦如之,故曰:'天根之学,本《易》艮背之旨。'"

明河东易学

明代以薛瑄为代表的易学学派。薛瑄为河东(今山西一带)人,故名。恪守周敦颐、张载之学。其运思不出宋儒讨论的易学哲学问题范围。在理气、道器、太极、阴阳的关系问题上,薛瑄不完全同意朱熹所谓太极之理先于阴阳而生阴阳的观点,而主张理在气中,道在器中,太极在阴阳中,谓:太极之理"只在气中,非气之外悬空有太极"(《读书录》),"理只在气中,决不可分先后,如太极动而生阳,动前便是静,静便是气,岂可说理先而气后也"。其易说在当时有一定影响。其门下传人王鸿儒(凝斋)、薛敬之、吕柟(泾野)皆通易。王鸿儒说易重太极和乾道,谓:"六十四卦者,八卦之蕴也;八卦者,两仪之蕴也;两仪者,太极之蕴也"(《凝斋笔语》),"大哉乾乎、刚、健、中、正、纯、粹、精也。此以七者赞乾之德"。薛敬之于易亦在周敦颐和张载著作上下功夫。时人称"《太极图》明此性之全体,《西铭》状此性之大用"(《思庵野录》)。而其理气一源(归于太极)的观点与薛瑄相近。他认为:"太极图虽说理,亦不曾离了气。先儒解'太极'二字最好,谓'象数未形,而其理已具之称,形器已具,而其理无朕之目'。'象数未形'一句,说了理,'形器已具'一句,却是说了气,恁看气理何曾断隔了。"薛瑄之学至吕柟而有变,吕柟著《周易说翼》,在易学哲学上,他对性命之学更关注。他认为性命一源,当他的学生问答其性命是一个或是两个时,说"自天赋与为命,自天禀受为性",谓:"此正是《易》'一阴一阳之谓道'一般"(《吕泾野先生语录》)。理气性命是明代易学哲学讨论的主要问题,各派学者或主理、或主气,而河东学派的基本立场是调和性的。其学对后世有相当影响。

明三原易学

明代以王恕为代表的易学学派。王恕及其门人多为陕西三原一带人,故名。此派重气节,有"关学别派"之称。王恕之学,大抵主于义理,但对于朱熹、程颐易说多有匡正。马理为三原学派的重要人物,其易参用郑玄王弼于程朱易学之中,大旨近王恕。其云:"易之为书,有转祸为福之理,有以人胜天之道,非龟卜之书可班也。"(《古易赞易·自序》)不过,属此派者易学思想不尽相同。韩邦奇论易主于卦变,于朱子易学更重视《启蒙》一书。《四库全书提要》论其《易学启蒙意见》说:"所列卦图,皆以一卦变六十四卦,与焦延寿《易林》同。然其宗旨则宋儒之易,非汉儒之易也。"即是说他基于宋易义理的立场运用和重新解说汉易的象数原理。杨爵以忧患说易,则近王恕,主以人事义理,直抒胸臆。杨爵上疏极论符瑞,下狱七年。狱中与周怡、刘魁讲论易学,后撰成《周易辨录》四卷,所谓"辨"者,盖取《系辞》"困,德之辨"之义。可见其为易宗旨。《周易辨录自序》叙其易学说:"予久蒙幽系自以负罪深重,忧患警惕之念,即夙夜而恒存也,困病中日读《周易》以自遣,或有所得,笔之以备遗忘,岁月既久,六十四卦之说,略具矣。因名曰《周易辨录》。《系》曰'困,德之辨也'。吾心验吾心之所安,力之所胜何如耳。"此派易学实为程朱余绪,于学理无多建树。然此派能发挥易学人文精神,不落空理,此其长也。

明阳明易学

阳明学派,亦称"王学派"(广义)、"姚江学派"(狭义)。明代以王守仁为代表的易学学派。王守仁世称阳明先生,故名。阳明生平不重著述,在易学方面亦不例外,然其散著文论中间有论易者,言简而义丰是阳明派易学的基本特点。阳明以心学说易,以为易说得是"简易之规",易完全适宜于作心学的诠释,谓:"盖《四书》《五经》不过说这心体,这心体即是道。"(《传习录》卷上)又提出,"《易》是包犠氏之史",所谓"史"非单纯史实之史,他说:

"以事言谓之史，以道言谓之经。事即道，道即事。"基于以上认识，他指出："蓍固是易，龟亦是易。"《传习录》卷下记述的一段问答颇能看出阳明对《易》的基本理解："问：'《易》，朱子主卜筮，程传主理，何如？'先生曰：'卜筮是理，理亦是卜筮。天下之理孰有大于卜筮者乎？只为后世将卜筮专在占卦上看了，所以看得卜筮似小艺。不知今之师友问答，博学、审问、慎思、明辨、笃行之类，皆是卜筮。卜筮者，不过求决狐疑，神明吾心而已。《易》是问诸天，人有疑自信不及，故以《易》问天；谓人心尚有所涉，惟天不容伪耳。"可见阳明对筮龟和《易》的性质作了相当独到的解说。

阳明学说追随者颇众，门人继承其学者主要有钱德洪、王艮、罗洪先等，于易皆有阐述，明朝中叶有相当影响。"姚江"之外，后代分为浙中王门、江右王门、南中王门、楚中王门、北方王门、粤闽王门，所谓"王学七派"。晚明时，浙东的蕺山学派，也深受王学影响。王学是明代中叶以后百余年学术界的主流思潮之一。

明甘泉易学

明代中叶以湛若水为代表的易学学派。若水号甘泉，故名。湛若水与王守仁同时讲学，同主心学，而别立门户。主要人物吕怀（巾石）、何迁（吉阳）、洪垣（觉山）、唐枢（一庵）等，于易都有撰述。该派以心学释易。认为心无内外，学易"要在察见天理"，无非发见日用事物之心。"故见此者谓之见易，知此者谓之知道。是皆发见于日用事物之间，流行不忽，百姓日用不知，要在学者察识之耳。"（湛若水《寄王纯甫书》）以为气、理、心三者道一而已，动静阴阳相对只是一物之两名。吕怀易学别有来源，其论易主卦变之学，其例有宫变、卦变、爻变，大旨谓六十四卦为八卦之重，而易卦的系统化是一个日趋于善的过程。他在易学哲学上较有独创性的地方是将河图的模式运用于阐释心学问题，从而使心学图式化。以图式阐心学，湛若水著《心性图说》，已开其例。吕怀的《心统图说》显然是顺湛氏理路而作进一步发挥。在《心统图说》中，他提出："圣人之道在心，心之道在天地，天地之道见于阴阳，阴阳之道著于易。河图之数，易数也，而天地圣人之道存焉，是故易有太极，太极者，天地之心……心统性情，道根天地，乾道为性，坤道为情……阴阳有统，刚柔之中，三极一本，原始要终，心之则也……是故善学者，恒求其端于天，正心正此，修身修此，择善择此，固执执此，理得心存，气质变化。"以象数明心之理，以河图数说"心统"，可见其易学哲学思想是图书象数学与心学的结合。何迁自述其哲学思想曾受吕怀《心统图说》很深的影响。他认为，吕氏之图，"其数准乎天地，其象通乎伏羲，其指取乎周子。"（《心统图说序》）他认为，孔门易学"所称性命之指，必曰无声无臭，而其学则于默识幾之。盖其即神明之礼，不一蔽于思虑臆见之思，而感应往来，殊涂百虑，循其明觉而时出之，莫不各有天然不易之则，而其刚柔善恶之萌，与习俱化，自无复离合妨碍于其中者，此其所识。声臭俱亡，实无一事，而天地之化不能违焉。故曰天地万物一气也，象数性命一形也，刚柔中和一性也，昼夜始终一故也"。从心一元论立场阐释易理，颇发深义。洪垣于易理，亦别有心得，他对心念的微妙性有很深的体察，其《理学闻言》说："幾乃生机，寂体之流行不已者，感而遂通，妙在遂字，易之藏往知来，俱在此中，诚神幾也。生幾须存诚为主。"而心性体认，不但不排斥现象世界，相反经常须"随地去看道理"。他对阴阳五行吉凶悔吝概念作心学的解说："五行相资相济，一时具备，所以纯粹中和，而能为四时之消息流行也。有微著而无彼此，有偏全而无欠缺，若谓春夏秋冬，各以一物自为生克胜负，谬矣。盖消息即是生克也。"又说："人处大运中，吉凶悔吝，无一息暂停。圣人只随地去看道理，亦无停息。所行有滞碍处，必思有以通之，其智益明。"唐枢为甘泉学派重要的易学代表，其易著《易修墨守》已佚，其《景行馆论》提出，易占是心占，象亦为心象。易不外象占。圣人因人事幾之动而象其理，象乃吾心中之象，占是心之占，拟议以成其变化。作易者无中立有，学易者动里索静。昼以立之，占以索之。他以"空"状心，认为是太虚致一之道，似与甘泉学旨有所偏离。其《礼玄剩语》说："夫太虚者，致一之道，故曰不贰。人亦从空中生，非天地所生。大哉乾元，至哉坤元，亦致一之道。天地包裹，其中空，为万灵聚所。人气质包裹，空藏于心，亦为万灵聚所。屈伸阖辟，化机牵扰，而其灵未尝灭。牵扰者生于有其生。未尝灭者，乃乾元坤元，太虚之真生。有其生，亦生于真生，初无相别，要之万灵一真。"此万灵一真之存在当然是心之本体。其《真心图说》云："元气即是太极也……真心是人实有之心。实有之心，乃天地生人之根柢，亘古今不变，不着一物，是谓中者天下大本。"从而将理、气统一于心。甘泉学派的易学思想相当丰富，该派不仅以心学说易，更以易学图式来论证心统理气的一元论。此派易说在明代易学哲学史上占有重要地位。

明止修易学

明代学者李材创立的易学哲学学派。其倡“止修”之说，故名。黄宗羲在《明儒学案》卷三十一为李材专列“止修学案”，似认为可别立一家。李材哲学思想的转变及“止修”学说的提出，与易有关。李材思想凡三变，他初学于王门邹文庄，学致良知之学，已稍变其说，谓“致知者，致其知体。良知者，发而不加其本体之知，非知体也”。继而变为“性觉之说”。拈“止修”两字以为得孔、曾真传。批评阳明派学者所谓“乾知即良知”说，认为根本就不能截断“乾知”，因为“知一也，不可以体用分”。他在《论学书·答董蓉山》中说：“二十年前，曾见一前辈，谓‘乾知即良知’，不觉失笑。乾主始物，坤主成物，知者主也，昔贤之解不谬。就令作知字看，亦如知府知州之类，谓乾知此事，即乾管此事也，岂得截断乾知，谓天壤间信有乾知与良知作证印乎？果然，则坤成作物，又将何以截之？何以解之？此真可谓欲明良知，而不复究事理之实，且不察文理。乾，阳物也。坤，阴物也。程子曰：‘乾者天之性情。’乾坤两字，已是无名之名，而又谓乾有知，杜撰无端。”其《论学书·答李汝潜》自叙其悟“修止”之理经过说：“癸亥前，曾因读易，偶有触本末始终之序，于时全学未明，‘知止’之法亦所未悟，只以易语强自支撑，谓‘安其身，而后动其身，未安，宁可不动。易其心，而后语其心，未易，宁可不语’。仿佛十年来，乃近止地。止地稍固，作用处乃渐见轻省也。”经过一番潜心研索，终于发现易中所涵“止修”之理。他说：“六经无口诀，每谓只有‘艮其背’一句，其实即是知止。但《大学》说止善，似止无定方；《易》说艮背，似止有定所。”他批评道：“以背为顽然不动之物，如宋儒之说，未足以尽艮背之妙。因而指曰‘阴方’，名曰‘北极’，如世所云，又不免落于虚玄之见。予尝看剥、复两卦，同为五阴一阳，但阳在内能为主，则阴无不从阳者，故为复；阳在外不能为主，则阴无不消阳者，故为剥。”他接着强调说，“知阴阳内外之辨，而知止之妙可得；识剥复消长之机，而艮背之理可求。艮背者，非专向后，只是一个复，暂复为复，常复为艮”。黄宗羲认为李材之学“以止为存养，修为省察，不过换一名目，与宋儒大段无异”，确有所见。但对于“止修”之学与易学关系认识似不够，对“知体”的强调及从本体论的立场阐发“止修”之义，确有独到之处。

明泰州易学

明代以王艮为代表的易学学派。以王艮家乡泰州（今属江苏）为讲学活动基地，故名。王艮之学，默默参究，以经证悟，以悟释经，“学阐先天秘”，由于不重于文字，现在已不易弄清王艮易学思想全貌，但即使从现有零星的文献，亦可见泰州学派易说之大概。如《与俞纯夫》所谓“只心有所向，便是欲。有所见，便是妄。既无所向，又无所见，便是‘无极而太极’。良知一点，分分明明，停停当当，不用安排思索。圣神之所以经论变化，而位育参赞者，皆本诸此也”。显然是对周敦颐“无极而太极”命题的发挥，通过对“意向性”的拒斥而回到心之本体是王艮独特的哲学思路。王艮之学最根本的要点是对“格物”所作的独特阐释，即所谓“淮南格物”。王艮常常强调《易》所说的“君子安其身而后动”“利用安身”“身安而天下国家可保也”是“格物”的中心理念。其《心斋语录》说：“格物，即物有本末之物。身与天下国家一物也，格知身之为本，而家国天下之为末，行有不得者，皆反求诸己。反己，是格物底工夫，故欲齐治平在于安身。《易》曰：‘身安而天下国家可保也。’身未安，本不立也，知身安者，则必爱身、敬身。”

泰州学派易学早期代表人物有王栋（一庵）、徐樾（波石）等，或以易述为学宗旨，或以易辨心性，审察心中幾动。徐樾弟子赵贞吉于易尤下功夫。泰州学派的后期代表何心隐（梁汝芳）、罗汝芳（近溪）于易学哲学问题更有重要的阐述。

徐樾早年事阳明，继而卒业心斋之门。黄宗羲《明儒学案》记述说：“先生操存过苦，常与心斋步月下，刻刻简默，心斋厉声曰：‘天地不交否。’”（卷三十二）徐樾以为由易可知“定性立命之奥”，说：“《易》曰‘原始返终，故知死生之说’。其说也，谓形有始终耳。而性即命也，何始终乎？故君子尽性则至命矣，不知求作圣之学，何以望此道之明，而自立人极也哉。”（《波石语录》）其立论往往能融贯易理，对易学基本概念能作较深入的理解和运用。如论“致知”说：“知者心之灵也，自知之主宰言心，自知之无息言诚；自知之不二言敬，自知之莫测曰神，自知之浑然曰天，自知之寂然言隐，自知之遍覆言费，自知之不昧言学。是故纪纲宇宙者知也，知知者学也，故曰‘致知焉’。”王栋以太极喻心之精神。他说：“大抵心之精神，无时不动，故其生机不息，妙应无方。然必有所以主宰乎其中，

而寂然不动者。所谓意也，犹俗言主意之意。故意字从心从立，中间象形太极圈中一点，以主宰乎其间，不着四边，不赖倚靠。”（《一庵语录》）其易学哲学重心性问题探讨，“《易大传》曰：‘君子上交不谄，下交不渎，其知幾乎？幾者动之微，吉之先见者也。’则幾字是交际事，幾上见，非心体上有幾动也，心体上有幾动，则是动于念”。而对朱子解说间有批评。他说：“《大传》又曰：‘夫《易》，圣人所以极深而研幾者也。’朱子解云：‘所以极深者，至精也；所以研幾者，至变也。’以变释幾，非事幾乎？后因又谓：‘于心幾动处而精察之。’以是为研，谬亦甚矣。”以为意非心之所发，而是主宰性的，因而能慎思研虑。他辨析说：“《易传》曰：‘天下何思何虑。’非教人一切不思虑也。‘举而不思则罔’，‘心之官则思’，慎思研虑，皆学者用功所在，安得糊涂！《易传》之意，盖言天下之理，同归而涂自殊，一致而虑自百。”

赵贞吉易学有所取于禅宗易学。他见禅门沩仰宗以图相创立宗旨，与太极图相似，故扭合为一，述七图，道：其一混元图◯，其二出庚图◓，其三浴魄图◒，其四伊字三点之图⁂，其五卍字输相之图卍，其六周子太极图，其七河图。谓一以摄六，六以显一，一者真空也，六者妙有也，世间法与出世法皆备矣。可见其易学相当驳杂。然颇能深入玄理而阐易。其易学哲学以“中”为中心范畴。他说：“中之名何称哉？其性命之总名也欤？乃圆满充足之号，无亏无盈，无首无尾，无分别同异之义。其体则太始之元，太乙之真；其材则二仪之精，五行之秀。以言其浑成，则为元命；以言其圆明，则为元性。不立一知，而不见其不足，包括万德，而不见其有余者，其惟中乎。”（《杂著》）赵贞吉的易学图式，后来颇遭批评。黄宗羲评论说：“夫太极只一圈耳，一圈之外，不可更加一圈也。仰山之图相九十七，一图分主一事，不得谓之‘混元’矣。是故形同而实异也。《出庚》《浴魄》，魏伯阳以月象附会纳甲，赵汝楳、朱风林皆常驳之，与太极益不合矣。”（《明儒学案》卷三十三，《泰州学案》二）

罗汝芳易学别有所传。《明儒学案》谓，汝芳三十四而悟易于楚人胡宗正：“楚人胡宗正，故先生举业弟子，已闻其有得于易，反北面之。宗正曰：‘伏羲平地着此一画，何也？’先生累呈注脚，宗正不契，三月而后得其传。”并言兼而得胡生丹学。罗汝芳于道教易学亦有研究。罗汝芳指出，《易经》一书，贯串而言，“不外前时孝弟之良，究极本原而已”（《近溪语录》）。认为易所谓本原，原是贯彻浑融的，“天行自乾，吾乾乾而已；天德本明，吾明明而已。故知必知之，不知必知之，是为此心之常知”。他说：“夫天道必有阴阳，人世必有顺逆，今曰‘三十六宫都是春’，则天道可化阴而为纯阳矣。夫天道可化阴而为阳，人世独不可化逆而为顺乎？此非不近人情，有所勉强于其间也。”

何心隐的易学思想是对泰州学派创始者王艮的阐发。王艮的“学阐先天秘”，在其遗著里没有发现具体的说明。而在何心隐的《原学原讲》里透露了泰州学派秘传的“先天之学”的基本内容。何心隐将先天秘学的传统，溯自伏羲之画八卦，尧、舜之心传，然后禹之《洪范》，汤之《诰》《誓》，伊尹之《训》《戒》，高宗、傅说之讲、说，文王、周公之演《易》，箕子、武王之问对，最后大成于孔子。其间，很突出的就是把道统说与河图、洛书结合起来。因而对宋儒的先天象数学有所接受。所谓“原学原讲”，其“原”即原于《范》和《易》、原于伏羲。他首先从《洪范》五事“貌、言、视、听、思”，提出讲学的根据，从而说明禹之《洪范》九畴，也即是讲学，箕子之陈《洪范》，武王之法箕子，也即是讲学。然后说：“叙原于画，（九）畴原于卦，《（洪）范》原于易”，因此说画卦的伏羲也讲学。他把河图洛书跟《易》《书》《洪范》联系起来。“即图即书，即出于河即出于洛者，即《易》于羲而括《书》以《易》也，即《范》于禹而括图以《范》也……《易》《范》则图、书也，而原《易》原《范》，其原不原于图不原于书，其原又奚原耶？”何心隐将这个学统归之于孔子之集大成，“孔子又易乎《易》之所未尽易，范乎《范》之所未尽范”，以统以传之万世，而认为其《原学原讲》原乎其原，即原于孔子、原于伏羲（上引，见《爨桐集》卷一），可见其学术抱负。在哲学上，何心隐提出，人类是“天地心”，而仁义是人心，而心就是“太极”。他以“太极”强调人心或仁的本原意义，他说：“夫人则天地心也，而仁则人心也。心则太极也。太极之所生者，两仪也。而乾乎其乾、坤乎其坤者，非乾坤其仪而两耶？两仪之所生者，四象也。而乾乎其乾、坤乎其坤者，非乾坤其象而四耶？四象之所生者，八卦也。而乾乎其乾、坤乎其坤者，非乾坤其卦而八耶？是故卦而八者，莫非象之四而四也；象而四者，莫非仪之两而两也。仪而两者，莫非极之太而太也。太者大也，大莫大于仁，而太乎极也。”这种说法显然与宋儒先天象数之学有关。邵雍于“先天卦位图”“八卦次序图”“八卦方位图”“六十四卦次序图”下，加以说明，“先天，心学法也，图皆从中起，万化万事生于心也。”可见何心隐所述“秘学”与道教的秘传之说有关系。

泰州学派人物众多，在其后学中亦有不少人深入研究，如焦竑（澹园）、潘士藻（雪松），皆有专门易著。其他如耿定理（楚倥）、方学渐、周汝登、陶望龄、石篑等说《易》，斐然可观。

明东林易学

明末以顾宪成、高攀龙为代表的易学学派。其在江苏无锡建立东林书院而得名。顾宪成无专门易著，但在其一系列文章中表述了他的易学哲学思想。他认为，"太极"乃是"生天地之本"，又以为"性即太极"，并对这一命题展开辨析："性太极也，知曰良知，所谓乾元也；能曰良能，所谓坤元也；不虑言易也，不学言简也。故天人一也，更不分别。""性太极也，诸子百家，非不各有所得，而皆陷于一端，只缘认阴阳五行为家当。"（《小心斋札记》）基本上是针对朱熹、王阳明的哲学问题而发的议论，并反对单纯用阴阳五行的现象概念来阐释"性"。他有一些议论是接着周敦颐而言的，如说："周子主静，盖从无极来。""《书》言'人心惟危，道心惟微'，直是八字。打开《太极图说》，言'无极之真，二五之精，妙合而凝，即人心道心'，又不是截然两物也。《孟子》之论性命，备发其旨。'性也，有命焉'，盖就人心拈出道心，以为舍无极没处寻二五也；'命也，有性焉'，盖就道心摄入人心，以为舍二五没处讨无极也。所谓妙合而凝，盖如此。"从无极和二五（阴阳、五行）的统一性去理解和阐释两者的本体论关系。其论八卦说："乾坤，一阖一辟也；坎离，一虚一实也；震艮，一动一静也；兑巽，一见一伏也。皆可作博约注疏。"（《商语》）短短数十字，将八卦奥义托出，因此无须另著也易了。高攀龙易著有多种，治易主言义理，多明心易，其基本思想接近顾宪成。以"太极""理"为万物本源，主张"万物统体一太极也"（《东林论学语》）。又据"太极"主张"心与理一"："太极者，理之极至处也。其在人心，湛然无欲，即其体也。先儒云'心即太极'，此语须善会。无欲之心，乃真心，真心斯太极矣。"（《书悟易篇》）他从易的角度提出本体工夫合一，其《东林论学语》说："易之本体，只是一个生字，工夫只是一个惧字。""《大易》教人息息造命。""我由命造，命由我造，但知委顺，而不知顺道，非知命者也。"

东林学派在易学上的主要人物还有钱一本、孙慎行、顾允成等。钱一本研探六经，尤精于《易》，其说《易》于心学、理学、象数图书各有所取。易著有《像象管见》九卷、《像钞》六卷、《四圣一心录》六卷等，认为由辞得象而后无虚悬说理之病，知象为像而后有神明默成之学。因而在《像象管见》中深辟言象遗理，仿佛其象而仍不知所以为象之蔽。《四圣一心录》则接近心学的立场。《四库全书提要》论其旨要说：其说"乃舍数而言理。其言理，舍天而言人。其言人，又舍事而言心。推阐之以至于性命"。哲学上反对言本体而遗工夫，反复讲："卦必三画，见得戴立履地者人。非是以一人为人，必联合天地而后为人。"（《黾语》）认为人非个体的、孤立的存在，而是合三才而成宇宙性的存在。"心，三才主宰总名。天地之心，天地之主宰；人心，人之主宰。只单以人言心，一而不三，便危。通天地人以言心，一而三；三而一，便微。别无两心。谓人心道心，八字打开，谓道心为主，人心听命。谓性是先天太极之理，心兼后天形气；性是合虚与气，心是合性与知觉，俱要理会通透。"

孙慎行著《周易明洛义纂述》《不语易义》，治易以图书为说，并将图式运用于哲学问题的阐释。亦好言神祇机祥，以为气数即天理，"天理之流行即气数，元无二也。故善降祥，不善降殃，正'莫之为而为，莫之致而至'。"（《困思钞·知命解》）在哲学上，批评宋儒主静说，而在《困思钞·性说》提出"中"："周子作《太极图》，以为圣人主静，立人极。……宋儒只为讲一静字，恐偏着静，故云'静固静也，静亦静也'。苦费分疏帮补。圣学说中，便无偏静气象，不必用动字补帮。"认为乾坤动静之"静"，不应从运动之现象意义去理解，而应作本体论的理解，其《困思钞·天地》说："乾动坤静，而《易》言乾之静专动直，坤之静翕动辟，动静合言者何？说者以为北辰所居，是天之静。予以为主宰之静，非运行之静也。"而人道法于阴阳。

顾允成著《易图统臆言》。《明史·艺文志》和朱彝尊《经义考》著录。顾允成治易同孙慎行，以图书为说，为晚明治易流行风气。以为《易》关乎心学，批评心学流变之蔽，但仍强调心学的意义。如说："咸九四不言心，而《象》曰'感人心'，则咸其心之义也。艮六四不言心，而《象》曰：'思不出其位，则艮其心之义。其曰'贞吉'，则道心之谓，曰'憧憧'，则人心之谓也。'艮其背'，亦犹《大学》之揭修身，盖心在其中矣。何讳言心之有？"（《小辨斋札记》）以为《易》中自有道心人心之辨，不讳言心学。

明蕺山易学

明末以刘宗周为代表的易学学派。刘宗周讲学蕺

山，故名。黄宗羲说："先生之学，以慎独为宗，儒者人人言慎独，唯先生始得其真。"（《明儒学案·蕺山学案》）其所以能得其真，与他以易理阐慎独显然有关。其言曰："无极而太极，独之体也。动而生阳，即喜怒哀乐未发谓之中；静而生阴，即发而皆中节谓之和。才动于中，即发于外，发于外，则无事矣，是谓动极复静；才发于外，即止于中，止于中，则有本矣，是谓静极复动。一动一静，互为其根，分阴分阳，两仪立焉。若谓有时而动，因感乃生，有时而静，与感俱灭，则性有时而生灭矣。盖时位不能无动静，而性体不与时位为推迁，故君子戒惧于不睹不闻，何时位动静之有？"认为慎独之性体基于一种本体论的自觉，所谓"见独"即是直面动静无已的性体。蕺山易著有《易衍》《易图说》《易箦语》等。往往以图说《易》，亦以图说理。如以图式解说"慎独"即为一例：独体，即天体。常人之心，其动也众欲交驰；其止也物而不化，合之曰"昏昧放逸"。周天三百六十五度四分度之一，而其中为天枢。天无一息之不运，至其枢纽处，实万古常止，却无一隙缝子，是其止处。其下一圈，便是小人闲居之象。◎静存动察之象。◐静存动察之讹。看未发气象之说（参阅《易箦言》）。蕺山于易图深有体会，再三推阐，揭明慎独之义。在诸图中，最重⊙图，并以之代替周子太极图。他指出，"⊙中有一点，变化无穷"。并据此图发明易先后天之旨。他提出，君子仰观于天而得先天易，俯察于地而得后天易。其《读易图记》说："察乎天地，至隐至微之显至见也，故曰'体用一原，显微无间'。君子所以必慎其独也，此性宗也。""惟君子时发而时止，时返其照心，而不逐于感，得易之逆数焉，此之谓'后天而奉天时'，盖慎独之实功也。"

刘宗周门人有黄宗羲、陈确。在易学上，黄宗羲亦重图书象数的研究，不过不是据之以阐哲学，而是为了——"洞晓其始末，展开历史辨析"。谓："河图、洛书，欧阳子言其怪妄之尤甚者，且与汉儒异趣。不特不见于经，亦且不见于传。先天之方位，明与出震齐巽之义相背，而晦翁反致疑于经文之卦位。生十六、生三十二，卦不成卦，爻不成爻，一切非经文所有，顾可谓之不穿凿乎？"（《易学象数论序》）对宋儒先天易学展开系统的批判。从书信看，陈确熟悉其师易著，他对易深有体会，然似因"易"不易言，而未能专门写出系统的著作。其《学易章疏》解释其中缘由说："学易，谓欲得易之理于身，非诵习之也。不然，以夫子之圣，于书何所不读，而况羲、周之旧文乎！夫子已浑身是天道，即浑身是易道，犹不敢自谓已能，而必待学以寡过者，道固无穷，虽圣人不苟自是也。然则道岂易言乎！易岂易言乎！"但在易学上仍有所阐说，他说："《易》以诣极为穷理"，而穷理即尽性、至命，三者是"并列之学"。（《瞽言》）陈确指出，宋儒所谓"天地之性"与"气质之性"对立说，及偏言仁智的见解，皆未解《易》"继善成性"之说，并为之再三辨析。他认为，"《易》'继善成性'，皆体道之全功"。道不离阴阳，继之即须臾不离，戒惧慎独之事；成之即中和位育之能，向非继之，则不能违刚柔不偏而粹然至善，"向非成之，则无以见天赋之全，而所性或几乎灭矣。故曰：成之谓性。故曰：言体道之全功"（同上）。

清代易学

清代（1644—1911）各种易学流派的统称。清代是中国传统易学集大成时期。清代学者对以往历代易学都有不同程度的总结，这种总结基于对历史文献的系统挖掘和整理，这是清代易学发展最显著的特点。"清代易学"往往简称为"清易"。细辨之，两词含义有重要的区别。"清代易学"指清代时期各种易学理论和学说，有其严格的时间限定性。"清易"一词则有特定的含义，狭义言之，指由乾嘉时期依据新兴的经史考据学而建立的易学体系。也称"朴学易"。广义言之，则指黄宗羲、王夫之、方以智、焦循等人（当然也包括惠栋、张惠言、刁包、李光地等）开拓的最能代表易学成就的典范。这种意义上的"清易"实际上是指易学史上由清代学者创建的一种学术范式或典范。"清易"的起源去追溯到明末，而其流风所被，整个民国时期朴学式的研究方式依然被许多易学研究者所接受和突出，并被认为是易学研究合理而有效的基础方法。而其易学创新的意图由于西方学术思想的再度传入而被大大突出和强化了。

清代二百余年的易学，大体可以分为三个阶段：第一阶段，清代前期，从清初（与明末多有相承之处）至康熙末（大致为 1640 至 1722 年）；第二阶段，清代中期从雍正至道光中叶（大致为 1723 至 1840 年）；第三阶段，晚清，从道光中叶至辛亥革命（大致为 1841 至 1911 年）。清代易学演进，由宋易占主导地位，到汉易略占上风；由汉易与宋易对立，到诸家争鸣，互相融合；由复归原点到融会中西。三个阶段易学流派构成各有其鲜明的特点。按照学术界的一般理解，自 1840 年起，即进入近代期，整个中

国文化、思想、学术具有日益显明的近代特征，因此清易学一般被纳入近代阶段进行考察。

清代易学大体可以分为两大流派：宋易系、汉易系，每一流派内部又可以区分出若干学派或宗派。此外，明清之际，西方传教士来华，耶稣会士中多有治易者。其治易方法虽近宋易但另有其特点，从而在易学上自成一流派。

一、清易宋学派。宋易在清代的衍变呈现了相当复杂的面貌。明清之际思想活跃，一些学者通过图书学的辨析，对整个宋易的思想方法作出批评。清初弃虚崇实学风的提倡，也使汉易受到一定程度的重视，但宋易仍占统治地位。直到乾嘉时期，汉易研究大倡，宋易的正统地位才被动摇。即使如此，宋易研究仍有不少学者从事，构成与汉易相抗衡的一大学术流派。清代宋易的成就以清初为大。宋易内部本来有义理和象数之分，这种学术立场和取向上的分野，在清代基本承袭下来了。义理学的代表人物可举出孙奇逢、王夫之、李光地、刁包等人。孙奇逢说《易》，不涉及图画，往往以《象传》通一卦之旨，再据以通六十四卦之义，借易卦义理阐释其各种见解。王夫之是宋易的集大成者，其治《易》的范围相当开阔，对汉魏以来的易学文献有系统的研究和评析，但其立足点仍在针对宋易的哲学根本问题而提出他的"乾坤并建"的易学思想体系，因此，仍可将其纳入宋易的范围来深入理解。李光地在易学上亦试图对宋易进行总结，治《易》注重论理道心性，杂糅《易》之象数、义理，而归于致用。以《易》致用，以性理说《易》，是李光地易学的特色。刁包推阐易理本于程颐，由程氏《易传》而上推孔子、周公、文王、伏羲，认为"程子《传》为孔子易学义理正传"，"为孔子之阶梯"，其《易酌・自序》表述他的基本易学见解，他说："窃以为学《易》者学画学象学爻，功夫固有次第，使非肆力于孔子之翼以求作《易》者于忧患之中，则羲之书、文之象、周公之爻懵如也；使非肆力于程子之《传》以求赞《易》者之心于韦编之外，则孔子之《翼》懵如也。"清代中叶汉易兴盛，宋易由于在学术上少于创建，因而不再能产生重大影响。宋易象数学的研究较有成就的时期也是在清初，其代表人物是方以智、黄宗羲、胡渭。方以智是宋易象数派的总结者，黄宗羲《思旧录・方以智》说他"言河、洛之数，易出新意"，因而注重于对图书学作学理上的新的利用和发挥。在作这种学理的利用和发挥时，他引进了一系列新概念和新范畴，诸如"正因""公因""交""轮"等等。如其《东西均・象数》提出："象数正，正因、公因之表也。"所谓"正因"，即"理"；"公因"，即"心"，或称"太极""自然"。在这里，太极、自然、心、理，无论形上或形下，都是同一层面的范畴，象数实质上是作为本体之心、理、自然、太极的外化，所以说"正因即公因"。又如："象数有无、交轮之幾，所寓于无言者也。"这里，"交"就是合二为一，"轮"就是对立之两极首尾相衔的联结和转化；"幾"即对立双方相互联系和转化的契机、端兆。与方以智研究象数所持哲学的、创新的立场不同，黄宗羲和胡渭对宋易象数派基本上持批判的、历史的态度。黄宗羲《易学象数论・序》指出，"世儒过视象数，以为绝学"，实际上"于易了无干涉"。他对宋儒河洛先天之学攻击尤力，强调"河图洛书，欧阳子言其怪妄之尤甚者，且与汉儒异趣。不特不见于经，亦且不见于传。先天之方位，明与出震齐巽之义相背，而晦翁反致疑于经文之卦位。生十六、生三十二，卦不成卦，爻不成爻，一切非经文所有，顾不可谓之穿凿乎！"胡渭对易图所作的辨析最为细致而系统。他广泛收集宋以前各种附益于《易》的图像，考证其作者、年代、内容以及其分开流变，从而得出"易图出于道教"，图书与《易》在渊源上无关系的结论，认为"凡为《易》图，以附益经之所无者，皆可废也。"他对易图的学理作了一定程度的肯定，他指出，先天图"别有至理"，"以真为丹道所寓也"，但仅能用于"君子养生，因此图与《易》离则两美，合则两伤"。经过黄宗羲、胡渭等人的一番辨析，河洛先天之学之"伪"似乎已成定论，因而广为当时学者所接受。随着乾嘉汉易学研究的兴盛，图书学也与整个宋易一样趋于衰落，直到晚清、民国之际才再度唤起学界的注意和重新研究的兴趣。

二、清易汉学派。其基础是文献的整理和考据。汉学考据在清初即由顾炎武、胡渭等确立起基础，然尚未与宋学显然划界。明确提出易学汉、宋之辨的是惠栋、张惠言等人。经过他们倡导，汉易学声势大张，著作迭出，形成与宋易分庭抗礼的格局。乾嘉至晚清，乃至民国时期，汉易学研究大都限于文献疏证和历史辨析。通过汉易研究超越且能卓然开创新说的唯有焦循。一般说到"清易"，不少学者以为即是以汉代易学文献为研究对象的"汉易"或"朴学易"。最能代表清代易学成就的，是以王夫之、方以智、焦循为代表的既能继承总结汉宋易学成就，又能在学理上扬弃之、超越之的易学家。

三、明清之际在华耶稣会士之易说。早在近代之前，易学的各个分支学科，如河洛数学和以《参同契》为范本的炼丹学就已传入西方世界，这种传播基本属于文化

影响史的范畴，尚未成为严格的学术交流。西方人直到十七世纪以后才对《易经》展开直接而系统的研究。最初的一批研究者就是十六世纪末到十八世纪末来华传教的耶稣会士。利玛窦是西方最早来华传教的意大利耶稣会士，也是早期对《易经》进行钻研的近代西方学者之一。金尼阁、龙华民、白晋、傅圣泽、马若瑟、郭中傅、汤尚贤、钱德明等，皆对《易经》进行系统研究。这一研究始于对《易经》原典和当时某些具有权威性的注释本的深入的研读，结果就有了一批由耶稣会士们直接用汉文写作的易著和多种拉丁文的《易经》译本。十六世纪末到十八世纪末二百余年间，在华传教的耶稣会士留下的易著及与易学相关的著作，其数量相当可观，并就与易学相关的宗教、哲学和科学问题展开阐述。从易学史的观点看，明清之际耶稣会士的易说无疑是中国本土易学演进的一个相关的组成部分，构成了该时期易学的不容忽视的一大流派。

明清之际夏峰易学

明清之际以孙奇逢为代表的易学学派。晚年隐居苏门（今河南辉县境内）夏峰村，学者称夏峰先生，故名。晚年从雄县李對学《易》，著《易学大旨》五卷。哲学上以王学为体，朱学为用，其易说亦有调和心学和理学的倾向。孙奇逢易学的新意，在于他从易学范畴中特拈出“天”“天命”而讲天人之际。其《读易大旨》说：“上天之载，无声无臭，而万物生，此易之源也。”他认为天或天命与心性合一。其《语录》卷二强调：“《大易》洗心，退藏于密，其至矣乎！”《读易大旨》又说：“《易》，变易也，所以尽心之变也。故其为卦不相假借，其为爻不可混淆。盖心之变无穷，则其词亦无穷。引而伸之，触类而长之，无非贞吉之为趋，而凶悔之为避，此《易》之大端也。”推崇周敦颐、邵雍、张载、程颐、朱熹。所著《理学宗传》分理学史（广义的理学史）为上古、中古、近古三期，每期有元、亨、利、贞四阶段，而各有代表人物，其近古则以周（敦颐）为元、程（颐）张（载）为亨、朱（熹）为利、王（守仁）为贞，贞下起元，明显以继朱王为使命。其本文有云：“学以圣人为归，无论在上在下，一衷于理而已矣。理者，乾之元也，天之命也，人之性也。”

夏峰学派学者一般重视实学研究，不少人对实学有相当深入的把握。

夏峰学派主要易学人物有王余佑、耿极、崔蔚林、许三礼、胡具庆等。徐世昌《清儒学案》卷一、《夏峰学案》载，王余佑治易“务实学”，“天文地理礼乐兵刑耕桑医卜无不穷析端委”。从易学角度总结历代兵略，著《乾坤大略》十卷，又著《诸葛八阵图》一卷，其易学研究重点在军兵谋略方面，显然与当时北方动荡的社会局势直接有关。耿极避乱从夏峰学《易》，著《周易浅说》，其《周易浅说自序》云：“天地之道，散之万物，物有大小，莫不有天地之道。亦犹文武之道在人，贤有大小，莫不有文武之道。是故孟子欲希圣，则学孔子，孔子欲希天，则学《易》，《易》体天地之撰，通神明之德，类万物之情，天地之盛德大业毕见于此。后人视《易》太违，求《易》过深，不以为莫可凭依，即以为不适于用。此孔子所由叹君子之道鲜也。余得徵君夫子循循善诱，恍然于神无方而吾身即其方，易无体而吾身即其体；且万物无非神之方，无非易之体，然后知易也者，吾之安宅，养生之布帛菽粟饥渴寒暑所不可一日离者也。”汤斌《汤潜庵集》卷上《与刘叔续书》载，崔蔚林“精于易学，有心得，不依傍前人”。作《易讲义》未及完书。许三礼通《易》，对宋儒象数学有研究。徐文驹在为他撰的墓志中记述了许三礼与康熙帝的一段对话，可见其基本的易学见解。其言曰：“圣祖召对问：‘河图洛书道治之原。一二三四五六七八九十，忽金火易位，何也？’对曰：‘此即一阴一阳之道也。天地大德曰生，故河图左施而相生为顺数，洛书右转而相克为逆数。一顺一逆，位所由易也。’上曰：‘既顺何以逆？’对曰：‘孤阳不生，独阴不成。河图自北而东，顺以相生，木火土金水就流行言。洛书自北而西，逆则相克，上下四方中就对待言。既五数在中，纵横皆十五矣。惟克乃所以生也。阴阳交则生变，变则生生不易。’又问：‘《洪范》九畴，皇建有极，谓人参三才，此说是乎？’对曰：‘自天地开辟以来，赖有圣人愿治而不愿乱者，天地之心，有治而不能无乱者，天地之数。数至则生圣人，拨乱返之治，裁成辅相以左右民，则圣人建极、会极、归极之功也。圣人既能拨乱而返之治，始副天地长治之心，此人参三才之说，实理也。”胡具庆为夏峰私淑弟子，著《读易自考录》《洪范论》，论易不守门户之见，以理为归，以施于用为得。其《读易自考录序》云：“其理终有阐发不尽，其象终有摹写不尽，其数终有推测不尽者，惟返而体诸身心，乃觉六十四卦，卦卦皆吾身心之模范，三百八十四爻，爻爻皆吾身心之针砭，而日用行习，闲乃无时非体易之实学，无在非用易之实功矣。”夏峰学派的易学重个体的切身体验和日常人伦的应用。学理上发明不多，体现了明清之际，在社会动荡不安的情形下，知识分子忧患读《易》、借《易》而寻求

精神慰藉的取向。

明清之际西河易学

明清之际以毛奇龄为代表的易学学派。因学者称为西河先生，故名。毛奇龄博通经学，尤精易学。其易著多种为归田后所著。治易不信宋儒，作《河图洛书原舛编》《太极图说异议》，辨图书之伪。他认为，宋儒所作《河图》即因《系辞》大衍之数而成，而非《顾命》《论语》《系辞》所谓《河图》，而《洛书》则依太乙下九宫法而成，亦非《书》传所谓《洪范》九畴，而其渊源实出道家。因而他指出，宋儒易说实质上是道学，即道家（教）学，而非儒家圣学。其《西河文集·辨圣学非道学文》说："逮至北宋，而陈抟以华山道士自号希夷，与种放、李溉辈张大其学，竟搜道书《无极尊经》及张角《九宫》，倡太极、河、洛诸教，作道学纲宗，而周敦颐、邵雍与程颐兄弟师之，遂篡道教于儒书之间。……至南宋，朱熹直匄史官洪迈为陈抟特立一名臣大传，而周程诸子则又倡道学总传。于《宋史》中使道学变作儒学，凡南宋儒人皆以得附希夷道学为幸。……其为非圣学断断如也。"在攻驳宋儒象数图书学上，毛奇龄与黄宗羲兄弟、胡渭为同道。毛奇龄著《仲氏易》和《推易始末》，自创一家之言。在《仲氏易》中，他提出《易》有五易（义）说：一曰变易，如乾（☰）变坤（☷），坎（☵）变离（☲）；二曰交易，如乾坤交为泰（䷊）否（䷋），坎离交为既济（䷾）未济（䷿）；三曰反易，如屯（䷂）转为蒙（䷃），咸（䷞）转为恒（䷟）；四曰对易，如需（䷄）讼（䷅）与晋（䷢）明夷（䷣）对；五曰移易，如泰（䷊）移三爻为上爻则为损（䷨）。他认为变易、交易是伏羲画卦重卦之法，而反易、对易、移易是文王排列六十四卦之法，故前二易为伏羲《易》，后三易才是周《易》。他以为，前人但知前二易，后三易是他的发明，是他对荀、虞以来象数学的总结。其设《易》，阐释荀、虞、干、侯诸家之说，旁及卦变卦综之法，于是易宋学被判为道家异端之易学，而易汉学则被肯定为儒家易学之正宗。因此，毛奇龄不仅为清代攻驳宋易之前驱，亦为提倡汉易之先锋。其易学体现了明清之际易学演进的重大动向。

西河学派的主要易学人物有方粲如和方迈。

明清之际亭林易学

明清之际由顾炎武创立的易学学派。学者称其为亭林先生，故名。顾炎武治《易》重考据，主训诂，对宋易图书学和汉易象数学皆持批判态度，其《日知录》卷一指出："圣人之所以学易者，不过庸言庸行之间，而不在乎图书象数也。今之穿凿图像以自为能者，昧也。"又说："希夷之图，康节之书，道家之易也。自二子之学兴，而空疏之人、迂怪之士举窜其中以为《易》，而其《易》为方术之书，于圣人寡过返身之学去之远矣。"他对汉易相当鄙视："荀爽、虞翻之徒穿凿附会，象外生象……无语不求其象，而《易》之大旨荒矣。"（同上）顾炎武用古韵学来说解《周易》，他发现《周易》的卦爻辞和《易传》是韵文，并对其押韵情况进行细致的辨析，将每个押韵字定出了韵部，"举今日之音还之古"，恢复了《周易》先秦的读音。《易经》的音韵学研究，清以来一直受到重视，顾炎武首创其例。顾炎武的易学思想主于义理，他认为，易象即是卦，此外更无所谓象，象为圣人立言取譬喻理的一种方式，未尝屑屑于象，他说："圣人设卦观象而系之辞，若文王周公是已。夫子作传，传中更无别象，其所言卦之本象，若天地雷风水火山泽之外，惟颐中有物，本之卦名，有飞鸟之象，本之卦辞，而夫子未尝增设一象也。"（同上）他对王弼弃象数而阐义理表示赞扬："一扫《周易》之榛芜而开之大路矣。"对程颐《易传》和朱熹《本义》（图为例外）一再肯定，说："不有程子，《易》义何由明也。""以今论之，唯程子之《易传》、朱子之本义……是所谓代其书，重于国胄者也。"他提出，易为"举隅之学"，他在《与友人论易书》中提出："夫《易》之为书，广大悉备，一爻之中具有天下古今之大，而注解之文岂能该尽"，因此，不应"以一人一事当之"，而应"举一隅而以三隅反"。黄宗羲《南雷文案》记载他强调说："是故尽天下之书，皆可以注易，而尽天下注易之书不能以尽易，此圣人所以立象以尽意，而夫子作《大象》多于卦爻之辞之外别起一义以示学者，使之触类而通此举隅之说也。"

亭林学派主要易学人物有潘耒和朱鹤林。潘耒著《易论》十四篇，不信图书，于汉易卦位卦气纳甲纳音诸说皆有折中，其说与乃师略异。而以易理阐音学，其研究方式是乃师学说的进一步发挥。朱鹤林原长诗学，受顾亭林影响而治易。然其易学见解与亭林颇不同，认为易理至宋儒已明，然《左传》《国语》所载占法皆言象，《本义》精矣而未备，撰《易广义略》四卷。他主张摄合理象，参论古今诸儒得失，其易学立场是折中的，而非批判的。但他的易学视野跟亭林一样，相当开阔，对汉魏易学文献都有广泛涉入。朴学易兴起于清初，而大行于乾嘉，它以文献的

考据整理为特征，亭林学派对清代易学考据学的研究有多方面的影响。

明清之际南雷易学

明清之际以黄宗羲为代表的易学学派。因宗羲号南雷，故名。该派在易学上对宋儒图书的渊源和构成内容进行历史辨析，从而基本上澄清了先天易说的来历问题。主要人物有其弟宗炎，其子百家。黄宗羲究心于象数，著《易学象数论》六卷，力辨《易》与象数无涉。他在《易学象数论·序》提出："世儒过视象数，以为绝学，故为所欺。余一一疏通之，知其于《易》了无干涉。"此书主旨在于证明易之图书象数与《易》本来无关，从而把附于《易》以行的九流百家之说，剥离出去。还《易》以《易》，还象数以象数。《序》进一步辨析说："康节上接种放、穆修、李之才之传，而创为先天之说。是亦不过一家之学耳！晦庵作《本义》，加之于开卷，读《易》者从之。后世颁之学官，初犹兼《易传》(按：指程颐《伊川易传》)并行，久之只行《本义》。于是经生学士，信以为羲、文、周、孔，其道不同，所谓'象数'者，又语焉不详。将夫子之韦编三绝者，直等之卖酱箍桶之徒，而《易》学之榛芜，盖仍如焦、京之时矣！自科举之学一定，世不敢复议。稍有出入其说者，即以'穿凿'诬之。夫所谓'穿凿'者，必其与圣经不合者也。摘发传注之讹，复还经文之旧，不可谓之穿凿也。《河图》《洛书》，欧阳子言其怪妄之尤甚者，且与汉儒异趣。不特不见于经，亦且不见于传。先天之方位，明与'出震齐巽'之义相背，而晦翁反致疑于经文之卦位。生十六、生三十二，卦不成卦，爻不成爻，一切非经文所有，顾可谓之不穿凿乎！"

黄宗羲对邵、朱的批判，其基本的立场是经学的、历史的，黄宗炎则侧重于从逻辑和学理上抉发其矛盾而不可通。他认为陈、邵之图全无义理，其《图书辨惑》说："陈、邵先天方位，变乱无稽，徒取对待。横图乾一兑二离三震四巽五坎六艮七坤八，奇偶叠加，有何义理，有何次序！又屈而圆之，矫揉造作，卦义无取，时令不合。又交股而方之，装凑安排，全昧大道。帝王之修养治平安在，圣贤之知天、知人安在，庸众之趋吉避凶安在。"他认为象数图书只是随意而作，其机械排列并不能体现宇宙变化不定之实在。他说："圣人作《易》，仰观俯察，近身远物，无不勘破其情状，体悉其至理。若巨若细，尽备于胸臆，然后宣发于文字。岂有漫无成见，随手尽去，如小儿之搬棋砌瓦，原非心思所主宰，又非外缘所感触，待其自成何物，然后从而名之！……两间气化，自有赢缩，或阴盛阳衰，或阳多阴少，恶得均分齐一，无轻重大小往来消长之异同乎？"因此，宗炎认为，陈、邵先天之学，和《易》之本意相比较，"阴阳顺逆，一切颠倒，细心体验，种种可疑"，这种象数学，将"夫子所云，乾父坤母，乾坤《易》之门，乾坤《易》之蕴，一笔涂抹"，其烦琐的图式只是《易》理的倒退。

黄百家继其父而编成《宋元学案》。在其有关按语中，发挥父、叔的观点，对邵、朱象数学提出批评。其《方图辨》条按云："康节先天卦位，崇奉之者，莫如朱子。至举其图架于文王、周公、孔子之上。然而辩之者亦不少，兹略采辨图之说(按即归有光、黄宗羲之说)于后，以俟千秋论定焉！"其《宋元学案》卷十按语说："康节卦气图，卦主六日七分，亦京房日法也。而用先天图六十四卦，以分布气候。夫乾坤坎离四正卦，以主二至二分。盖六十四卦凡三百八十四爻，去四卦二十四爻，以一爻当一日，恰合当期之三百六十日。朱子谓康节之学似扬子云，康节谓扬雄知历法又知历理。又曰：'扬子作《玄》，可谓见天地之心者也。'然今观《太玄》，有气而无朔，有日星而无月，亦便未可谓知历理，见天地之心者也。"对邵雍以卦图配历的做法提出具体批评。他认为，邵朱之学，实为道士之学："先天卦图，传自方壶，谓创自伏皇，此即《云笈七签》中云：某经创自玉皇，某符传自九天玄女，固道家术士假托以高其说之常也。先生得之而不改其名，亦无足异。顾但可自成一说，听其或存或没于天地之间。乃朱子过于笃信，谓程演周经、邵传羲画，缀入《本义》中，竟压置于《文》《彖》、周爻、孔翼之首，则未免奉螟蛉为高曾矣。"南雷学派诸子揭示宋儒象数学的道家渊源，确有卓识。而黄门诸位似乎都纯然以经学立场，来"摘发传注之讹"，并没有抉发邵、朱易学的哲学本质。这就使南雷学派的先天学批判只停留于经学水平，而未上升到哲学高度。

明清之际方氏易学

明清之际以方以智为代表的易学学派。方氏易学方氏祖孙四代共同创建，而由方以智集其大成。方氏以易学传家，代有易著传世。方以智的曾祖父方学渐著有《易蠡》，祖父方大镇著有《易意》，父亲方孔炤著有《周易时论》。他的外祖父吴应宾，人称宗一公，亦长于易学，著有《三一斋稿》《学易全集》等。其师王宣则是一位长于名物

训诂和河洛之学的学者，著有《风姬易溯》《物理所》等。方以智易学综合三世家学及吴应宾和王宣《易》说而成，著《易余》《周易图象几表》《学易纲宗》《易筹》《阴符中衍》等。

方氏易学以象为易统一的基础，认为象、数、理、气，统一于象。对卦爻象和卦爻辞的解释，主取象说。方孔炤、方以智合编《周易时论合编·玩易杂说》提出"由辞以观象"，"玩辞即明乎象"。认为卦爻的义理即寓于卦爻象之中，所谓"理藏于象，象历为数，易以睹闻传不睹闻"。一卦之义理即含于象数之中，上书《说卦》所谓"立卦生爻，倚数而理寓焉"。上书《系辞》又说："费象即隐无象，费形即隐无形。"所以"见器即见形，见形即见象，见象即见理"，即是说卦爻象所指及卦爻象和卦爻之义三者具有一致性。由此，上书《说卦》提出："一切是象数"，"一切是道理"。上书《系辞》说："易合理象数为费隐一贯之书。"此种取象说，并不排斥或轻视义理，而是以象为理存在的基础，认为无象则无以见理，故称其易学为"观象之学"。方氏易学从其取象说出发，进一步探讨了易学的形而上学问题。他们认为《周易》由象数构成，而义理即寓于象数之中，以此观察实在，则认为宇宙中一切事物皆有其象和数，包括虚空在内，从而上书《凡例》提出"虚空皆象数"这一命题。是说，宇宙间充满了各种象，象具有数的规定性和意义，没有纯粹虚空的世界。如方以智《系辞提纲》所说："总总之伦，无非阴阳之象。不知不能，蕴于知能。"所谓"不知不能"，提乾坤之义理，"知能"则提乾坤卦象和所取之物象，即"所指"；象有其特质，或为知，或为能。按此说法，天地万物之理即寓于其象数之中。《象数理气徵幾论》又说："为物不二之至理，隐不可见，质皆气也。徵其端幾，不离象数。彼扫器言道者，离费穷隐者，偏权也。"这是说，"至理"虽无形象可见，但隐于万物气质之中，其变化之开端，通过象数表现出来。因而由象数可了解气质变化的过程，可认识宇宙之至理。依据象数理气统一的原理，方以智提出了他的太极一元论，其在《易余》中认为，作为"极待之太极"，"绝待"之存在，太极"不落有无"："谓之落有，不可也；谓之落无，不可也，故号之曰太极。""不落"是以"不离"为前提的，其《资格》所谓"太极亦自定不离为不落之资格"。即是说，太极既不离有无又不落有无。就"太极"意味着那个永恒的实在非有非无、有无双融这一点看，方以智又把"太极"称为"妙无"。但它作为实在又是真实的，故又可称之为"妙有"。正是有见于"太极"这种有无双妙的特点，他强调"太极"为"大有"，《性故》所谓"不落有无之大有"。"大有"意谓无所不为"太极"所容，所以说"无外无间，无古无今，无不冒也，谓之太极"（《三冒五衍》）。他认为，作为存在的"本体"，太极融"本体"和现象为一体，即所谓"至善"的"本色"或事物存在的本然状态。其《东西均·公符》以隐喻的语气说："至善岂有对待乎？言本体者，犹言本色也。本色者，素也。染尽加彩，彩不加者，其地也。留其素而已，谓本体为善，犹言本色也。"其《易余·目录》强调，太极本体既超越现象又不离现象，太极发用其体是一个"代错无穷"的过程，即向下流衍而显象，是由"自丧其躯，自磨其髓"的自身逻辑展开的终点向起点的回归，正是在这一逻辑展开过程中，"太极"实现其作为"天地人物"之"所以然"的本质。方氏易学在学术上取得许多重大的成果，就其《周易》诠释学说，基于取象说而阐释象数理气的一致关系，就其象数逻辑思维说，以象为理之基而视类概念（象是差别性的思维表象）的内涵和外延为辩证的统一体，即是说，差别象本身就有无差别的公性，即理。在本体论上，他们以太极为理气统一体，是宋明以来以"理为太极"及以气为太极两种学说的综合，在易学史和哲学史上都有积极的贡献。

明清之际船山易学

王船山学派。明清之际由王夫之创立的易学学派。晚年隐居于湘西蒸左石船山（今湖南衡阳县曲兰），学者称船山先生，故名。王夫之用易学的整体理念，以毕生精力而创构的思想学说。《周易内传发例》自述其易学云："以乾坤并建为宗；错综合一为象；彖爻一致，四圣同揆为释；占学一理，得失吉凶一道为义；占义不占利，劝戒君子，不渎告小人为用；畏文、周、孔子之正训，辟京房、陈抟、日者、黄冠之图说为防。""宗""象""释""义""用""防"，六者构成其易学的整体理论，而尤重"宗"与"象"。他认为，研究易道，若不能把握乾坤并建为《周易》之统宗，那就有堕入释老以虚无为本之虞。其《周易外传》卷四说："老氏析负抱阴阳之旨，而欲复归于一；释氏建八还之义，而欲通之以圆。盖率以道之中于万者以为大始，而昧其本。则才情之各致，或有相为悖害者，固变化之不齐，而以此疑为不足据，乃从而归并于无有，不亦宜乎。"以乾坤并建为宗纲，于太极图有象矣，于阴阳各六有数矣，于乾健坤顺、乾易坤简有德矣，进而探讨六十二卦的错综变化，以拟仪万物动静之条理。以体用范畴说明太

极分化和统一两种构成形态，他说："《周易》乾坤并建以统全《易》，阴阳之至足，健顺之至纯，太极本然之体也，而用行乎其间矣。"其《周易内传》卷五又说："此太极之所以出生万物、成万理而起万事者也，资始资生之本体也，故谓之道。亘古今，统天地，摄人物，皆受成于此。"船山在象数方面虽一再否定京房、魏伯阳、陈抟、邵雍等之说，其实魏以继京，邵以承陈，而船山所建立的易学象数，反足以开京、陈生面，合京陈而三。从而成为易学史上集大成的人物。王夫之生前，窜身倜傜，虽然著作等身，亦有不少学者追随其学，但在当时学术界并无重大影响，其学到曾国藩刊《船山全书》，表彰船山学，才始为流布。作为一个学派，船山易学的影响是持久的，但要深入其思想体系中去，阐释其易说在易学史上的地位和贡献，却是一项艰巨的现代学术研究工作。

清朴学易

清代学者研究易学的一个流派，也是清代易学研究的主流。在易学史上，能和汉代象数易、魏晋玄学易、两宋理学易并称的，是清代的朴学易。以汉魏易学文献考证整理为特征的朴学易，是清代易学的主流，它滥觞于清初，繁盛于乾嘉，延续至清末。尽管在易学哲学的研究上它没有超出宋易，但就对古人治易的研究而言，它的确可谓前无古人而功昭后世。史称清初学术"汉宋兼采"，但就发展趋势而论，其实质是一个批判宋学而酝酿汉学，由宋学而向汉学过渡的时期。作为清初学术一部分的清初易学，它的发展也是如此。梁启超说："清代易学第一期工作，专在革周、邵派的命。"这一场易学革命，是由宋易中的义理派开始的，矛头所向，本是对准宋易系统中的象数派，但结果殃及朱熹，进而殃及整个宋易和整个宋学。于是作为宋易对立面的朴学易就应运而生了，易学就开始了宋易到朴学易的转向。清初汉学考据，虽已确立基础，然尚未与宋学显然划界。章太炎说：胡渭、阎若璩，"皆为硕儒，然草创未精，时糅杂宋明谰言。其成学著系统者，自乾隆朝始"。易学也是如此，经过黄宗羲兄弟、毛奇龄、胡渭的批判，宋易声名狼藉。到乾隆朝时，惠栋终于构筑起"朴学易"的牢固阵地，形成和宋易分庭抗礼的局面。其后经过张惠言、焦循、姚配中等人的努力，朴学易声势大涨，名著迭出，于是取代了宋易，成为清代易学的代表。朴学易形成于清代雍乾之际，其源可上溯至清初。顾炎武治《易》，其《易本音》等著作已开考据易学之先河；黄宗羲兄弟著《易学象数论》《图书辨惑》，首开图书辨伪之风，他们虽属于宋易中的义理学派，但对于周敦颐、邵雍图书学的揭露，无疑也动摇了兼采象数、义理的朱熹易学的权威，这就从客观上为朴学易取代宋易创造了条件。毛奇龄、胡渭继之而起，他们以破为特征，著《河图洛书原舛编》《太极图说遗议》《易图明辨》，证明河图洛书不过是道士的修炼术，是后代晚出之说，而非文、周、孔之旧，给包括宋易在内的宋明理学以致命一击，这是朴学的发轫阶段。自此之后，朴学易正式形成。言易者不仅不尊邵、周，就是对王、韩、程、朱也深为不满。他们之中一派以发掘、整理、推演汉易为重点，可称之为汉易文献派；一派以数学、语言学的一些新成就来研究《周易》经传本身，可称之为象数创新派。前者的代表首先是惠栋，他笃信汉学，故其说易一以汉人为标准，所著《易汉学》阐述孟喜、虞翻、京房、郑玄、荀爽之说，用力至勤，部分恢复了汉代易学的原貌。但对汉人易说过于迷信，崇之惟恐不至。其实汉儒说易是否全合易旨，这本身就值得怀疑。其后张惠言继之而起，专治虞翻，将虞氏一家易说发挥尽致，分别搜择，不相杂厕，其长处是家法明了，其短处是述而不作，无创作之可言也。清末的姚配中可谓朴学易殿军，《周易姚氏学》谓汉易研究惟有郑玄易学最优，至于郑氏间取爻辰，征之星宿为后人所驳斥者，悉皆删去，一字不留。因此其注颇受人欢迎。焦循著《雕菰楼易学三书》，治易主张"实测"，用所谓"天元术"说明卦爻的运动，用转注、假借去理解经文，因此发明"旁通""时行""相错"三条易例，得到阮元、王引之诸多朴学大师的高度赞赏。焦循对汉易并不迷信，对汉人纠缠不休的飞伏、卦气、爻辰、纳甲之类批判尖锐，同时又精于考据，长于算理、音韵、训诂。因此，他的易学既不能叫汉易，也不能归之于宋易，而对后来的所谓科学易有极大影响，其实质就是新象数派，用一些新花样代替了宋人的图书说，对于《周易》的研究免不了有缘木求鱼之嫌。清代朴学易的崛起反映在官方易学上，就是《四库全书总目》对历代易学著作的评价。《四库全书》是我国规模最大的一部古籍，其《总目》是在《四库全书》纂修过程中产生的一部目录著作，它由数十名学有专长的纂修官分头撰写，再经著名学者纪昀、陆锡熊等人专核增删，反复修改润饰而成。"经部"下首先是"易类"六卷及"易类存目"四卷，总计十卷。它对《四库全书》所收历代易学著作作了简明的提要，其中对该书内容的概述及评价充分反映了四库馆臣的易学思想。总的说来，《总目·经部·易类》的易学观接近于朴

学易，有扬汉抑宋的倾向，但由于编纂者易学根基深厚，其见解还是较为深刻的。乾嘉以后，朴学易著作虽丰，但值得称道的只有辑佚，著名者为孙堂、马国翰。这时，通过否定宋易而崛起的朴学易，也将面临被否定的命运了。惠栋对汉易的研究，虽有存古之功，但在易学理论上却缺乏创造发明。他作为清代朴学易的主要代表，将易学研究领入了一条狭窄的道路，且对汉人那些消极的东西过于重视，这些对易学的健康发展都是不利的。因此，易学从清初转入乾嘉以后，其研究水平与其说是上升了，还不如说下降到更低的层次上去了。道光以后，朴学易就逐渐从高峰下跌，其原因有二：一是朴学易的发展道路过于狭窄，人们对汉易的整理研究已臻大成，再难以出现惠栋、张惠言这样的大家了；二是整个旧学已走到了尽头，国人的注意已投向了正崛起的新学。这一期间较有影响的易著有姚配中的《周易姚氏学》十六卷和《周易通论月令》二卷。对《周易通论月令》，论者虽谓其"自命巧慧，左右采获，穿穴无所不通"，其实乃汉学之末流。

清辑佚易

辑佚学派，清代朴学易中重要的分支学派。辑佚为朴学易的一大特色，清代除朴学易大家如张惠言等擅长于辑佚外，著名的还有孙堂、马国翰、黄奭、王仁俊等人。张惠言经学出于惠栋、江永，其易学著作有《周易虞氏义》九卷、《周易虞氏消息》二卷、《虞氏易候》一卷、《虞氏易言》二卷、《虞氏易礼》二卷、《虞氏易事》二卷、《虞氏易变表》二卷、《周易郑氏义》二卷、《周易荀氏九家义》一卷、《周易郑荀义》三卷、《易义别录》十四卷、《易纬略义》三卷、《易图条辨》二卷、《读易札记》二卷。张氏治《易》虽步武惠栋、专述汉人之说，但对前人易说的搜集辑录较惠栋更为全面、清楚。如其《易义别录》中就辑录了孟喜、姚信、翟子玄、蜀才、京房、陆绩、干宝、马融、宋衷、刘景升、王肃、董遇、王廙、刘瓛、子夏十五家之说，而且对于所引《易》文，皆注明出处，有的还作了考证和疏释，辑录以前散载于各种典籍的古《易》，系统明白地呈现于人前，便利后人研究古《易》。孙堂，所撰《汉魏二十一家易注》三十二卷，辑汉魏以来之注《易》者，自《子夏易传》至齐刘瓛《周易义疏》，共二十一家。每家注前各有小序，论述其人及其书之宗旨。注下间引古文通假之字，证明经义；如果属前人已言者，就详其姓氏而不攘为己有。其所辑《向秀周易义》一卷，采拾精审，较之马国翰所辑《周易向氏义》殊胜。所辑《干宝周易注》一卷，据元代屠曾辑本而订正其抄辑《集解》之讹误，并补其阙遗。马国翰也有辑本，两家互有详略，马本多者一事，孙本多者九事，较其得失，孙本为优。马国翰辑佚书，无九家易，殊为疏漏，而孙堂所辑有之，网罗整比，具见用力之勤，为研究易学不可少之书。马国翰，其《玉函山房辑佚书》辑出宋以前佚书共六百余种，其中辑有蔡景君、丁宽、韩婴、十五子传等至唐释一行其五十六家汉唐易注，计七十九卷，是最全的汉唐易注辑本。如《孟氏易》，张惠言曾辑有一卷，而马氏所辑竟比张氏多一半。而且于每种之前冠以一简短提要，说明本书来历及存废沿革。马氏所辑易注，数量为清人之冠，故为世所重。但其所取有"颇涉虚妄"之嫌，如所辑《周易丁氏传》二卷，以《子夏传》属之丁氏，殊为未审。黄奭，其《汉学堂丛书》辑佚书二百多种，其易类辑有《子夏易传》《孟喜易章句》《王肃易注》《薛虞易音注》《翟子元易义》《易纬》等。其所辑《王肃易注》，孙堂、马国翰皆有辑本。孙本较马本多二十余事，所引据之书也多二十余种。黄奭复就孙本辑之，而又据《一切经音义》、郑刚中《周易窥余》、熊过《周易象旨决录》、陈士元《易象钩解》四书增补考订，所以尤密于孙堂。其所辑《翟子元易义》出张惠言、孙堂、马国翰诸家之上，所获为多。清末王仁俊，为俞樾弟子，光绪进士，曾在上海创办《实学报》。他鉴于马国翰《玉函山房辑佚书》漏逸不少，故仿马氏体例，辑有《玉函山房辑佚书续编》《玉函山房辑佚书补编》《经籍佚文》三种，合称《玉函山房辑佚书续编三种》，与马氏《玉函山房辑佚书》同为中国古籍包括易学古籍辑佚类中两大巨著。王仁俊辑佚包括古代自周秦两汉南北朝以及唐代的注易之作。如史默、黄歇、吕不韦、京房、甘容、贾谊、董仲舒、刘向、徐幹、彭宣、王充、班固、贾逵、刘瓛、刘昼、陆德明等重要人物的注易，虽片言只语，亦在搜录之列，以此补充马国翰辑佚之不足，故称为《玉函山房辑佚书续编》。王氏辑佚手稿全本为上海图书馆珍藏，1989 年上海古籍出版社已据稿本影印。

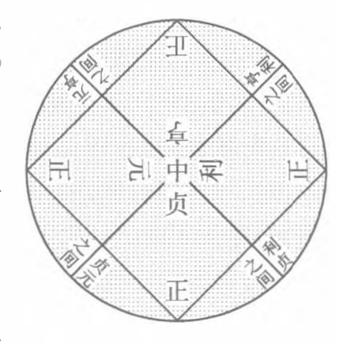
清训诂易

清易训诂派，清代及近代易学研究中的一个重要流派。属于汉易。该派注重疏证史实，考证名物。致力于文献资料的整理研究，对《易》的文字、义理及时代、作者、源流等进行考证、校雠、训诂，凭借证验以立说，议不空发，言之有理、有据，具有笃实谨严学风。清代黄宗羲、胡

渭、戴震、惠栋、张惠言，近代闻一多、郭沫若、李镜池、高亨、于省吾、屈万里等人为其代表。惠栋，清代吴派经学的奠基人。惠氏几代传《易》。其祖父惠周惕有《易传》。其父惠士奇有《易说》六卷，专宗汉易，以象为主，认为汉儒言《易》，如孟喜以卦气，京房以通变，荀爽以升降，郑玄以爻辰，虞翻以纳甲，其说不同，而指归则一，皆不可废。今传之《易》，出自费直。费氏本古文，王弼尽改为俗书，又创为虚象之说，遂举汉学而空之，而古学亡矣。四库馆臣称其书“征引极博而不免稍失之杂”。惠栋继起后，更沿此风而为说益坚，在易学史上形成了其独具特色的汉易考据学。惠栋《周易述》以讲述汉人虞翻之《易》为主，而参考郑玄、荀爽、干宝诸家《易》说，约其旨为注，演其说为疏。历三十年，四五易稿，书尚未写完而病发，于是从革卦到未济十五卦及《序卦》《杂卦》两传都未及完成，目录上的四十卷只有二十三卷脱稿，其中二十一卷为经文训释，另外两卷为“易微言”，系抄录各家之说；还有《易汉学》八卷，掇拾孟喜、虞翻、荀爽、京房、郑玄、干宝五家之说易余论，以见大概，其末篇附以己意，发明汉易之理，以辨正河图、洛书、先天、太极之学；《易例》二卷，根据汉说以发明《易》之本例，实为惠氏论《易》诸家发凡；《周易本义辨正》五卷，系考校朱熹《周易本义》古义古音之作；《新本郑氏周易》一卷，此是对南宋王应麟所辑《周易郑康成注》的补正之本；《易大义》一卷，是惠氏之《中庸》注本，为发明《易》义而作。此外，其《九经古义》中有《周易》上、下两卷，以汉人之古义对经、传字音、字义进行训释。总之惠栋之易著，大体以汉人为宗，而更以荀、虞为主，其旨则锐意贬宋复汉，其功绩在于对汉人易说搜辑钩稽，不遗余力，从而使后人窥见了失传已久的汉代易学内容，学者推为“汉学之绝者千有五百余年，至是而灿然复章矣”。其短处有二：一是盲从汉人，以为“凡古皆真，凡汉皆好”；一是不知家法，以为“汉人只有此学”，“汉人个个都是此学”。张惠言研究《周易》虽步武惠栋，专述汉人之说，但对前人易说的搜集辑录较惠栋更为全面、清楚。如其《易义别录》中就辑录了孟喜、姚信、翟子玄、蜀才、京房、陆绩、干宝、马融、宋衷、刘景升、王肃、董遇、王廙、刘瓛、子夏十五家之说，而且对于所引《易》文，皆注明出处，有的还作出了考证和疏释，使过去散载于各典籍的古《易》，系统明白地呈现于人前。训诂学派是现代易学中影响较大、成果显著的一派，不致力于以义理解《易》或以象数解《易》，而是致力于易学史料的清理和考证。

清颜、李易

清初颜元、李塨师生合创的学派。在易学上，颜元曾受宋代陈抟、周敦颐易图说的影响，但认为其说源出佛老而不取其义理。其《习斋记余》卷一说：“宋代当举世愦愦，罔所适向之时，而周子突出，以其传于禅僧寿涯、道士陈抟者，杂入儒道，绘图著书，创开一宗，程朱陆王皆奉之，相率静坐顿悟，验喜怒哀乐未发时气象，曰：‘以不观观之，暗中二氏之奸诡，而明明德之实功溷矣。”他批评宋儒言性皆不亲切，认为性不可言传，而可以图写，作妄见七图，用易学图式来表达他的性道思想。其《四存编》之《存性编》卷二释“妄见七图”之一“浑天地间二气四德化生万物之图”（参见附图）说：“大圈，天道统体也。上帝主宰其中，不可以图也。左阳也，右阴也，合之则阴阳无间也。阴阳流行而为四德，元、亨、利、贞也。



（四德，先儒即分春、夏、秋、冬，《论语》所谓“四时行”也。）横竖正画，四德正气正理之达也，四角斜画，四德间气间理之达也。交斜之画，象交通也；满面小点，象万物之化生也；莫不交通，莫不化生也，无非是气是理也。知理气融为一片，则知阴阳二气，天道之良能也；元、亨、利、贞四德，阴阳二气之良能也；化生万物，元、亨、利、贞之良能也。知天道之二气，二气之四德，四德之生万物莫非良能，则可以观此图也。”李塨易学，和颜元已有距离，走上考据学之路，这与他中年后南游受毛奇龄等人影响有关。不过在对待宋易的态度及评价上，他基本跟乃师一致。李塨三十九岁时修《上颜先生书》，略谓：“宋儒学术之误实始周子。周子尝与僧寿涯、道士陈抟往来，其教二程以寻孔、颜乐处，虽依附儒说，而虚中玩弄，实为二氏潜移而不之觉。”二程承之，指出，太极河洛诸图出于道教，系伪传：一、太极图乃《参同契》“水火匡廓”“三五至精”二图合之，为丹家修炼之用，《道藏真元品》明载之，《易经》无此也。二、伪传河图、洛书，上古图书自周骊戎之难已失，而宋之陈抟乃出二图以误儒者，遂载《大易》之道。《周易玩辞》曰：“姚小彭氏谓今所传‘戴九履一’之图，乃《易乾凿度》九宫法，本朝刘牧为河图，而又以郑康成大衍注生数就成数，依五方图之为洛书，伪关子明《洞极经义》

又两易之，宜世儒有夔魈罔象之讥也。"他认为，汉唐儒者"原任传经，其视圣道固散寄于天下也"，因此重视易理的具体阐释。其《周易传注·凡例》说："圣教罕言性天，观易亦可见乾坤四德，必归人事。以下屯建侯，蒙初筮，每卦皆言人事，至于《大传》，乾大始，坤成物，合以贤人德业，阴阳性道归之仁，知君子鼓万物而不与圣人同忧，以明圣人之崇德广业有忧患焉。其余专明人事，此易之大旨也。"论易以观象为主，批评陈抟刘牧无极先天之说皆使易道入于无用，反置象数于不问，认为观象玩辞，即象玩义而体人事，如此活看，方可得《易》之深义。在思想上接近汉易的立场。

颜李学派主要易学人物有王源和程廷祚。王源五十六岁师事颜元后，著《读易通言》六卷，指明先天、后天、河图、洛书出于道家，其《居业堂文集》卷十二，《读易通言序》斥责周敦颐"伪造图书，以别立一天，以欺天下"。其说与颜元、李塨相合。程廷祚为李塨弟子，其易学立场亦近之。程廷祚《论语说》卷一认为："性与天道即事物以为体，骤而语之，必有遗其当务者。"他指出，周、邵诞语太极、先天，是后世理学虚谈性命的滥觞，这种虚谈有违先圣"大中至正"的遗规。他在《青溪文集》卷十《再上雷公论宋儒书》中辨析说："彼先天，孔子无其名也；太极之图，亦孔子所未有也。斯二图者，何补于经训圣学，而见为日用之不可少？徒令学者驰神幽渺，论说滋多，蔀障愈密。安得以其出于诸先生而遂谓无遗议耶？窃谓当用者，诸先生不以先天谈易，不以太极论学，而惟恪守先圣相传之遗规，则大中至正，久有攸归矣。"程廷祚著易著多种，治易重视考证，对汉易象数和宋易图书皆持拒斥态度，举凡爻变、互体、纳甲、飞伏、河图、洛书、先天、后天，乘承比应，以其"多不效"，悉扫而空之。体现了颜李学派经世致用的一贯学风。

20世纪易学

20世纪是中国现代易学的形成和发展时期。现代易学的形成和发展是与中西文化交流过程分不开的。明清之际最有代表性的一些易学家，王夫之、方以智、黄宗羲等人，或者重正本清源的历史辨析，或者以会通中西为鹄的，或者以"别开生面"为己任，无不体现了现代易学的思想取向。这种取向由于西方学术思想的传入而日趋显明而自觉，但在根本上仍基于对源远流长的易学传统及对易学的丰富的文化思想内涵的认同和利用。

20世纪易学发展在两个基本的方面出现了新动向：其一，经学易的"终结"及随之而兴起的历史批判。经学易在20世纪前之朴学发展中已经"终结"了，只不过这种"终结"是以文献整理及版本疏证的方式，而非以学术批判和扬弃的方式进行的。18世纪《四库全书》的编成，历代易著都被按朝代的序列编入这部文化典藏中，这也是传统易学可能有的最后归宿。"五四"运动兴起废读经书风潮，《易经》不再在学术思想上占据有至高无上的权威地位。而富有科学精神的学者对易学象数尤有反感，力图从科学的立场将长久被作为"五经之首"的《易经》当作封建迷信的渊薮而加以澄清。古史辨派则在历史领域中，倡言用科学的历史观和方法论探讨《周易》经传的名称、作者、创作年代及发源地域诸问题。其二，西方学术思想的新视角和研究方法的广泛应用。古史辨派对《易经》的兴趣主要在于对其经文作历史性的疏解，他们将《易经》和其他经书作为重建中国古代社会史的基本资料。20世纪以来，最能代表易学研究现代化倾向的，是在易学研究的科学阐释方面，其代表可举出杭辛斋、薛学潜、丁超五、沈仲涛等人。从数学、物理学、天文学、量子力学等角度，阐发易理，阐发《易经》与现代诸科学学科原理的相通之处，成为现代易学研究的一种基本范式。其他从哲学或哲学史、逻辑、社会科学和人文学科等现代知识的立场和学科角度治《易》，阐释易学者，更不乏其人。

20世纪易学的演变可分为四个阶段。

第一阶段从20世纪初至五四时期，是现代易学的酝酿时期，在学术上呈现了新旧交替的特点。

在20世纪初，易学上的汉学、宋学之争虽然大体已趋于平息，然而仍有不少易学家严守汉、宋门户之见。因而汉易派和宋易派的学术分野仍然存在。但这种派别划分已不像清乾嘉时期那样占据主流地位。在易学上乃至整个经学研究中日显重要的是今、古文之分。今文派易学的代表是康有为、廖平、皮锡瑞；古文派易学的代表是章太炎、刘师培。这一阶段，西学思潮大盛，对易学研究也发生重大影响。如杭辛斋运用西方新科技成果和学说解说易卦，严复用西方进化论和牛顿力学解说易理，梁漱溟用柏格森直觉主义哲学阐释《易经》形而上学的意义。通过这些研究，现代易学流派开始形成。

第二阶段从20年代初至40年代末。这一时期开始有较成熟的现代易学流派出现。从其学科的基础和研究方法看，可以大体区分为史学派易学、科学派易学、哲学派易学、医学派易学诸流派。史学派易学在近代蔚为大

观，其代表人物有易“古史辨”学派的创建人顾颉刚，倡导以唯物史观说《周易》的郭沫若，以古史解说《周易》古经的胡朴安，力辨《周易》是卜筮之书的李镜池，由文学疏证研究《周易》社会史料性质的闻一多，皆有创说。科学派易学理论，由杭辛斋启其门，其后沈仲涛、薛学潜、丁超五、刘子华诸位都撰有系统的科学易著作。从而使科学易成为现代易学史上的重要流派。哲学派易学的成就与科学易相当。由严复提出易与西方科学思想相互发明发其其端，朱谦之、苏渊雷、程石泉、牟宗三则从人文哲学立场阐发易学义奥，而熊十力《乾坤衍》的创作，则使易学与中国近代主流哲学之间形成了积极的富有成效的互动关系。医学派的易学研究工作是在介乎哲学和医学科学之间的立场上展开的。医学与易学从很早起就密切相关，并有所谓“医易”或“易医”一派。晚清唐宗海、郑钦安倡“医易相通”，以易作为“中西医汇通”所本，颇有人附和，但在民国期间，由余云岫、胡安定诸位倡议废止中医，继而在医学界引起“阴阳、五行、运气存废之争”。在这场争论中，唯恽铁焦、杨则民能从现代科学的立场论证阴阳、五行学说的合理性和一般理论意义，其他人只能附会科学，众说纷纭。此外，于医易有贡献者有黄维翰和陈伯坮。黄维翰有《周易会通》之作，陈伯坮精《周易》和仲景伤寒学，能将易理具体阐发和运用于医学实践。以上是从学科立场对现代易学流派进行划分，还可以从其他角度对这一时期的易学进行分类。如从研究易学方式，可以把现代易学划分为注释派、论述派、创新派；从传统渊源，则可划分为象数派、图书派、义理派、占筮派、术数派；若从学术文化的综合角度，又可以区分出佛学派易学、儒学派易学、中西汇通派易学，等等。

第三阶段从50年代至70年代。《易经》及与《易经》相关的学术研究，在这一时期并没有什么突出的地位。但在港台易学在各种传统学术研究中仍占据首要的地位。60年代初期，《易经》研究曾一度趋于活跃，在哲学界，围绕着《易经》经、传的思想内容和哲学性质等问题，引发一场持续数年之久的讨论。这次讨论分为两期。第一期从1960年下半年至1962年底止，主要讨论《易经》经、传的形成年代、著作的性质和哲学思想等问题。参加讨论者中冯友兰、李景春、任继愈、高亨都是当时学术界的活跃人物，而另外一些学者如高文策、刘泽华、刘先枚、刘蕙孙、朱谦之、沈瓞民、黄卓民等许多人则是20至40年代易学界的活跃人物。第二期讨论是在1963年，主要讨论研究《易经》的方法论问题，批判将《易经》现代化的倾向。这一批判主要针对李景春的。李景春于1961年和1962年出版了《周易哲学及其辩证法因素》及其续作。接着东方明、方蠡等人撰文批评李景春经、传不分，把马克思主义哲学的基本原理套在《易经》名下。尽管李景春提出了辩解，但学术界对他的批判几乎形成了一边倒的倾向。

第四个阶段为80年代至世纪末。70年代末，易学研究趋于复苏。80年代起，中国兴起研究易学的热潮。易学研究队伍迅速扩大，哲学、文化、历史、医学、科技界易学研究者日益增多，形成现代多学科易学研究的新局面。今日易学的发展，已经使易学成为当代中国文化演进的一股重大思潮。这一思潮体现了自觉的现代文化主体意识。80年代易学由复苏而形成学术热，由此也推动了新的易学流派的形成。这一阶段，易学流派的构成具有许多新特点。新流派的形成更多的是基于现代知识的学科的立场，而非因循传统易学的简单分类。在当代易学研究中，基于什么学科研究易学就有什么样的易学派别的建构，而若从同一学科展开不同的研究，则能更细致地显示研究者在学派上的归属。此外，在医学、管理学、自然科学与文化学诸学科，易学研究业已形成许多新学派。这是新时期易学流派演进的一个新特点。

综观20世纪的易学研究，其发展呈现了新旧交替、由传统向现代转化的特点。近百年来的易学研究，主义理者由传统单一型式的经学向多元型式的哲学发展，重象数者则从现代自然科学的角度进行学理的探究，以考据为重点者如关于帛书《周易》与楚竹书《周易》的研究、关于“数图形卦”问题的研究等，则将历代易学文献的疏理与考古学、与社会史和学术史研究结合起来。易学的现代化、科学化，易学研究方法上的推陈出新，这是20世纪以来整个易学流派演进的基本趋势。

晚清、“五四”时期易学

晚清、五四时期易学的演进既有发展的连续性，也有阶段上的区别性。就其连续性而言，晚清易学的复兴体现了承上启下的意图，即试图将传说由伏羲开创的中华易文化与未来中国文化的命运一脉相连地联系起来。从而把“易”为中国文化之源的观念牢固地确立起来。很少学者对这一观念进行质疑、诘问。就其区别性而言，晚清易学大体仍可归于“经学”的范畴，是具有尚未彻底摆脱经学特征的传统易学；而五四时期的易学则须纳入“新

学"的范畴，以现代知识和学科研究《易经》，建立新的学术思想体系是五四易学乃至而后整个易学演进的主流。晚清、五四时期的易学可以区分为两个阶段：一、19、20世纪之交的易学；二、五四时期的易学。

一、19、20世纪之交的易学

19、20世纪之交的易学可以归纳为两个基本方面：(一)经学形式易学的"终结"。其"终结"的方式与经学史的总结有关，而易学今文学派和古文学派都在一定意义上承担起易学经学史的疏理和总结的工作，并试图通过这种总结，正本清源，为易学的复兴提供合理的基础。(二)"新学"形式易学的兴起。晚清"新学"与"西学"传入直接有关，但新学不能等同于西学。"新学"是"西学"和"旧学"综合和调和的结果。晚清"新学"所接受的西学内容与"五四"新学有所不同，晚清新学以西方近代科学为知识主体，而五四新学则以西方近现代哲学为知识主体，并与西方思想的发展具有并行性和交叉性。

(一)易学今文派与古文派与经学易的终结

清末今文学说《易》有两大特点：一曰"疑"，一曰"异"。所谓"疑"，即对以往经学中滋生的怀疑主义不仅有所接受，而且加以发挥；所谓"异"，即好立异之说。这两大特点在廖平那里体现得尤为充分。廖平出于尊孔，对怀疑《易传》为孔子所作的观点进行折中，间对旧说有所批评。他说："旧以《易》为孔子作，'翼'为先师作。或疑此说过创。"(《六译馆丛书·知圣篇》)持今文经学立场的经学家皮锡瑞，在其《经学通论》里表述了大体相近的看法。康有为也认为，"易学为歆乱伪之说有三而京、焦之说不与焉：其一，文王但重六爻，无作上下篇之事，以为周公之作，更其后也；其二，《易》但有上下篇，无十篇之说，以为孔子作'十翼'，固其妄也；其三，《易》有施、孟、梁丘，并出田何，后有京氏为异，然皆今文之说，无费氏《易》，至有高氏，益支离也"。(《新学伪经考·汉书艺文志辨伪第三上》)今文学家关于《周易》经传作者的这些推论极富想象力，却无实证，可谓善辩而独断。当然，在阐发《易经》原典的思想及易学经学史研究上，今文学家作出了不少贡献。

乾嘉时代(1736—1820)考据学盛行的近百年间，经古文派在学术界一直占据主导地位。乾嘉以后，经古文派曾一度衰落。二十世纪初，经古文派由衰复盛，趋时而进，形成种种新的学术倾向。从易学的演变看，乾嘉经古文派的代表人物惠栋、张惠言所复兴的东汉古易说，重视的是其体例的整理和师法的阐扬，而近代经古文家的代表人物章太炎、刘师培则援引新知识、新观念说《易》，所重视的是对易学思想和原理作合乎时尚的论述。

近代经古文学派说《易》最突出的特点是态度客观、分析细致。作为古文学家，章太炎、刘师培尊重文献、遵循训诂法、重实证、求真知，但不泥成见，敢于致疑，提出新见解。章太炎早年曾一度接受康梁经今文学思想，后因学术政治见解的转变而归于古文派。一般而论，清末经古文学派论《易》比今文学派更接近科学的立场。他们对当时从西方传入的新学敏感地予以接受并作出学术上积极的反应。章太炎的易学富于分析性和方法论意识，已经不囿于经学家的识见，而是深入到"新学"的义理层次来提出新问题、新见解。

章太炎认为，《易经》是开物成务之书，它讲述的是历史，而非谶纬，因而极力反对以图书、清谈、谶纬说《易》。他指出，河图、洛书既不是图，也非书，而是象——一种古代圣人"仪其地"后的原始记录物，而非"天赐"之物(《訄书·河图第十六》，初刻本)。至于伏羲画八卦，章氏认为是依类取象而作。他说："南越大兽谓之象，《易》以为名。文字之权舆，仿诸八卦，依类象形。韩非曰：人希见生象也，而案其图以想其生。故人之所以意想者，皆谓之象，爻文于是取法焉"(《说象象》)。他对皮锡瑞之"孔子作爻辞，弟子作《系辞》"的说法提出驳议。说文王被拘羑里七年，仅重卦六十四名，情理不通。《周易》为周时所用，没有卦爻辞，作何等用？再说，文王不作卦爻辞，而待六百年后由孔子补齐，难以成立。因此，重卦之人与卦爻辞作者皆是文王，而《易传》的作者则是孔子，此已由《易传》和《史记·孔子世家》说得清清楚楚(见《驳皮锡瑞三书》)。

作为文字学家，章太炎对八卦卦名的语源上的含义提出了自己的见解。其《八卦释名》一文指出，人们皆知八卦乾坤震巽坎离艮兑分别象征天地雷风水火山泽，其性质健顺动入陷丽止说(悦)之说，是只知其然，不知其所以然，须从文字构造原理予以解释。"乾"原义为"上出"，从"倝"声，直接并无"天"的意思。但"倝"意为"日始出"；"光倝倝"语转为"昦"，昦者，天也，所以说"乾为天"。而言健者，象声而为训也；坤从土申，故为地，象声而为训，故言顺；辟历振物者，是故震象雷，故训动；巽，具也，无当于风及入，引申为遗、放；坎之为水，象声为陷；离本离黄，离、丽皆叕之借，象隙中光，故为火、为日；艮者，读为垠咢。垠或为圻，其义则岸也，故为山；兑今字为隧，字本从㕣。㕣者，山间陷泥地，因是两山间洼下通人行者谓之兑。兑之废不用久，故兑之为泽，莫能明也。如此八卦名

义皆可以其字义类推其理，字诂明则德象显。

章太炎主“《易经》也是史”之说（《国故论衡·明解故》）。他指出，《易经》不同于数术，“非谶记历序之侪”，作为一部开物成务之书，反映“人事迁化”和社会进化之实。指出《易经》由屯至同人卦，所喻是“生民建国之常率”，彰往察来，概莫能外。这种分析，在整个现代易学史上，不乏赞同者。

作为古文学家，刘师培长于史料辨析，注重方法论的归纳。其易学研究颇具条理，于《易经》本文之外，对易学史也有所涉猎。刘师培比皮锡瑞更具现代精神。《易经教科书》（为《经学教科书》第二册）是刘师培最有系统的易著，其书涉及：易之总义、卦名、卦义、作用、三易、旨要、象数、筮法等问题。认为这些问题若作引申和发挥即与现代文字学、数学、科学、史学、政治学、社会学、伦理学、哲学发生关系。在易学史方面，刘师培研究的重点是汉宋象数学之关系、渊源及学术价值，著有《连山归藏考》《两汉易学之传播》《汉宋象数学异同论》《易卦应齐诗》《司马迁述周易义》《刘珏献周易注补辑》《王弼易略例明象篇补释》《宋元明之易学》。《连山归藏考》全文是史料疏理抉微，先是并列诸说，然后出己论，重实证。考辨《连山》《归藏》，发现应区别邃古之《连山》《归藏》和伪造之《连山》《归藏》。刘师培治《易》确如近人对他评述时所言，“颇具条理，博而不繁，精而贯达，融通汉宋之要，述明易义之旨”（高明、徐芹庭《六十年来之易学》三《丛书或专集所列之易学》）。

（二）“新学易”与清末易学的现代动向

晚清学术思想界，各种思潮并行激荡，在当时席卷一切的经学、佛学、西学的三大思潮中，西学的影响尤为巨大。援西学而说《易》或据《易》而对西学进行评估，形成“新学易”的研究方式。

严复和杭辛斋是20世纪初建立“新学易”的最早倡导者。严复一方面对《易经》的学理有深入把握和阐释的兴趣，另一方面对《易经》的占筮信而不疑。保存下来的严复日记共十一册，年代以光绪三十四年（1908）到民国九年（1920），其中宣统三年（1911）两册中的一册，大部分记卜卦（只有三条记事），卜卦有卦象和对卦爻的解释。解释包括除占辞外，还有验辞，验辞显然是后来添加上去的。据释词可知，其中有不少是严复应他人之求而代为占卜的卦。从占验的释词看，严复显然不是为了学术的目的而卜筮，纯粹出于实用的需要，由此可见严复易学观的一个侧面。

严复易学思想的出发点是他一生为之译介、推广、阐扬的“西学”，他一再说：“必博通译鞮之学，而后可读吾先儒之书，往往因西哲之启迪而吾说得以益明。”而为严复所推重的“西学”，在哲学方面主要是赫胥黎的《天演论》（*Evolution and Ethics*）和穆勒的《名学》（*Logic*）及在他们著作中所涉及的西方思想的基本问题。通过系统的译述，严复极大地改变了当时国人对“西学”的认识，反过来也极大地改变了国人对“中学”（包括易学）的看法。严复之前，“自泰西之说入中国，国人初反以形下之学目之，以为仅工制器械而已，以为仅能窥天测地而已，迨侯官严氏起，广译其书，而后知其于吾《易》《春秋》之教，《大学》《中庸》之精义，无二致焉”（曾克耑《老子评点序》）。自严复后，学者必具“西学”之法眼，而后可以治《易》的观念深入人心。严复本人对如何以“西学”通《易》及如何以易理以阐“西学”曾作过基本的提示，其大指以为：“欧学之最为切实而执其理可以御蕃变者，名、数、质、力四者之学是已。而吾《易》则名、数以为经，质、力以为纬；而合而名之曰《易》。大宇之内，质力相推；非质无以见力，非力无以呈质。凡力，皆乾也。凡质，皆坤也。奈端（牛顿）动之例三：‘一曰静者不自动，动者不自止。动路必直，速率必均。’此所谓旷古之虑，自其例出而后天学明人事利者也！《易》则曰‘乾其静也专，其动也直’。后二百年有斯宾塞尔者，以天演自然言化，著书造论，贯天地人而一理之，此亦晚近之绝作也！其为天演界说曰：‘翕以合质，辟以出力，始简易而终杂糅。’而《易》则曰‘坤，其静也翕，其动也辟’。至于‘全力不增减’之说，则有‘自强不息’为之先，‘凡动必复’之说则有‘消息’之义居其始。而‘易不可见，乾坤或几乎息’之旨，尤与‘热力平均，天地乃毁’之言相发明。”（《天演论自序》）严复以易说与牛顿力学和斯宾塞的宇宙演化论的基本原理作对照，虽然未及充分展开，然而这种对照是意味深长的。这种“对照”式的揭示或阐释一旦作为一种观点和方法被接受，就意味着一种新的现代治易范式的确立。稍后些的杭辛斋就是受此启发，以新知而说《易》，援《易》而阐释新学，从而成为二十世纪初叶“新学易”的主要代表。所谓“新学”，当然是在“西学”输入的影响下而形成的，然而不能把“新学”简单等同于“西学”“新学”是在初步理解西学、结合“旧学”和“新知”，改造“西学”的过程中而形成的。晚清“新学”和“五四”时期的“新学”从其接受西学的方式和性质有所不同。晚清“新学”以近代科学为知识基础，“五四”时期的“新学”则引进了西方现代哲学和科学。杭辛斋的“新学易”在一定

程度上也体现了晚清“新学”的特点。

杭辛斋早年曾与严复有交往，在易学上，严复视杭辛斋为同志。他在为杭辛斋《学易笔谈》二集作序时写道，“自素来学易，而君子所言乃与吾向所学者靡不忻合”。所谓“向所学者”即融会西学的“新学”。就同持“新学”的观点而论，杭辛斋的易说与严复的易说在精神上是一致的。杭辛斋有《学易笔谈》《易楔》《易数偶得》《愚一录易说订》，合称《易藏丛书》。杭辛斋治《易》眼界极宽，在博采新学的同时，对历代易著、民间隐士的易说乃至域外易学都广泛涉猎。而最能体现其易学贡献的地方则是他试图贯通古今、中西而作的努力。杭辛斋认为，“新名词”足与《易经》经义相发明。“不如假世界通用之名词以代之，以补文字之缺憾。”如《易》言坤“其静也翕，其动也辟”，旧文字以开合释之，字义虽尽，而于《易》言辟之妙用，仍有未著。“若假新名词以解之，则辟者即物理学所谓离心力也。翕者即物理学所谓向心力也。凡物之运动能循其常规而不息者，皆赖此离心向心二力之作用。地球之绕日，即此作用之公例也。以择辟翕，则深切著明。而阅者亦不待烦言而解矣。不仅名词已也。新思想与新学说，足与吾《易》相发明者甚多。”（《学易笔谈》卷一）由于着眼于名词的比义，从“新学”的观点看，杭辛斋在《易经》中读出了许多新的意义。他认为：“《易》如大明镜，无论以何物映之，莫不适如其本来之象。如君主立宪，义取亲民，为同人象。民主立宪，主权在民，为大有象。社会政治，天君民上下之分为随象。乃至日光七色，见象于白贲；微生虫变化物质见象于《蛊》。”等等。杭辛斋认为，所有这些新实例，表明易学的原理至今具有普遍的学术价值，并有更胜于新输入的“西学”之处，因而可为创新中国学术之本。他推论道：“凡近世所矜为创获者，而《易》皆备其象明其理于数千年之前。盖理本一原，数无二数。此时无古今，地无中外，有偏重而无偏废。中土文明，理重于数。而西国则数胜于理。重理或流于空谈而鲜实际。泥数或偏于物质而遗精神。惟《易》则理数兼赅，形上道而形下器，乃足以调剂中西末流之偏，以会其通而宏其指。”杭辛斋倡言，当从世界新发展的眼光来复兴易学。“今之时何时乎？五洲交通，天空往来，百什并兴，地宝尽发。所谓万物皆相见，其重明继照之时欤！离火之功用，偏于坤与，极则为灾，或致突如其来如焚如死如弃如之占，果能神而化之，变通尽利，则将由物质之文明、而进于精神之文明。是明出地上，火地为晋，受兹介福之时矣。易道于此，必有大明之一日。吾辈丁兹世运绝续之交，守先待后，责无旁贷。亟宜革故鼎新，除门户之积习，破迂拘之谬见。以世界之眼光观其象，以科学之条理玩其辞。集思广益，彰往察来，庶五千年神秘之钥可得而开。兴神物以前民用，必非尼父欺人之语也”。（《今后世界之易》，载《学易笔谈》一集，卷一）这段论述可以看作是“新学易”的纲要，而其中心思想就是“以世界之眼光观其象，以科学之条理玩其辞”。杭辛斋是20世纪初为易学的现代发展寻求方向的人物。钱基博论及杭辛斋谓如“异军突起，足为易学辟一新途者焉！”（《周易题解及其读法》五、《汉以后周易之学者及其解说》）。

二、“五四”时期的易学

五四时期的易学最具有创造性的地方是在哲学方面。随着对现代西方哲学的了解和把握的深入，使一些敏学善思的学者有可能从全新的思想观点对《易经》的意义和价值重新作出阐释，并初步有建立现代易学哲学的尝试。有意思的是，当中国学者最初试图对易学作现代哲学阐释时，最先引起他们关注的是易学与西方哲学表面上近似或相同的方面，他们所感觉到的问题是从新的哲学观点、立场解释易学的必要性，以此来重新确立《易经》乃至整个中国传统哲学在现代世界中的合理的地位。这可以说是“五四”时期易学哲学演进的基本动向。这一点在梁漱溟和朱谦之那里体现得最为突出。而胡适对《易经》的解说，虽然在《易经》的文献性质和学派归属等问题的把握上有所不妥，但其研究方法却较为客观，至于在历史的解说之外是否可以对《易经》作进一步的哲学发挥，对这一类问题他是不甚关心的。

五四时期也是传统易学内部进行学术调整时期。传统学术经历了晚清时期的衰变过程之后，到了五四时期，随着“整理国故”的倡导，重新趋于复苏。超越传统的努力及重新确认传统本身的意义的意向构成五四时期推动整个文化演进的双重作用力。从承袭的角度看，传统易学仍有相当大的发展潜能。由于受到日益扩展的新思潮的刺激和影响，在传统易学的内部也呈现了复杂的动向。既有人继续严格恪守传统经学范式，如曹元弼对汉易的深入研究。也有学者积极顺应时代新潮流，赋予传统易学的新的意义，如唐文治对《易经》义理的阐释；其治易方式虽仍不脱传统师法，但却富于新时代的人文意识。这表明五四时期整个易学的演进具有多元化的特点。

梁漱溟通常被看作20世纪新儒学的开创性的人物。梁漱溟不是专门的易学家，但他在《东西文化及其哲学》对《易经》所作的哲学阐释不仅具有学术上的代表性，而

且具有哲学上的重要性。梁漱溟认为《易经》是中国所有思想之源，而孔子则是联结于中国形而上学(《易经》)与中国文化的中介。他认为，孔子根据《易经》的原则将生命的哲学系统化了，并把它发展成一种指导社会的工具。《易经》的形而上学是中国文化的内核，这种形而上学在研究的问题和使用的方法上与印度或西方的形而上学根本不同。一方面，印度和西方形而上学研究的是本体论，但中国的形而上学自《易经》以来探讨的是"变化"；另一方面，西方和印度的思想家借助于一些静的、呆板的概念，对具体的问题进行理智的分析，不过，这种理智的分析方法不可能理解和描述抽象的变化，而《易经》的形而上学是以直觉为基础的，中国哲学运用直觉来认知物质世界之上的抽象原则。由此梁漱溟断言，由于中国的思想从来没有陷入于本体论和认识论的争执，所以它不受现代批判的理性主义的损伤和影响，而这种现代批判的理性主义摧毁了西方的形而上学。这些说明虽然简略，却把中外哲学根本性差异的问题突出来了。在后来的许多易学哲学的研究者看来，梁漱溟的见解最富于启发性的地方在于，他研究问题的视角一下子切入了《易经》的现代哲学研究的中心问题。

朱谦之，现代富于个性的哲学家。他的哲学鲜明地体现了五四时代的精神风貌。易学是朱谦之早期哲学的主题，1917年他考入北京大学法学预科，即开始研究《易经》，第二年写作《太极新图说》(全名《太极图辩证及太极新图解》，刊于《新中国》一卷三、四号)，提出"玄想宇宙本体是什么，怎样由本体变起宇宙"的问题。提出他后来在一系列哲学著作中阐述的中心问题。他一再设问："已乎已乎！太极之说岂为我设乎？殆乎殆乎！谁为真宰乎？"(《太极训》)又说："夫乾坤者，易之蕴也，易之门也，观于乾坤之象，何甚偏至也，何其畸重轻之甚也？无乾坤则无以见易，然乾坤不毁，则不能无偏之患，畸重轻之病也，则宁毁乾坤而无以见易，不能存易而任不平之气流转于世间也。"(《易象训》)表述了一种扫荡一切名象的思想。如果说这种非二元论的虚无主义在名理上更接近传统玄学的意趣，那么，朱谦之在稍后几年写作的《周易哲学》，在理论建构上则完全类同于西方哲学的"型式"。在现代易学哲学史上，该书第一次系统地运用西方哲学的学科分类方法，从"本体论""宇宙论""伦理学""美学""知识论"诸概念说《易》。阐述了他的"唯情哲学"，从"唯情"的观点来看世界，充塞宇宙的是活活流通的真情之流。他提出，唯情哲学其原理见于《周易》，"《周易》告诉我们，宇宙万物都是时时刻刻在那里变化，而为学的方法也只是要简简单单的要'复以见天地之心'。这么来，《周易》费却多少说话，毕竟是我的；我由千辛万苦得来的，也不过是这一些东西，可见我的学就是《周易》的学——孔圣传来的学，这无可讳言"(《中国近代思想家文库·朱谦之卷·历史哲学》)他对传统易学进行批评："以前的学者研究《周易》，却只注意那'太极''乾元'这些抽象名词上，所以大家凭着臆想所及，你说是这个，他说是那个，有的意妄在个宇宙本体，而舍生取灭，念念希求'虚无'的实现，以为'无'才是本体，这个病痛实在不少。因他都是名词上显神通，在现前宇宙外，别立什么超越的本体，却不知本体虽是浑然流行于无声无臭之中。"(《中国近代思想家文库·朱谦之卷·历史哲学》)这里显然是不满王弼"无"的本体论易学观而说的一番话，同时隐含着对自己早年的易说而作的自我批评。他认为，"宇宙本体里由直接证会所得。叫做太极，也只有名；叫做乾元，也只有名。这实在是不可言说的，不可显示的，不可执取的"。由于朱谦之唯情论的本体论所取的直观性、直觉的立场，因而离王弼的玄学观并不远。从这种直觉的主情的观点来看，一部《周易》无处而非情。他再三强调，宇宙本体不是别的，而是人人不学而能、不虑而知的一点"真情"，就是《周易》书中屡屡提情而从未经人注意的"情"字。"情早就是《周易》的究竟话头了"。他指出，从《易》的思想体系看，"《易》经》这一部书的几个基本观念：1卦、2象、3爻、4辞、5象这几个基本观念，就是讲明'真情之流'的自然变化而已"。这种唯情论在解说宇宙时不仅具有直觉性的特点，同时具有泛神论的意向，以真情而感得神的存在，就会发现充实宇宙之美的意象，这样看来，宇宙不啻是一件美术品，因而宇宙本体在一定意义上就成了一个审美的存在。在朱谦之的《周易哲学》中可以感受到在德国现代哲学中非常熟悉的一种思维格调。

胡适不是专门的易学家，只是在治先秦名学和哲学史时间接涉及《易经》，但其易说在许多方面值得重视。胡适是中国现代最早研究中国逻辑史和哲学史的思想家，也是最早从逻辑学和哲学方法论的观点作出理论阐释的探索者。在其博士论文《先秦名学史》(*The Development of the Logical method in Ancient China*，直译《中国古代逻辑方法的发展》)中，胡适将《易经》作为孔子的逻辑思想来考察，他认为在《易经》中包含着孔子逻辑的基本学说，这使人想到柏拉图的逻辑，柏拉图深感变化的无所不在，于是力图发现"不变"的理念，孔子也有类

似的思想。胡适提出,“《易经》的核心是由一套六十四个图形叫做卦的东西组成”,当孔子发现这本书时,它是按六十四个六画形分为六十四章的。每章包含:(1)一个卦的命题或“判断”。(2)论及每一卦的六条线画(爻)的六个不同的命题或“判断”(第二编《孔子的逻辑》第二章《易经》)。胡适认为,“《易经》里最重要的逻辑学说是象的学说”。他分析道,“在《易经》里,象字被用在两种稍有不同的意思上,第一个意思,象只是人们注意到或感知到的自然界的一种现象”,如所谓“天象”;“第二个意思,象是能用某种符号表示的,或者在某些活动、器物中所能认知的意象或观念。象字最广泛地用于《易经》里的正是第二个意思(《孔子的逻辑》)”。他指出,“意象”在孔子的逻辑中之所以重要,是因为它不只是作为卦象或文字这样的符号的意义,它还是古代圣人设想并试图用各种活动、器物和制度来表现的理想的形式。胡适进而将这种“意象”与培根、亚里士多德的“形相”学说进行比较。他说:“正如培根哲学在‘形式’学说方面达到顶点一样,我相信,儒家是以象或‘意象’的学说为中心的。对‘象’或‘意象’的探索也就是对培根所说的‘自然生自然’(Natura naturans)的探索,即使不是对一般事物,至少也是对人自己创造的那些事物——即人类活动、器物和制度的‘象’或‘意象’的探索。但是两者的比较到此结束,因为孔子关于‘意象’的概念更加近似于亚里士多德的而不是培根的‘形式’的概念。‘意象’是事物和制度的‘形相因’”(《孔子的逻辑》第三章《意或者意象》)。那么,在《易经》中,辞的逻辑性质如何呢?胡适分析道:“《易经》里有两种辞:(1)象或‘卦辞’;(2)爻辞或‘爻判断’;卦表示‘意象’是静的,爻表示它那一层的意思也是静的,而辞则可说是通过表示它们的趋向和关系来指出象和爻的‘动’或‘活动’。”他认为,如同“象”的逻辑功用一样,辞的真谛基本上也是注重实用的。《易经》里的辞的典范的意义,是“要成为行为的准则”,它们非常类似所谓“实用判断”。就这一点而言,辞的典范源于占卜的经验,胡适说:“一本《易经》性质的占卜书就好像我们这个时代的科学著作一样,有着完全相同的作用。”(《孔子的逻辑》第四章《辞或判断》)从这些论述看,胡适对《易经》所作的逻辑阐释不但富于新意,而且具有方法论上的严格性。从倡导对《易经》展开逻辑研究这一点而言,胡适首有其功。

曹元弼辛亥革命后,归里寓居,专心从事经学研究,尤以易学成就为大,其主要易著《周易集解补释》《周易郑氏笺释》《周易学》都是在20年代出版。曹元弼述其易学大略说:“余既为《周易郑氏笺释》,以明开辟以来,天经地义,圣教王政人类所以相生相养而不相杀,方可使有治无乱,生民可使有吉无凶之至德要道。据象推义,积精沈研,仰维圣人吉凶与民同患之仁,俯念天下无邦、民彝泯乱、率兽食人、人将相食,万类俱尽,乾坤或息之痛;任重道远,心恻语长,惟恐义之不明,说之或有流弊以乖经旨,而误后学。慎思明辨积将十年。就唐李君鼎祚集解,校各本异文,释善而从定其句读,又据孙氏星衍所集众家遗说,更博采《礼记》《春秋传》,周秦诸子,《史记》《汉书》等说《易》古义补之。而以己意申其凝滞,辩其得失。”(《周易集解补释》自序)

唐文治尽管与现代科学易派的主要人物薛学潜、沈仲涛等有交谊,但他始终强调《周易》经传中的人文思想的基本价值。唐文治受易于黄以周,其易著有《易微言》(大部分未刊)、《国文阴阳大义》《周易九卦大义》《周易消息大义》《周易反身录》(为《易微言》一部分)。大部分是他1920年辞卸交大校务数年,在其创建的无锡国学专修馆所撰。在其著作中,唐文治反复申述,《周易》为心学之书,为劝善之书;易学为洗心寡过之学,尤为修养心学之始;并强调《周易》的致用价值。他说:“《易》为洗心寡过之学,实劝善之书也。凡人日用行习,无日无时不在六十四卦三百八十四爻之中,即无日无时不在吉凶悔吝之中。是非得失善恶皆在一心转移之间。”(《周易九卦大义》书后)唐文治认为从形而上学的意义,《周易》是性命之事,易学是性命之学,而其旨归仍落实于施用。他说:“《易》之为书,天道之显,性命之藏,圣功之钥,阴阳动静幽明之故,礼乐之精微,鬼神之屈伸,仁义之大用,治乱吉凶之数,莫不悉备。所以开物成务,崇德而广业,由正心修身达于治国平天下,要旨皆归于实用。故曰精义入神,以致用也。”(《周易消息大义》自叙)《周易消息大义》(三卷)是唐文治与曹元弼往复讨论的结果。这部书博考汉宋诸家之说,间下己意,重点仍在《周易》的人文精神的阐扬,有功于当时。唐文治认为,从观物之消息,类物之情一面而言,《易》可谓“格物之书”(《周易消息大义》)。

“五四”至40年代易学

这一时期,是中国现代易学的重大发展时期,标志就是现代易学的学术型式的基本确立和易学新体系的建构。20世纪中国易学的现代化在经历了晚清、“五四”之形成、创立期以后,终于在三四十年代步入了一个伟大的

创建体系的时期。现代易学的发展促进了整个 20 世纪中国学术思想的繁荣。这既缘起于一大批学贯中西的易学家的持久的努力，亦归之于处于动荡时代深怀忧患意识的知识精英的民族文化意识的觉醒。较之晚清、“五四”时期，“五四”至 40 年代的易学在研究方法上更趋多样，研究领域更为拓展。这一时期的主流易学，若按学科研究方式，大体可以归为三大流派：一为史学派，该派运用现代史学理论和方法研究《周易》经、传的文化性质和社会历史内容，其代表人物是顾颉刚、郭沫若、闻一多、胡朴安等。二为哲学派，这一时期的易学家和思想家从哲学上探讨、阐述《易经》的哲理，达到了相当的深度，并产生了许多具有体系性的易学著作，其代表人物有熊十力、冯友兰、苏渊雷、牟宗三、金岳霖、金景芳等。三为科学派，该派从现代科学的角度认识、评价《易经》，并以易学为模式创建现代科学的体系，他们特别注重对易学象数和图式的科学内涵的重新发现和发掘，其代表人物有沈仲涛、薛学潜、丁超五等人。

这时期的易学思潮可以分为两段，即抗战前十余年为一段(1925—1937)，这是 20 世纪上半叶学术研究最为活跃的时期；抗战及抗战后为一段(1937—1949)，这是中国现代史上时局最为动荡不安的时期，可无数的志士仁人、专家学者，一方面积极投身于社会活动，另一方面潜心于学问，在学术上的创获亦极其可观。与“五四”时期相比，“五四”至 40 年代的易学具有更大的容纳性，一方面对来自域外的各种新思想、新科学、新事物持更积极的接受态度，另一方面则在西方文化的映衬下，对复兴各种传统学术萌发了巨大的热情和信心。

“五四”至 40 年代的易学思潮呈现了多元演进的态势。若从传统与现代的关系着眼，一般可以把注释类和考证类的著作归入传统易学的范围，或者说，看作传统易学在现代的存在和表现形式，而把论述类、创新类的著作看作是现代易学的基本形式。当然，深入而具体地对这一时期的易学进行考察，当会发现，传统与现代的关系比这种简单的分类要复杂得多。而从整个文化思潮的演变着眼，这一时期易学家的学术讨论趋于频繁，通过对某些共同感兴趣的问题的相互质疑、问难、辩驳，易学研究的新的视域不断被开拓，相互激励，推动了易学的学术研究的深入和发展。再从现代学科式的研究方式着眼，易学研究的多元化实质上也就是学科的多样化。20 世纪初，从新的知识学科研究《易经》，渐成风气，到了“五四”至 40 年代，易学的多学科研究已经体系大备，诸如社会学、历史学、哲学、宗教学、逻辑学、心理学、民俗学、语言学，以及各门自然科学，如物理学、数学、遗传学、生物学等等，都被援而入易，其中尤以史学、哲学和科学研究的成就为大。

一、二三十年代之际的易学讨论

“五四”至 40 年代易学的重大发展，发端于 20 年代后半叶兴起的一场学术讨论，这场讨论持续到 30 年代中叶。最初由“古史辨”派诸学者发起，其酝酿则要追溯到五四时期。五四运动前后，正值中国哲学史、思想史、学术史研究的开创时期，对哲学史的完整研究首先就要考虑到《周易》经、传的思想性质及其历史位置问题，而要确定其位置，则须对其成书年代和过程作出合理的说明，就要对传统的见解进行一一质疑、澄清，因而在当时学者的学术通信中，《周易》研究问题的重要性日益显示出来，而一旦把学者们各自的学术见解在学术书刊上发展，就引发了一场持久的讨论。因此，发生于二三十年代的易学讨论就其渊源而言，可以看作是五四新文化运动的一个学术侧面及其组成部分，同时，若就其展开过程而言，实质上是“五四”文化向“后五四”文化转变的典型形式，“五四”洋溢着理想和热情，其文化思想充满了理念和主义，“后五四”则显得从容、冷静，其文化思想倾注于资料和问题。这种转变在当时加入讨论的代表人物的思想和著作中也鲜明地表现出来了。由此可以理解，为什么整个讨论由古史辨派所发起，但加入讨论者都远远超出这一学派。可以说，“后五四”时期学术思想领域里几乎所有重大学派的代表人物都积极地卷入这场学术争辩。其中有主张以马克思主义的唯物史观治《易》的郭沫若，有哲学上信从美国实用主义，主张用科学的实证方法研究《易经》的胡适，有后来被归入新儒家的代表人物钱穆和冯友兰。

据最初发起这场讨论的古史辨派代表人物顾颉刚说，之所以要讨论《易经》和其他古籍，其原始用意在于“史”，即通过辨“书”而辨“史”。顾颉刚在为《古史辨》第三册的易学专集作序时写道“十余年前，初喊出‘整理国故’的口号时……想一口气把中国古史弄个明白”，一旦着手却谈何容易！围绕着《周易》经传的性质、作者和成书过程等问题就引发了许多相互关联的复杂的内容，因而收入集子的讨论文章，十分之九都是讨论《易》这部典籍“本身的问题”。顾颉刚对此说明道：“古书是古史材料的一部分，必须把古书本身问题弄明白，始可把这一部分材料供古史的采用而无谬误，所以这是研究古史的初步

工作"(《古史辨》第三册,自序)。这场由古史辨派主导而有持不同学术取向的学者加入的易学讨论的共同倾向是否认汉易的传统说法,而认同于历史上富于怀疑精神的易学家的批判性的意见。关于《周易》的成书年代和作者,郭沫若早年的看法尚未有定论,他只是大体推论《易经》和《易传》都是产生于一个革命的时代,前者是由原始公社社会变成奴隶制时的社会的产物,后者则是春秋战国时期,是由奴隶制确切地变成封建制时代的产物(《中国古代社会研究》第一、二章)。在接受古史辨派的观点看,他完全修正了自己的看法,认为《周易》之作决不能在春秋中叶以前,当在春秋之后,作者是孔子的再传弟子馯臂子弓(《周易之制作时代》)。在他写作《周易时代的社会生活时》,对《周易》与文王的关系及孔子与《易》的关系持肯定态度,这时则对之作了决然的否认。他认为《易传》与孔子无涉,却与荀子有关,《易传》多出自荀门。至此,郭沫若对《周易》经传的作者及其时代,总算给予了"一个通盘的检定":"经部作于战国初年的楚人馯臂子弓,我相信是没有问题的。子弓把种种的资料利用了来作为《周易》的卦辞和爻辞,资料的时代本不一致,但所被利用的殷、周时代的繇辞特别多,故尔对于那著作蒙上了一层原始的色彩。后世的人把《周易》当成一部很古的著作看,便是受了这种色彩的蒙混。子弓之作《周易》,自然是具现了他自己的思想,同时他一定是一位神秘主义者,他存心要提供出一种新式的卜辞方法。他的思想可取,卜筮是他的迷信。作《易传》的人是无法决定的。但那些作者和子弓不同的地方是存心用卜筮以掩蔽自己的思想的色彩。我们知道了作者们的这番苦心时,我们研究《易传》,应该抛撇了那卜筮的部分,而专摄取它的思想的精华。"这可以看作郭沫若研究《周易》经传的定论。钱穆对《易经》的研究注重考释,接近清代朴学家的学风,而在富于怀疑精神这一点上亦可看出他受晚清疑古思潮的影响,古史辨派将他视为同道。在加入古史辨派的讨论中,他专辨"十翼"非孔子所作的问题,他提出,"从前人以为'十翼'是孔子做的,其实不然",为此他提出了十个证据:(一)魏文侯诸尊儒好古,而在晋朝汲郡魏襄王古墓发掘,只有《易经》两篇,而无"十翼",足见其时无传;(二)《左传》鲁襄公九年穆姜论元亨利贞四德,与《文言》首略同,以文势论,是《周易》抄《左传》,而非相反;(三)《论语》"曾子曰:君子思不出其位",今《周易》艮卦《象传》也有此语,果孔子作"十翼",记《论语》者不应误作"曾子曰";(四)《系辞》中屡称"子曰"明非孔子手笔;(五)《史记·自序》引《系辞》称《易大传》,并不称经,并不以为孔子语;(六)《史记》托使黄帝,而《系辞》托始伏羲,不为史公所取,可证那时尚不以《系辞》为孔子作品。提出这六点证据之后,钱穆更进一步提出,不仅孔子未作"十翼",甚至他对《易经》也未作过"韦编三绝"的精深研究;(七)《论语》无孔子学《易》事,只有"加我数年五十以学易可以无大过矣"一条,据音读,"易"字当作"亦",这是古《论》妄错所致;(八)《孟子》常称述《诗》《书》而不及《易》;荀子也不讲《易》,今《荀子》书中有引《易》的几篇并不可靠;(九)秦人烧书不及《易经》,以《易》为卜筮书,秦焚书以后一般儒生无书可读,只好把一切思想学问牵涉到《易经》里去讲,这是汉易学骤盛的一个原因;(十)《论语》和《易》思想不同。(《论十翼非孔子作》,收入《古史辨》第三册)。以上十点,前九点可谓史料性的证据和推论,第十点是内证,他提出三个概念来分析。其一,道,《论语》之道,是附属于人类行为的一种价值的品词,而《系辞》之道是"一阴一阳"构成的抽象之道、自然之道。其二,天,《论语》之天有意志和人格,《系辞》之天则是自然法象;《论语》用人事证天心,《系辞》则把天象来推人事。其三,鬼神,《论语》之鬼神也是有意志和人格的,而在《系辞》里则是神秘的、惟气的。由此他认为《系辞》的思想远于《论语》而近乎老、庄。(同上)钱穆以上这些见解在当时获得许多学者的赞同。冯友兰最初研究《易经》时,首先碰到的也是已被晚清疑古派弄得相当混乱的问题,他的辨析主要针对廖平、康有为而发,廖平主张,《易经》是孔子一人之书(《知圣篇》);康有为则主张,《易经》为周公所作,孔子仅在删赞之列(《孔子改制考》卷十)。他提出,孔子实际未曾制作或删正《易经》,"即令有所删正,也不过如'教授老儒'之'选文选诗'"(《孔子在中国历史中之地位》)。关于孔子与《易》的关系,包括两层问题,其一是孔子与《易经》的关系问题,其二是孔子与《易传》的关系问题,冯友兰对此采取调和诸说而折中的态度,他先是从概念分析的角度指示,《论语》与《易》之《彖》《象》《文言》《系辞》哲学思想的差别,例如《论语》中孔子所说之天,完全系一有意志的上帝,一个"主宰之天","但主宰之天"在《易》《彖》《象》等中,没有地位。他据此推论道:"一个人的思想,本来可以变动,但一个人决不能同时对于宇宙及人生真持两种极端相反的见解。如果我们承认《论语》上的话是孔子所说,又承认《易》《彖》《象》等是孔子所作,则我们即将孔子陷于一个矛盾的地位"(同上)。对孔子作《易传》似乎不作肯定,但他后来又用盖然的语

气认为:“观《易·文言》等中,凡冠有‘子曰’之言,百分之九十九皆是讲道德的,更可知矣。至其对宇宙,他大概完全接受传统的见解。”又“《易·系辞》中对于诸卦爻辞之引申解释之冠以‘子曰’者,虽非必果系孔子所说,但孔子讲学时对‘易’有此类之解释。如以此等‘选诗选文’,此等随时讲解,为‘删正六经’,为‘赞易’则孔子实可有‘删正’及‘赞’之事,不过这等‘删正’及‘赞’没有什么了不得意义而已”(同上)。对孔子与《易经》的关系有所肯定,但对《易经》的哲学价值评价并不高。这种看法在他多年后编撰的《中国哲学史》中充分地体现出来了。在《中国哲学史》中,关于孔子及整个儒家与《易》的关系,只有轻轻数笔,他评论道:“孔子讲《易》,已注重于引申卦爻辞之意义,不只注重于筮占矣。此非只‘述而不作’,实乃以述为作也。此种精神,此种倾向,传之于后来儒家,孟子荀子及所谓七十子后学,大家努力于以述为作,方构成儒家思想之整个系统。所以《易》是本有,是儒家所述,而《系辞》《文言》等,则儒家所作,而《易》在思想史上的价值,亦即《系辞》《文言》等。”(《中国哲学史》第一篇《子学时代》第四章“孔子及儒家之初起”)冯友兰认为,《易经》因《易传》而值得在哲学史上一述,它本身并非多大思想价值。因此,他将《易经》附在《易传》一起论述,而将《易传》与《淮南鸿烈》放在一起,作为整个子学时代结束时期的思想来论述,可见他是怎样评价《周易》在中国哲学史上的地位的。在这一点上,冯友兰的观点与钱穆的观点有许多不谋而合之处。这是冯友兰易学思想的“古史辨”时期,随着他自己哲学思想日趋的成熟,他对《周易》经传的作者、成书年代和思想性质等问题也有相应的改变,这一点本书以后还要多次谈到。

收入《古史辨》的《论观象制器的学说书》一文,是胡适与顾颉刚的论易书简。此文的中心问题是对《系辞》中“制器尚象”说的解说问题,而基本概念是“象”。胡适对此加以说明道:“故我在《中国哲学史》论‘象’,把《系辞》此章与全部六十四卦的《象传》合看,使人明白这个思想确是一个成系统的思想,不是随便说说,确曾把全部《易》都打通了,细细想过,组成一个大理论。”(《古史辨》第三册)这里由《系辞》的“制器尚象”引申到《象传》的象论,胡适认为,这种象论已经系统化、理论化了,而非单纯直观性的“反观卦象”而已,他强调说,“凡此等等,卦象只是物象的符号,见物而起意象,触类而长之,‘见乃谓之象,形乃谓之器’。此学说侧重人的心思智慧,虽有偏处,然大体未可抹杀”(《古史辨》第三册)。这就引申到胡适与顾颉刚辩论的中心内容。顾颉刚把《系辞》所谓的“制器尚象”称之为后人附益于《易经》的“道统的故事”(《周易卦爻辞中的故事》收入《古史辨》第三册)。他指出,《易经》中许多故事因“不合于道统”其意义被人们忘记了,因而有重新造故事的需要,“我们若是肯撇去了《易传》来看《易经》,则我们正可借着著作《易经》时的历史观念来打破许多道统的故事”(《周易卦爻辞中的故事》收入《古史辨》第三册)。对这一点,胡适并无异议,他不同意顾颉刚的地方,在于顾颉刚把《系辞传》中一大篇圣人“制器尚象”的故事简单地解释为只是为了抬高《易》的地位,并对观象之“象”作常识性的说明,顾颉刚设问道:“创造一件东西,固然是要观象,但这个象乃是自然界之象而非八卦之象。例如看了一块木头浮在水面,从此想下去,自然可以想出造船;至于卦象,则反木在水上耳,并没有表示其不沉的德性,如何可以想出造船来呢?”(《周易卦爻辞中的故事》收入《古史辨》第三册)胡适对此批评道,“你的驳论不依据历史上器物发明的程序,乃责数千年前人见了‘火上水下’的卦象何以不发明汽船似非史学家应取的态度”。胡适进一步从科学公理的角度来展开问题:“制器尚象之说只是一种学说,本来不是历史。”“事物之发明,固有次第,不能勉强。瓦特见水壶盖冲动,乃想到蒸汽力,此是观象制器。牛顿见苹果坠地,乃想到万有引力,同是有象而后有制作。然瓦特有瓦特的历史背景,牛顿有牛顿的历史背景。若仅说观象可以制器,则人人可见水壶盖冲动,人人年年可见苹果坠地,何以不制作呢?故可以说‘观象制器’之说不能完全解释历史的文化,然不可以人人观象而未必制器,乃就谓此说完全不通,更不可以说‘在《系辞传》以后不曾有人做出观象制器的事’。”(《论观象制器的学说书》)这样,原来由“制器尚象”说而引发的《系辞传》的著作年代的问题,随着讨论的深入,一步步深入历史文化领域的哲学问题。这是不同学派的学者围绕大家共同感兴趣的问题深入探讨的结果。

兴起于20年代末、30年代初学术界关于《周易》经传研究的讨论是20世纪第一次易学热潮。论者接受西方哲学和科学的实证思想的影响,进一步发扬了今文家的疑古精神,在易学史上提出并论证《周易》经传研究的一系列带根本性的问题。这场讨论对而后三四十年代的影响甚大,现代的易学考据和历史研究,现代的易学哲学研究,都在不同程度上受到这场讨论的影响。

二、30—40年代易学讨论

30—40年代易学思潮的演化呈现了相当复杂的面

貌。不仅体现在形式表象上，更具体地缊含于学术内容中。三四十年代易学流派众多，各派学者都写出了一些系统性的易著，前者如曹元弼的《周易郑氏注笺释》《周易集解补释》，徐昂的《京氏易传》《周易虞氏学》《周易对象通释》，沈祖緜的《周易孟氏学》，李证刚的《周易虞氏义笺》，尚秉和的《焦氏易诂》《周易尚氏学》，黄元炳的《易学探源》三书（《经传解》《河图象说》《卦气集解》）等等；后者如沈仲涛的《易经之符号》，薛学潜的《易与物质波量子力学》《超相对论》，丁超五的《科学的易》，熊十力的《新唯识论》等等，都是结构复杂、自成系统的著作。以这些基本著作为线索，可以发现支配三四十年代的两大易学主潮，这就是以汉宋易学研究的中心课题的象数学的复兴，及以科学和哲学等学科化研究方式为学术范式的现代易学思潮。

（一）传统派易学

传统易学演进到清代臻于极盛。20 世纪以来，凡是研究传统易学，卓然而成一家者，往往倾其一生犹研讨不止，如前面提出的曹元弼、徐昂、沈祖緜、李证刚、尚秉和、黄元炳诸位，都是一生注重于研易，至中、晚年方有重大建树。其进学途径和治易方法与新学派学者有所不同。传统派学者始于经，亦止于经，经书之"用"归属于经学之"体"。而经书是整体性的文本，牵一发而动全身，往往愈治愈深，愈深愈治；束发开蒙，皓首犹不能穷尽其学。新派学者则注重于从经书中挖掘资料，发现问题，轻车熟路，长驱直入，致力于创发新义，建树新说，研究者往往以某些问题为重点，把自己不能完全解决的问题留给别人来解决；问题往往是单个的，一个一个探究、一个一个解决，容后来者诘难辩证，继续研究。由于研究方式的不同，讨论的方式亦不同。前者的讨论往往注重于文字章义的理解和疏证，后者的讨论则注重于方法、理由、证据，注重于发现新问题，提出新问题，解决新问题。因此，前者的学术成果不易在学术上传播，很难在文化上产生积极的影响，后者则一旦形成思潮即可在学术界内外广泛传播，产生重大的影响。由古史辨派发起的易学讨论即是其例。不过若从更长的时间段落看，传统派易学的影响缓慢，不易马上察觉，然其深入的学术研究所产生的作用相对而言较为持久，这是很耐人寻味的。

传统派易学在 20 世纪的发展，在经受了新思想的挑战，废经学的冲击等一系列过程后，至三四十年代重新回复到相对稳定的存在状态来，许多学者对《易经》的价值重新作出肯定，并针对新派易学提出批评。

按照对《易经》的侧重面不同，传统派易学可以分为象数学和义理学两派。象数派学者一般都承袭汉宋学者的做法，或致力于搜寻遗象，或用功于整理象数研究的体例，或专心于图书和象数的整体研究，而坚持以象解释则是象数派不同学者的共同观点。义理派学者主要运用文献学、目录学、文字学的方法注释、研究《易经》，其目的是恢复原典本义，而基本方法是史料考据和文字考证。从其渊源而言，现代义理学主要继承了清代朴学易的传统，同时又受现代语言文字学，特别是五四以来"整理国故"的观念的影响，在解诠释的形式下对新知识、新观念有所吸取。现代义理派一般不排斥象数学，而是将象数的解说归属于义理的阐释。

1. 象数派易学

现代象数派易学的代表人物为徐昂、沈祖緜、尚秉和、黄元炳。象数派易学家一般都以专见称，看重对汉易的深入研究，不过，与清代汉易家比较起来，现代汉易家较少门户之见，因而研究方法更为客观而周密，随着研究的深入，他们大多有从象数的角度贯通义理的意图。

徐昂治《易》重象数而兼及义理，而最用功是汉易。他一生易著有十二种之多，占全部学术著作大半，其中大半是对汉易的研究。诸如《京氏易传笺》（三卷）、《释郑氏爻展补》（四卷）、《周易虞氏学》（六卷）、《易林勘复》（一册），而《周易对象通释》则是研究汉易的综合性的著作。徐昂自叙其研究易学特别重视汉易是因为"易学久晦，汉易之沉沦尤甚"（《释郑氏爻展补》自序）。这也是现代汉易家的共识。徐昂《京氏易传笺》成于 30 年代中期。京氏《易传》，原有陆绩之注，然陆氏注多有未明，其详者，学者又未易明了。前人晁景迁曾用象数辩证《京氏易传》文字之误，然仍多有误解。徐氏所著是现代第一部对《京氏易传》加以系统注释的专著，对前人谬误一一订正，阐前人所未明。他指出京氏易渊源："京氏之学源于孟氏，虞氏亦然，而易文颇有小异者，如姤卦《大象传》，孟氏易云：'后以施令诰四方。'京氏易……金土火互体，五星从位起荧惑。昂按观卦下坤为土，上巽为木，土木互体，京氏易谓金土火互为体者，金指乾宫，观卦四爻辛未土，伏乾宫四爻壬午火，且初四两爻皆纳未土，四爻当巽木而配未土，木生火，火生土也。"（《京氏易传笺序》）由此可见其注解甚为详明。此书对京氏易体例和中心概念阐述详备，凡卦体、象数、消息、飞伏、世变、建候、积算、星宿、气候、变动、周流之道，皆为之笺释。《释郑氏爻辰补》是徐氏对汉易研究的又一贡献。郑玄易传早已散佚，被他书引用

者已很少。前人戴裳曾经逐爻依例，采取汉魏诸家及宋明清诸儒爻辰解易的见解来补充郑氏易注，著有《郑氏爻辰补》。徐昂的《释郑氏爻辰补》就是综合六十四卦所居爻辰与所值星宿对戴著的解释，戴书之误同时也得到订正。《周易对象通释》是徐昂最重要的易著，他强调虞氏易的重要性，自谓"治《易》，先乐观虞氏"。虞氏易自张惠言阐释以来，幽意已显，至徐昂则集其大成。由虞氏易而贯通《周易》经传义理，使易学诠释融会贯通是此书立意所在。该书以"归纳"为方法论原则："归纳有两点，一归纳《周易》经传全部对象，研求卦爻的变化而条分其系统，二归纳《周易》虞氏义及虞氏消息全部解释，以贯通其义理，证明对象之有所会归。"(《周易对象通释》自序)此归纳严格地说是逻辑的归纳法在易学研究中的运用，由此可见现代经学家往往善于吸取当时的新知识和新方法。徐昂的对象分析相当严密，其论《易传》的对象云："《周易大传》云：'阳卦奇、阴卦偶。'奇偶对象也。而一言对象，则重偶不重奇，太极生两仪，由一生二，偶从奇出，惟太极之一无对，言奇则有对待，不能值称奇数耳。阳奇阴偶，坤阴丽乾元而生，三才奇数，兼而两之六，成为偶，其变化足征也。《易经》中同一字义，太半取同一卦象。两象对待者，取卦亦多符合，此圣人赞易见象而观其会通之证。昂本斯旨，综合六十四卦与十翼之对象，阐释虞义，辨别其变化，会通其形象，于是而求其相同之义理。推之于群经诸子，无往而不合。间有出入同归而殊途也。"(《周易对象通释》卷一)徐昂由虞氏易而悟《周易》经传对象之理，由对象之理进而抽象为一切对立者之相反相成关系，再将此观点贯通于对易象的分析。他指出："对象有相成者，圣贤是也；有相反者，善恶是也；有属纵性者，如卑高上下之类；有属横性者，如左右内外之类。明夷明入地中，与晋卦明出地上，出入对象；复卦利有攸往，与剥卦不利攸往，利不利对象；此两卦成对象者也。一卦中自成对象者尤多，有两象并举而又举其一象者，有一再举两象者。两象或联、或缀、或分见，其所举之象，或取下卦，或取上卦，或取互卦，或取所从生之卦，或取旁通之卦，或取变动后所成之卦。同为一卦，其所自生有从数卦来者。此象取从某一卦，彼象取从他卦，各视其象而殊异。"(《周易对象通释》)可谓归纳博而赅。归纳以分类为基础。而分类是分析运用的结果。类类相比、相关从而使归纳形成系统。如此自觉的分析只有现代学者才比较充分地具备。推而论之，宇宙之理，固两两相对，相反而相成，而易皆有以明之，此传统易者虽间有论及，未有如此具有逻辑规模，可谓发前人所未发。

沈祖緜出身于易学世家，其父沈绍勋，其弟沈延国、沈延发皆于易学有成。其易学承受家学，以博采见长，上取三代遗易资料，中采汉宋象数图书之学，下极明清诸儒传注之书，而最为用功的地方是在汉易，尤其是孟氏易。孟氏易是京房、虞翻易学的来源，欲通汉易，先通孟氏易几乎是汉易家的共识。在孟氏易研究，沈祖緜著《周易孟氏学》《周易孟氏学补遗》《孟氏易传授考》。孟喜原有著作多种，其书久已不存。至清代马国翰《玉函山房辑佚丛书》、孙堂《汉魏二十一家易注》、王谟《汉魏遗书钞》，乃至惠栋、张惠言、黄爽等人，多辑其佚而究其义，渐渐可观。20世纪以来之学者，踵其迹而研其理，述其业而宏其学，蔚然大观。其中沈祖緜成绩尤为显著，考核精详，又能探微索隐，钩深致远，发先贤之遗义，宏易学之要旨。沈祖緜治易，善用比较方法。具体运用体现于两个方面，其一是文献资料的比较，如史书中往往将孟喜、施雠、梁丘贺并称汉初易学"三大家"，史称三家之学并承田何师法，实质孟氏易与其他两家有深刻的差异，这一问题至现代才有透彻的讨论。沈祖緜对这一问题反复加以强调："以《艺文志》考之，不独'易传'孟与施梁丘异，即经与章句亦不同也。"又"(刘)歆移书又曰：往者博士，《书》有欧阳，《春秋》《公羊》《易》则有施、孟。然孝宣皇帝，犹广立《穀梁春秋》，梁丘《易》，大小夏侯《尚书》，义则相反，犹并置之。祖緜按：以刘氏移书证之，三家之《易》，义则各异也"(《孟氏易传授考》政策九章)。其二是文义的分析比较，通过文义辨析，沈祖緜对经文多有订正。如蒙卦九二，"包蒙"，李富孙《周易集解补》，引晁氏苞孟京作彪，孟喜曰，彪，文也。《集解》引虞翻注，坤为包，应四据五，初与三四同体，包养四阴，故包蒙吉。祖緜按：此李氏误引，虞作包，若孟氏作彪，虞氏必云旧读为包者也。今虞氏来云，则可证孟亦作包也。释文包作苞。郑云苞当作彪，文也。晁氏曰："京房、陆绩、一行皆作彪，文也。是李氏以汉时孟京并称，以京说为孟说尔。"(《周易孟氏学补遗》卷一)由此资料引证之周密，辨析之细致，可见一斑。

尚秉和老而喜易，著述颇丰，大部分易著作于三四十年代。第一部易著《周易古筮考》于1926年撰成，体现治易的独特风格。尚秉和认为，卦象不仅是《周易》卦爻辞之根本，也是《周易》占筮之根本。他提出，只有运用《周易》之大象来筮占，才能得春秋战国太史之遗法。"占《周易》者以辞为先，然辞往往与我不亲，则察象为最要矣。象者《易》之本文，孔以前之辞俱亡，不可得见，今存者只

《周易》。然《周易》之辞，无一非察象得来，乃文王孔子所以示学者以学《易》之端绪，非谓其包蕴尽于是也。故夫学筮者，于各卦义象须将古昔儒先以次所发明而推演者，荟萃之，记录之，然后能应用而不穷”（《周易古筮考》卦象考）。只有把握八卦大象，灵活应用，方能得春秋战国古筮法之真谛。这一见解到了《周易尚氏学》有了更完整的发挥。他认为，在构成《周易》的卦爻辞、占筮、象数诸要素中，象数是根本的，而在象数中，象更为根本，卦象涵具万事万物之理，他指出：“韩宣子适鲁，见《易象》与《鲁春秋》。夫不曰见《周易》，而曰见《易象》，诚以易辞皆观象而系。上《系》云‘圣人观象系辞而明吉凶’是也。故读《易》者，须先知卦爻辞之从何象而生，然后象与辞方相属。辞而吉，象吉之也；辞而凶，象凶之也。故甲卦之辞不能施之乙，乙卦之辞不能施之丙，偶有同者其象必同。”（《周易尚氏学》凡例）只有详细考订、推衍卦象，才能更好地解释《周易》的每一句卦爻辞。整个看来，尚秉和解易有返归汉易的倾向，面对《焦氏易林》的深入钻研，使他在其中发现了久已失传而与《周易》有关的内外卦象、互象、对象、正反象、半象、大象等凡百二十余象的应用规律。验之于《左传》《国语》的占象而合，验之于《逸周书·时训》的准象而合，验之于《周易》的卦象也都基本相同。在完成《周易尚氏学》之前，他著成《焦氏易林注》《焦氏易诂》《左传国语易象释》三书，对于历来的易象和易解，广收博采，评判其得失，取长舍短，确立了以象为中心概念的易学史观。尚秉和分析了易象的中心意义长期受到忽略的原因，他指出，《易》之为书是以象为主的，但是，《说卦传》所叙的象颇为简略，远远概括不了易卦中各种各样的象，于是汉易家说象者，对于不解之象，则以“卦变”“爻变”为释。魏晋以前之说易者都主象，自王弼扫象不谈，专心承、乘、比、应为解，历唐至宋，便极盛一时。“王辅嗣深知其谬，而不能求得其象，乃倡得意忘象之说，以掩其短，此端一开，程伊川遂谓得其义则象数在其中，本末倒置”。清儒“以汉人为依归，是矣。乃于汉人之曲说，亦靡不依据以为护符。至求象不得，亦使卦再三变以成其象，奉虞氏为不刊法则，而易学遂故步自封矣”（《焦氏易诂凡例》）。尚秉和通过对《焦氏易林》的钻研，用归纳方法，分析和总结了各种逸象的规律，解决了历来所不解的一些易象问题，由此《左传》《国语》《说卦》的用象，才由前此的对立得到统一。

2. 义理派易学

现代义理派易学的代表人物为杨树达、周善澄、高亨、屈万里。他们一般都对象数学持拒斥或批评的态度，重视易学史料的清理与疏证，以之作为追求《周易》义理的根据。按照传统义理学的方式研究《周易》与哲学的研究方式有所不同，前者仍袭用经学惯用的传注的形式，后者则多从问题着眼，依据现代学科化的方式进行论述。因而仍可将传统方式的义理研究与现代方式的哲学研究作适当的区分。

杨树达，语言文字学家，早年治易，中间一度搁置，历二十六七载方成《周易古义》。杨树达对汉易象数学持拒斥的态度，认为只是一偏之见，与《易》的本义无关。其治易运用文献学的方法，“遍采经、传、周、秦诸子，司马、班、范、三国四史，两汉儒书，比傅经文，存其旧谊，间附考证。……所采古义，不专一家一师之言，其中明人事。近义理者多，是可推见《易》之本义，不言天而言人”（叶德辉《周易古义序》）。杨树达自述其学要旨说：“余年十七八，始治《易》，颇不然汉儒象数之说，而独喜宋程子书，以为博大精深，切于人事，与孔子系易之义为近。私谓今所传汉儒之说，殆一家之学，非其全也。及涉猎《史》《汉》、诸子，见有说易者，大要皆明人事，则大喜，以为说《易》之道当如此矣。”（《周易古义自序》）杨树达研究《周易》的目的是借原始文献的梳理来显明《周易》的“古义”。他对此加以说明：“《汉书·儒林传》记丁宽已从田何受易，至洛阳复从周王孙受古义。然则《易》有古义旧矣；窃取其义，以名兹编。”（《周易古义自序》）杨树达认为欲探《易》之本义，不仅可从两汉文献探求，而且更可由此而上溯《周易》经传和先秦典籍。杨树达在比勘史料时，间有断语，但很少作进一步的推论和发挥，更多的是让史料间的关系本身来显明其意义。其辑蛊卦辞易义云：“《汉书·武帝纪》：‘诏曰：望见太一，修天文坛。辛卯夜，若景光十有二明。易曰：先甲三日，后甲三日。朕甚念年岁未成登，饬躬斋戒。丁酉，拜况于郊。树达按：应劭云：‘先甲三日，辛也；后甲三日，丁也。平江苏先生云：《白虎通》祭日用丁与辛何？先甲三日，辛也；后甲三日，丁也。皆可以接事昊天之日。见《续汉书礼仪志》（颜师古）。《注》正本诏意，盖今文说如此。马郑说《易》，并以先事布令言之。”又如《同人》九三条：“《汉书·王莽传》：‘又闻汉兵言莽鸩杀孝平帝，莽乃会公卿以下于王路堂，开所为平帝请命于金縢之策，泣以示群臣。命明学男张邯称说其德及符命事，因曰：《易言》伏戎于莽，升其高陵，三岁不兴。莽，皇帝之名；升，谓刘伯升；高陵，谓高陵侯子翟义也。言刘升翟义为伏戎之兵于新皇帝也，犹殄灭不兴也。’树

达按：此意以易为纤文矣。录文，以见王莽之好附会尔。于其义无取也。”前条仅揭明武帝诏文引易所本，后条则指出古人引易中亦有附会经文而误解其义者。由此可见其治易方法之一般。

高亨是一位深受古史辨派易学思想影响、长于语辞训诂的易学家。他著有《周易古经通说》《周易古经今注》《周易杂论》《周易大传今注》四书，在大陆和台湾都有很大的影响。《周易大传今注》全书内容主要有三：通说、注释、附录。卷首《周易大传通说》，内含《周易大传概述》和《易传象数说》释例，前者论述《周易大传》名称、篇数、编次、篇题、作者与时代；后者对《易传》中的卦象与卦位、爻象与爻数分别进行解释。卷一至卷四依次对六十四卦之卦辞、彖传、大象、爻辞、小象以及乾坤两卦之文言作了注释。每释一卦，先立“经意”，后陈“传解”，经意与传解相依并行。注释卦名，以《彖传》为据，与《彖传》说异者，则附注于下，同者从略。注释爻辞，以《象传》为据。卷五专释《系辞》，分上下两篇，每句一释，有条不紊。卷六释《说卦》《序卦》《杂卦》。每一卦及每一篇后均有“附考”，对《传》文的难点进行了考证，颇多新见。此书颇重训诂，旁征博引。书后附录，一为《先秦诸子之周易说》、一为《本书引用周易注释书目》。在《周易》的文字训诂及《易》象研究上多所发明而为世所重的有于省吾的《易经新证》（又名《双剑诊易经新证》）。该书于1937年印行，共四卷。首卷考证爻、彖、象、数等易学基本概念。二、三卷考证易卦的卦辞和爻辞。最后一卷考证《易传》中的有关问题。尚秉和为其书作序，说：“余读之，乃以金文或甲骨文证易中僻文涩义。如谓用缶，即用陶；纳约自牖，读约为勺；获匪其丑，读匪为彼；兑为附决，训附为敷，决即分决。皆信而有征，私谓其义不可易也。”其自序也说：“兹编所述，比勘句读，参稽语例；证之于古籀、象形，究之以声音通假，以研求易象之本义。”当然，该书亦有可商之处。高亨自30年代起治易，积十余年之功而完成《周易古经今注》，全书包括“通说”和“注释”两部分。高亨治易深受古史辨派观点的影响，明确主张解《易》应将“经”和“传”分开，因此，解“经”不守《易传》是他说易的特点之一。高亨对此说明道：“《周易》卦爻辞为经，‘十翼’为传。历代学者注《易经》，都是以传解经，而我注《易经》，则离传释经，与前人大不相同，这是有我的看法的。我认为《易经》作于周初，《易传》作于晚周，其间相去已数百年，传的论述当然不会完全符合经的原意。何况《易传》作者往往借用经文，来发挥他们的世界观，使经由筮书领域跨入哲学领域……加工的《易经》就不是原样的《易经》了。然而‘十翼’有正确的解说，有独具的价值，也是不可否认值得重视的。因此，我说‘十翼’仅是出现最早的、颇有可采的《易经》注解，并非精确悉当的，无可非议的《易经》注解。”（《周易古经今注》重订自序）高亨论易，并不将象数排除于研究范围之外，他赞同象数派的基本见解，他指出：“《易经》本是筮书。每卦有它的卦象，每爻有它的爻象和爻数。爻变则卦变，卦爻变则象也变。古人在占筮时，某卦某爻的为吉为凶，自然是以卦爻的象数为根据。某卦写上某种卦辞，某爻写上某种爻辞，也应该以卦爻的象数为根据。所以讲《易经》的占筮是离不开象数的。”（《周易古经今注》重订自序）不过，高亨认为，尽管卦爻辞作为占筮的记录，与象数有一定的联系，但讲《易经》的卦爻辞可以不管象数，之所以可以撇开卦象与卦爻辞的关系，而对卦爻辞作独立的研究，首先是因为两者的关系，由于年代久远而产生的种种意义上的微妙变化，事实上还不可能弄明白，勉强去说反而越说越晦。其次，他认为，现代人研究《易经》的目的很大程度上出于研究历史的需要，这一观点是现代义理派的共同见解。他说：“我们今天并不把《易经》看作神秘宝塔，而是把《易经》看作上古史料，要从这部书里探求《易经》时代的社会生活及人们的思想意识、文学成就等。从这个目的出发来注解《易经》，基本上可以不问《易经》作者在某卦某爻上某种辞句，有什么象数方面的根据，只考究卦爻辞的原意如何，以便进一步利用它来讲那个时代的历史，也就够了。”（同上）《周易古经通说》原是一部独立性的著作，完整地体现了高亨早期的易学观。全书七篇涉及《周易》古经各个层面上的问题，间有新义。第一篇《周易琐语》阐述了《周易》名称的由来和意义，八卦和六十四卦的创制时代及用途，《周易》以外先秦时代的其他筮书，《周易》卦爻辞的作者和时代，贞悔在易卦中的意义，《周易》的爻题，《周易》卦爻辞先秦时的称呼。几乎每一个问题高亨都提出新解，例如，“易”之名称的由来和意义，朱骏声说：“三《易》之‘易’读为‘觋’”，高亨认为此说可信，并加以证明，“结论是《周易》的‘易’借做觋字，古代男巫称觋，巫觋掌筮，同为筮书也称做觋，好比史官称史，因而史书也称史。这和旧说大不相同”（《周易古经通说·提要》）。第二篇《周易卦名误脱表》，认为履、否、同人、艮四卦卦名都在传写中误脱了，又怀疑大有、中孚两卦卦名也可能误脱。第三篇《周易卦名来历表》，乃论述《周易》先有卦爻辞，后有卦名，卦名大多是后人摘取卦爻辞中字而追题，并提出得名的七条义例。第

四篇《周易筮辞分类表》,将卦爻辞划为四类:记事之辞,取象之辞,说事之辞,断占之辞。第五篇《元亨利贞解》,认为其字义得从占筮的角度理解,亨为亨祀之亨,占为占问。第六篇《吉凶厉悔咎吝解》,指出作为"断占之辞"的常用词汇,吉是福祥,吝是艰难,厉是危险,悔是困厄,咎是灾患,凶是祸殃,并认为"利"也是一个常用的"断占之辞"。第七篇《周易筮法新考》,乃考索东周时代用《周易》占筮的方法,认为某中心问题还不在成卦法,而在于变卦法。并强调筮法对于理解早期易学的重要性。

屈万里在台湾的易学界以文献考据著称。他著有《先秦汉魏易例述评》《汉石经周易残字集证》《周易卦爻辞成于周武王时考》《易卦源于龟卜考》《周易古义补》《周易爻辞中之习俗》《说易散稿》《易损其一考》《关于周易之年代思想》《说易》《周易集释初稿》等易著。屈氏治易,首先以音韵训诂解释字义,再以群经诸子、甲骨、金文参释文旨。在字义文旨已明的基础上,再以《周易》经文为史料,对其进行各个方面的研究。因而被王献唐评为"言必求征,义必求当,用力最笃,而方法最密。心所未安,不肯苟下一字"。他以甲骨、金文及《诗》《书》中所习用之语法、物事,以稽研《周易》卦爻辞;以战国诸子所习用之语法、物事,以参证"十翼"。再博采汉魏诸家训诂旧义与清儒及时贤考订之说,断以己意,纂成《周易集释初稿》一书,对于研究《周易》经传文字训诂可谓有得。

(二)现代派易学

三四十年代是现代易学的重大发展时期。这一发展突出地体现于两个方面:其一,易学的多学科研究日益成为《易经》研究的基本方式;其二,现代易学体系的创建。在此从史学、哲学、科学三个方面考察这一时期易学多学科研究的情形,仔细地分析,现代易学的体系和范式是怎样在这些学科中建立起来的。20世纪以来,学科化的现代解说如何一方面做到尽可能符合《周易》经传的理解,另一方面又能切实做到以旧学而接新知,一直是易学的现代研究的难题。三四十年代的易学现代派为解决这一难题做了许多富于启发性的探索。

1. 史学派易学及其基本学术课题

整个地来看,史学派的易学研究围绕《周易》的作者、成书年代及其性质和价值等问题而展开。依据不同学者的学术立场和具体的研究方法可以大体区分为两种不同的学术取向或基本课题:一是由"疑古"而辨《易》,此种研究注重历史与传说之间的区别与划分,其方法是"证伪"。二是对《易经》作社会史的系统的探索或文献疏证。持这种观点的学者注重研究《易》中之"史",并进一步得出"《易经》皆史""史"即是《易》的结论。

(1)古史辨派的《周易》辨伪与古史研究

古史辨派《易经》辨伪的出发点是"疑古",其疑有三:一疑是《易经》与伏羲、文王的关系,二疑是《易传》与孔子的关系,三疑是《周易》的思想价值,完全否定汉以来的传统说法。其基本目的在于"破坏其伏羲、神农的圣经的地位"(《古史辨》第三册自序)。严格地说,在古史辨派并不是一个学派,而更像是一个工作小组,把许多专业不同,观点不同的学者组织在一起是为了讨论共同的问题,而不是为了统一其学术宗旨,因此就使古史辨派具有开放的现代学派性格。在整个古史辨派的组织和活动过程中,顾颉刚是一个中心人物。在对《易经》进行辨析时,顾颉刚已经有一个先入为主的看法,即"中国古史的不可信"(《古史辨》第一册自序)。更具体地说,那是附会于经书的古史多不可信,由此,他提出了"层累地造成的中国古史"的假说(《与钱玄同先生论古史书》)。依据这一假说来看《易经》和《易传》,顾颉刚指出,《易传》中的历史观念与《易经》中的历史观念"处于绝端相反的地位",他分析道:"《易经》中是片断的故事,是近时代的几件故事,而《易传》中的故事,都是有系统的,从邃古说起的。"因此,产生于西周初叶的《易经》中自然不会反映诸如尧舜禅让、汤武革命、封禅大典、观象制器等儒家道统的观念;而著作时代"至早不得过战国,迟则在西汉中叶"的《易传》,则充满着伏羲、神农、尧、舜、汤、文、武的事迹,由此说明《易经》与《易传》,"完全是两件不同的东西,它们的时代不同,所以它们的思想和故事也都不同"。顾颉刚对于《系辞》中将古代各种日用器物的制作、农商交通的发展以及天下的治理,归之于上古传说的伏羲、神农、黄帝、尧、舜等圣人观察卦象而制作出来的说法,尤不以为然。他多次与胡适等人辩论,认为这种把古代圣人纳入《易经》范围的做法,目的在于破坏旧五帝说而建立新五帝说。他引证李鼎祥《周易集解》中的益、噬嗑、随、涣、夬、豫等卦例,说明后代经师如何借"物象""互体""卦变"以圆其说,以见圣人观象制器的"聪明睿智"。他从经验论的立场批驳"观象制器"的成说:"制器者尚其象本是莫须有的事。这很明显,制器时看的象乃是自然界的象,而不是卦爻的象,例如造船,一定是看见了木头浮在水面而想出来的,倘单看涣卦,则但知木在水上而已,这不沉的德性何以看得出来。"(《古史辨》第三册,《论〈系辞传〉中观象制器的故事》)在顾颉刚的《易》说中,"故事"是一个基

本概念，它主要是在史学、人类学意义上运用的，"故事"一词的含义相当于传说、神话，而更具经验性。从《易经》和《易传》的中心故事着眼，顾颉刚揭示了传统易学家通过编造故事而虚构历史的问题所在。在古史辨中，顾颉刚是疑古最勇、最彻底的一位，其他响应或赞成他的基本观点的学者，持论一般要温和得多，他们的讨论大都围绕《周易》经传的成书年代及其作者问题。

在古史辨派学者中，对《易经》研究最有系统而深入者是李镜池。李镜池最初的研究主要围绕着《易传》与孔子的关系，《易传》著作年代及《周易》的卜筮性质和著作体例等问题，尤其是后一问题，他的研究较深入。李镜池认为，《易传》著作于战国末和秦汉之际。《周易》先后经历了三次变迁，第一次是将蓍的筮辞分配在六十四卦三百八十四爻之下而成为卦爻辞，六十四卦的发明者不是文王，而是周王族的一个佚名作者，或许是一个卜官。第二次是战国末、秦汉间的儒生以义理附会卦爻，这便是《易传》的著作。《易传》非孔子作，孔子传《易》，出于后人的附会。他指示孔子作《易传》这个传说经过四个阶段的演变，第一步，《周易》由占筮书变为儒家的经典；第二步，有人为《易经》作传；第三步，作传的渐多，于是有排列次序之必要，于是有孔子"序"《易传》的传说发生；第四步，说孔子作"十翼"(参阅《易传探源》)。第三次是随着蓍草功用的衰微而由金钱占的代兴。用"九""六"名称指谓阳爻和阴爻，是第二次变迁中的前期现象，《易传》作者为便于应用而创作；"互体"则是汉儒用以附会卦象而释占的一种巧妙方法，现在的卦、爻辞样式，也可能是在第二次变迁中经过了重新的编纂。李镜池早年对《周易》经传和整个传统易学评价都不高，他认为《周易》只反映出文化粗浅的初民时代的社会情况，并无高深的道理存乎其中；几篇《易传》是秦汉人的思想，象数、纳甲、应世、游魂等是汉代阴阳谶纬家弄的把戏；王弼的《易注》是老庄流为清淡的思想；先天图、后天图是道教徒的无聊把戏；程颐的《易经》、朱熹的《周易本义》是混合三教的新儒学思想。这些见解有些是古史辨派的共识，有的则是他的独见。某些独见在当时学术界引起相当的关注，如郭沫若对李镜池关于《彖传》作者为齐鲁间人，成书时间大约在秦汉之际的分析，表示完全赞同。终其一生，两人关于《易传》的研究的许多问题辩论不息。

(2)《易经》的社会史研究

如果说，古史辨派在《周易》研究立意在"破"："破坏其伏羲、神农的圣经地位"，那么与古史辨派几乎同时兴起的社会史派研究《周易》的目的更在意于"立"。关于"破"和"立"的关系，顾颉刚在阐释其易学研究方法时意味深长地说过："我们要打破旧说甚易，而要建立新的解释则大难。这因为该破坏的有坚强的错误的证据存在，而该建设的则一个小问题往往牵涉到无数大问题上，在古文字学、古文法学、宗教学、社会学、民俗学……没有甚发达的今日，竟不作的好。"(《古史辨》第一册，自序)而在持社会发展史观点研究《周易》的学者看来，关键在于揭示《周易》的历史性质和意识形态构成的奥秘，奥秘一旦发现或解开，学术建设的任务同时也就基本明确了。清末以来，已有少数学者(如章太炎)从社会史的观点论述《易经》的内容，但大都只是略举其例即止，与之相比，郭沫若的研究已经初步建立起一个完整的解说体系。五四以来，郭沫若是第一个用马克思的历史唯物论的理论、观点和方法对《易经》研究的第一人。其最初的代表作就是写于1927年的《周易时代的社会生活》，后来收入《中国古代社会研究》(1930)作为其中独立的一篇(第一篇)。就"清算过往社会"这一点而言，郭沫若与顾颉刚以及胡适等人基本上是一致的，不过他认为，他们研究的基点只是"整理"，而单纯的"整理"既不能认清"社会的来源"，也不能说明"思想的发生"，因此对于他们"所'整理'过的一些过程，全部都有重新'批判'的必要"。郭沫若的立论主要是针对胡适而发，但很大程度上对于顾颉刚也是适用的。郭沫若这样论述"批判"与"整理"的差异："'整理'的究极目标是'实事求是'，我们的'批判'精神是要在'实事之中求其所以是'。'整理'的方法所能做到的是'知其然'，我们的'批判'精神是要'知其所以然'。'整理'自是'批判'过程所必经的一步，然而它不能成为我们所应该局限的一步"(《中国古代社会研究》自序)。郭沫若对《易经》的"批判"的研究就是为了认清其"社会的来源"、说明其"思想的发生"。关于《易经》的"思想的发生"，他只作了简要的说明，"《周易》是一座神秘的殿堂"，这座殿堂一直到二十世纪的现代都还发着神秘的幽光。他指出，神秘是二重性的，"一重是生殖性的秘密，二重是数学的秘密"。认为八卦是生殖器的秘密，最初是钱玄同提出，为郭沫若所赞同。其后，嵇文甫等人也持此解，成为当时流行的解释之一。至于"数学的秘密"，郭沫若认为只是古人数字观念的"偶然的发现"，但却是八卦、河图、洛书各种传说的真实根据。至于《易经》的社会生活内容，郭沫若作了较详细的论述，并提供了一个面面俱到的分类：生活基础方面，分为渔猎、牧畜、商旅、耕种、工艺等；社会

结构方面，分为家族关系、政治组织、行政事项、阶级等；精神生活方面，分为宗教、艺术、思想。郭沫若认为，《易经》的文句"大抵是一些现实社会的生活，这些生活在当时一定是现存着的。所以如果把这些表示现实生活的文句分门别类地划分出它们的主从出来，我们可以得到当时一个社会生活的状况和一切精神生产的模型。让《易经》自己来讲《易经》，揭去后人所加上的一切神秘的衣裳，我们可以看出那是怎样一个原始人在作裸体舞蹈"（《中国古代社会研究》，第一篇，第一章，第一节）。通过对《易经》经文中有关生活基础方面内容的分析，郭沫若认为："《周易》时代该当于蒙昧时代之中下段，铁器虽无明证，而文字则确已发生，故当时社会，当呈一变革之现象"（《中国古代社会研究》，第一篇，第一章，第二节）。具体地说，《周易》时代是由牧畜转化到农业的时代，牧畜还是生活的基础，而农业、手工业、商业才出现一点萌芽，尽管有着母系的残余，但家族制度确已向父系推移；国家的雏形是约略具备了，但和氏族社会相隔并不太远；除了政治上的位阶，诸如天子、王侯、武人、宦官、史巫外，还有一般的社会阶级，即所谓大人、君子、小人等。郭沫若十分注重对《易经》的思想作历史唯物论的分析，它把思想纳入社会精神生产的范畴来考察。指出《易经》作为古代卜筮的底本，"全部就是一部宗教上的书，它是以魔术为脊骨，而以迷信为其全部血肉的"（《中国古代社会研究》，第一篇，第一章，第三节）。也肯定了《易经》包含了一定的辩证思想，他认为，由于八卦的基础是男女两性的象征，所以《周易》的观念就根本是阴阳两性的对立，一切事物都由这样的对立而成，如经文中所说的吉凶、祸福、大小、远近、内外、出入、进退、往来、得丧、存亡、生死、泰否、损益等等，宇宙充满了对立的矛盾。所以说："易者变易也。"天下没有一成不变的事物，但是作《易》者更进一步，就不能不错误了，在支配阶级"想保持支配权的恒久"，就要一成不变，于是强调"中道""中行"，这"就是一切事情都要无过无不及，在上的不妨迁就一下，在下的应该顺从。多的不妨施舍一点，少的应该安分守己"。于是乎一切都静止了，辩证法也就死灭了，所以说："'易者不易也'。这一'不易'下去，于是乎鬼神及鬼神的代身便永久支配着世界。"《周易》结果成为折中主义、机会主义、改良主义，而"这三个主义结果只是一个"。儒家的根本主义也就在这儿。郭沫若的《易经》研究目的在于对中国古代的社会机构和意识形态作出分析和批判，他十分强调进行这种研究掌握正确的科学历史观点非常必要，把它看作是先决问题。

就"以钩稽古代社会史料之目的解《周易》"这一点而言，闻一多是郭沫若的追随者。闻一多在三四十年代研究《易经》，完成《周易义证类纂》（1941）一书。从研究方式看，闻一多大体运用文字疏证和史料考证的方法，可以说是社会史立场、观点和考证方法的结合，这可能是闻一多对《易经》的研究尚处在初步准备阶段的缘故。按照他的计划，他还准备依据考证所达到的认识进一步运用于认识中国古代社会，作出系统的阐述，他的《易经》研究只是开了一个头。在《周易义证类纂》中，闻一多也按社会史料的性质建立了一个分类系统，共三类：一、有关经济事类，包括器用、服饰、车驾、田猎、牧畜、农业、行旅；二、有关政治法律类，包括争讼、刑法、征伐、迁邑；三、有关心灵事类，妖祥、占候、祭祀、乐舞、道德观念；第四部分的零星资料无类可入，亦不足构成一类。这种三分式的社会分类系统，虽界说上有所不同，但大体上还是一致的。不过，就文义的辨析而论，郭沫若的分类虽细，但分析仍失之粗疏，不可严密。闻一多的辨析则细密严谨多了。通过对经文的考证，闻一多发现许多前人理解上没有发现的问题，对时人的偏失多有纠正。例如屯六二、贲六四、睽上九"匪寇婚媾"，闻一多指出，"古言谓婚媾为嫁娶，寇为劫掠，省动词，近人遂据以说为抢婚之俗，疏矣"（《周易义证类纂》二）。又需上六、离初九"敬之"一条，闻一多辨析说："按敬与惊本同字，但以敬为之……《需》上六'入于穴，有不速之客三人来，敬之，终吉'，敬当读为惊，言有不速之客来，当戒备也。《尚》初九'履虎尾，错然惊之，无咎'"敬读为惊。他批评道："《正义》读离上六初九两敬字皆为恭敬之敬，未得经恉"（《周易义证类纂》三）。此类胜义，文中甚多，郭沫若对此评论说，"闻一多对《易经》等古典实实在在下了惊人的很大工夫，就他所已成就而言，可谓眼光犀利、考察赅博，立意新颖而翔实"。

2. 哲学派易学及其基本学术课题

三四十年代是中国二十世纪哲学发展最重要的发展时期，也是现代易学哲学研究最有创获的时期。自 20 世纪初以来，从哲学的角度研究《易经》对于现代易学的发展日显重要。至三四十年代，其成果已颇可观。按照研究者的哲学立场和观点，我们初步可以把这一时期的易学哲学纳入三个派别加以评述：（1）辩证法派易学，（2）新儒家派易学，（3）哲学综合派易学。

（1）辩证法派易学

最早对论及《易经》的辩证思维特点并进行阐释的是

郭沫若，他在《周易时代的社会生活》中论及《周易》中的思想时强调指出，"它是一个辩证的观察"，即对整个宇宙、社会、人生、事物的"辩证的观察"。他认为，《易经》辩证法的基本观念就是阴阳的对立。这种对立最初源由男女两性对立的象征，由此而推广的结果："一切万事万物都是由这样的对立而成，所以我们在《易经》中可以找出不少相对立的文字，就是吉凶、祸福、大小、远近、内外、出入、进退、往来、上下、得丧、存亡、生死、泰否、损益等等。八卦是四对相对立的现象，六十四卦又是三十二对相对立的事物。就这样宇宙是充满了矛盾。但这些矛盾是相反相成的，结果是得出一个公式，就是'小往大来，大往小来，无平不陂，无往不复'，就这样便生出变化。宇宙整个是一个变化，是一个运动，所以统名之曰'易'。——易者变易者也。这就是《周易》的作者从自然的观察所得出来的一个辩证的宇宙观，虽然很幼稚，但是，是很合乎正轨的"(《周易时代的社会生活》第二章)。郭沫若特别重视《易传》的辩证法，认为其中包含着许多"很正确的辩证观念"。他指出，如果说《易经》的辩证法还是幼稚的话，那么"《易传》的作者把《易》的辩证观展开了，他是约略探寻着自然的理法"。例如在《序卦》中，作者把世界看成进化。"而且进化的痕迹是取的连环形式，这是值得我们注意的。一切都有个尽头，一切都没有绝对的尽头；一切都是相对，一切都不是绝对的相对；相生相克，相反相成地，这样进展起来，这是多么有趣味的一个宇宙观呢?"(《周易时代的社会生活》)分析到这里，郭沫若巧妙地套用了恩格斯论哲学史上的辩证法问题的一个著名公式，即以往的哲学往往在自然观上坚持彻底的辩证法，然而一转入社会的领域，辩证法就成了半截子，沦为形而上学。郭沫若认为《易传》的作者也是这样，假若他能从探寻自然的理法而建立的辩证观"向前更进一步，他可以导引出一个必然的革命的实践"。然而没走到这一步就把方向转换了。郭沫若对这一"辩证观的转化"或"倒立"过程叙述得相当仔细，他指出，《易传》的作者第一步是在变化不已之中看出恒久来，"变化尽管变化，但是变化总要变化。变化的形象是相对的，变化这个道理是绝对的。这个绝对的道理是恒久不变。只走到这一步，还不算错误，因为变化本来是绝对的。但这绝对与相对依然相对，就是变化的意义随时在变化。所以变化只能看成相对的绝对，然而他却把它看成绝对的绝对了"。郭沫若从社会原因分析这种"转向"的原因，认为这是由于《易传》的作者根本站在支配阶段的立场的缘故，想保持支配权的恒久的意愿就把"这绝对的恒久化成本体，依然把世界双重化了起来"。所谓"形而上者谓之道，形而下者谓之器"，他指出，"道，本来是老子的本体观，这儿输入来变成绝对恒久的至高理性，于是辩证观对立起来了"(《周易时代的社会生活》)。

金景芳是较早明确用唯物辩证法研究《易经》的学者，他于30年代末完成《易通》一书，系统地阐述了他的易学见解。此后他于易学不断有著述，其基本见解不出此书范围。金景芳确认《周易》是一部哲学著作，卜筮不过是它的躯壳，对《周易》所有问题的研究，应以此为出发点。他提出："中国哲学，综为二大宗派，而以孔老二大哲人为开山。二哲之思想结晶，则在《周易》与《老子》。是二书也，体大思精，并为百代所祖，而尤以《周易》为最正确，最有体系，洵吾炎黄胄裔所堪自诩之宝典也"(《易通》自序)。金景芳强调，《易》"包括宇宙已往未来之全部现象"，即《易传》所谓"冒天下之道"。《易》不直接表达思想，而是通过蓍与卦即象与数间接地把思想表达出来，这是《周易》辩证法表述上的特点。他说："易为形而上学，其方法，纯用符号以表示抽象观念"，易之符号，从阴阳、八卦，乃至六十四卦，"皆由对待以起义，其本身只一符号"，"此《系辞传》所以谓之'神无方而易无体也'"(《易通》，第四章《易》之体系)。在《易通》中，有《周易与唯物辩证法》专章，认为辩证法的三大基本规律，《周易》中全有反映。他说："中国之《周易》，与西土之唯物辩证法，事隔几千年，地距几万里，而其说若合符节，洵属大奇！然由此亦可知宇宙之真理定为一，有二则非真理"(《易通》，第十章《周易与唯物辩证法》)。金景芳认为，在《易传》中，特别是在《系辞》中，许多地方都有唯物辩证法的明确的表述。如《系辞传》曰："易有太极，是生两仪，两仪生四象，四象生八卦。"金景芳分析道："按'太极生两仪'意谓在太极中，孕有阴阳对立之两种性质也。('仪'，匹也，亦示对立。)'两仪生四象'意谓每一仪中，又孕有阴阳之两种性质，合之称四象。'四象生八卦'，理亦由是；惟兼以表示其向上发展而已。斯义也，与唯物辩证法之第一法则——对立的统一——适相符合。"进而论究《易》之整体，"《易经》六十四卦之排列，皆两两相对，而首《乾》《坤》终《既济》《未济》。每相反对之二卦，可视为一环。此一环中之前一卦为正，后一卦为反或对，其相邻环之前一卦可视为合，此与唯物辩证法之第三法则——否定之否定——相符合，为发展运动中进入一较高之阶段。又循环中之前一卦，可视为一种事物、现象、过程所规定之质；

其卦由初爻至上爻之递进，可视为其质之量的逐渐变化而继长增高；后一卦可视为突变转化之新质，而否定其前卦之质。以下各环，依此方向而向上发展，适与唯物辩证法之第二法则——质变与量变（由量到质及由质到质之转化）——相符合"（《易通》）。由此分析，金景芳认为，"易"的基本观念和六十四卦充满了辩证法的含义，是一个辩证系统，不仅如此，《易》之精蕴当有辩证法所不能尽的，他强调易卦两两推移，并非绝对的复归，乃成螺旋曲线以向上发展："盖全《易》六十四卦之排列，皆两两反对，可视为螺旋曲线之一环。又全《易》始乾坤而终既济未济。既济为变之穷，而其时已孕《未济》，又向出发点复归；可视为螺旋曲线之一链。然每环循次衔接，每卦自成一阶段，一卦之中又包内外两卦，而内外两卦，又包有阴阳之位，刚柔之爻，乍视之宛如一直线，向前发展者。……此特《易》书结构之密，至其精蕴，则'范围天地之化而不过，曲成万物而不遗'。又非辩证法则的几种形式所能尽也"（《易通》）。

（2）新儒家派易学

三四十年代是新儒家哲学的奠基期，其易学也相当可观，以熊十力、马一浮、方东美、牟宗三四人为代表。

熊十力的早年哲学思想经历了一个由佛返儒的历程，而儒的基础和核心在他看来就是《易》。三四十年代是熊十力易学哲学体系的创建时期，其成果就是《新唯识论》文言本和语体文本，依据这两种文本，可以把熊十力该时期的易学思想发展划分为两个阶段。第一阶段以文言本《新唯识论》为标识。熊十力最初信奉佛教哲学的唯识宗，后来他感到不满，便再而转向他早年就感兴趣的易学。他从佛学中所获益的是瞬息变化的概念，进而把它纳入《易经》的生生不息的学说，并予以消解，成为新思想的因素。最后，他批判、综合、改造了二者，并借用西方哲学的原理，创立了他自己的哲学体系"新唯识论"。第二阶段以语体文本《新唯识论》为代表，两种不同文体的转写、修订用了十二年时间，可见其用力之深，由此他的易学思想也得以用更为完整的方式表述出来。熊十力第二阶段的著作还有《读易示要》《十力语要初续》等，都对易学有所论述。熊十力自述《新唯识论》文言本和语体文本的思想差异时说："《新论》文言本犹融《易》以入佛，至语体本，则宗主在《易》。"按照熊十力后一阶段的观点，易学（即儒学）最高，空宗次之，有空又次之，唯物论则是最粗俗的哲学。所以他在建构、完善自己的哲学体系时，先是以唯识论驳唯物论，然后是"以空遮有"，最后讲"会通空宗与大易之旨"。按照熊十力原来的写作计划，《新唯识论》拟为二部，即境论和量论，这是借用佛学名词，用现代哲学用语即本体论和知识论。量论部分一直到写作语体文本《新唯识论》也未完成。不过细读两书，其中有不少知识论的内容已混含于本体论中。初步地辨别，唯识论中大量的内容是从知识论（量论）的立场处理本体论（境论）问题，而易学则更多地具有境论（本体论）的特征，而量论（知识论）则蕴而待发，而文言本《新唯识论》前面大半都是谈唯识论的"识"与"心"的关系，虽然对本体论问题及《易》与之相关的问题有所点明，大部分处理的却是知识论基础问题，至结尾才达到易学的问题，从而接触到本体论的主题。语体文本《新唯识论》针对佛学（兼而及西方哲学）有更浓的批判色彩，而在叙述易学问题时，其口吻斩钉截铁，不容存疑。《新唯识论》在哲学上的目标是基于易理而建立本体论，在谈到当时哲学上重知识论而轻本体论时，熊十力批评道："近世哲学不谈本体，则将万化大原、人生本性、道德根底一概否认。"他进而对知识论的基础及东西哲学的差异进行探讨，认为"知识论所由兴，本以不获见体，而始讨论及此。但东方先哲则因知识不可以证体，乃有超知而趣归证会之方法。西人则始终盘旋知识窠臼，茫无归着，遂乃否认本体。明者辨识此中得失，方信本论所为作，是不容已"（语体文本《新唯识论》初印上中卷序言）。熊十力认为易之根本价值是在本体论，"新唯识论"之建树亦在本体论。此书之成他充满自信地说："哲学之事，基实测以游玄，从观象而知化。《大易》之妙在此。穷大则建本立极，冒天下之物；通微则极深研幾，洞万化之源。解析入细，茧丝牛毛喻其密；组织精严，纵经横纬尽其巧。思凑单微，言成统类，此所以笼群言而成一家之学，其业诚尤可苟也"（语体文本《新唯识论》）。

马一浮早年主治西学，24岁后，治学重点转向国学，即开始系统地研读收入《四库全书》中的易书，后与彭逊之结识，共研《周易》。至五十以后，始著述，其易学著作以《观象卮言》（1941）、《系辞精义》《易学滥觞》（1942）为代表作。马一浮早年主张"儒佛互摄论"，以易理会通佛理，认为"彼则一乘是实，此乃易道至神。今欲观其会通，要在求其统类"（《与蒋在堂论儒佛义》）。又以佛之"五教"（小乘教、大乘始教、终教、顿教、圆教）与儒的六艺（《春秋》《诗书》和《易》《礼》《乐》）对照说明："天地者，法象之本。乾知大始，即表心真如，所谓一大总相法门体也。坤成作物，即表心生灭，出生一切法能摄一切法也"（《春秋》《诗书》和《易》《礼》《乐》）。中年以后，马一浮由

佛道，返求六艺。马一浮从事物种类之归属的角度论证易学的学术性质，他认为，《易》为六艺之一，现代哲学、自然科学可称于《易》。"因《易》明天道，凡研究自然界一切现象者皆属之"，"而哲学思想派别虽殊，浅深小大亦各有所见，大抵本体论近于《易》"（《六艺论》）。马一浮讲《易象卮言》，明天人之故，抉性命之微。马一浮易学不废象数，而重在义理，他认为，以"体用一源，显微无间"，说《易》最为精当。马一浮的六艺论，最终归原于《易》，他认为"天下之道，统于六艺而已。六艺之极，终于《易》而已。学《易》之要，观象而已。观象之要，求之十翼而已"。而十翼精微之旨在"三易"："《易》有三义：一变易；二不易；三从变易中见不易，是曰简易"。（《易象卮言》）由"三易"而见易之"三大"：体大，不易；相大，变易；用大，从变易中见不易。马一浮讲易，爱引佛理作旁证，以观其同，如说："一即一切，从体起用，无不从此法界流。一切即一：摄用归体，无不归还此法界。常变不二，理事不二，所以显示一真法界等等，皆《易》数絜矩精微之旨。"（《易象卮言》）由此可见马一浮易学思维的风格。

方东美最初的兴趣是在西方哲学研究上面，后来返还到中国文化，重新发现中国哲学的价值。他从哲学文化的特性着眼，将中西哲学归结为"哲学三慧"：希腊之"契理文化"，欧洲之"尚能文化"，中国之"妙理文化"。以"生生之德"揭示中国民族生命，强调《周易》的创造精神，认为若能恢复孔子旁通统贯之大易、老子冲虚因行之妙道和墨子尚同一义之兼爱，对于生命的健康和饱满的体味将超过希腊人的造境。方东美一方面对《易经》作富于诗意的体会和表达，阐发《易》为中国文化所开出之慧识；另一方面则对《易经》有着浓厚的纯理论兴趣，效孔子而"演《易》之'玄理'"（《生生之德》）。由于方东美不屑于写学术性的专著，他的易学专论只留下《易之逻辑问题》一篇，大量关于易学的论述散见于各种著作中。《易之逻辑问题》是方东美早期著作，重点探讨的是易卦构成的逻辑问题，方东美指出，认识《易经》的困难首先在于，犹如解读甲骨文的情形一样，《易经》遗留给后人的仅仅是符号。那么怎样才能认识《易经》的所以然呢？他认为，学易者"应知道作《易》者在未画卦以前，他的思想寄托于何种意象世界"。这可说是逻辑的"还原"或"直觉"问题。紧接着这一思量以后，还应问："六十四卦究竟是根据怎样的步骤重出来的呢？"（《易之逻辑问题》）这是易学之逻辑研究首先得解决的问题。方东美指出，前人曾就这一问题作过一些探讨，这就是汉代的京房、荀爽和三国虞翻，不过他们的基本意图是把六十四卦演成演绎的系统。而实际上，"就六十四卦来看，可以作为演绎系统，也可以作为归纳系统"（《易之逻辑问题》）。20世纪以来，从逻辑观点说易，不乏其人，然而将严格的逻辑方法应用于汉易的研究，方东美的研究是开创性的，因而远远超出了汉易家的立场。按照方东美原来的意图，先以汉易三家学说的阐释入手，为例说明通《易》当如何由易之取象演卦入手，然后"以现代逻辑之手续一一说明"六十四卦之产生，再从卦与卦间的逻辑关系，试求"通辞"。至于"通辞"问题，在《易之逻辑问题》中并没有论及。方东美后来一再回到如何说明《易》的意义问题上来，关于"通辞"问题他一说再说，但对《易》的逻辑问题却不再涉及了。方东美早期对《易传》纯从历史着眼，将它看作是一部其成书过程和学派性质有争议的思想文献。这与钱穆乃至整个古史辨派接近。后有修正，将《易传》看作是原始儒家最重要的经典，一再对它作深入的哲学诠释。赞成朱熹由性理而通太极之理的运思方式，也赞同王夫之的道论，不严分形上形下，而即形器明道，即事见理，即用见体。他指出，从太极理气关系看，太极不先于阴阳，也不先于乾坤，阴阳、乾坤合同而化，乃有太极。

牟宗三早年研易由象数入手，进而梳理其宇宙论的灵感与间架，并将这种意图贯穿于易学史文献的阐释。牟宗三的《从周易方面研究中国玄学与道德哲学》作为一部富于探索性的易学哲学专著，其研究的重点是汉易和清易，而清易在一定意义上可以看作是汉易在以近古复兴的学术形式。其方法从其渊源而言大体与清代朴学家接近，先分析汉代到卦例，如互体、半象之类，进而整理汉易，从中归纳出许多有宇宙论意义的概念，正是在后半截上才看出牟宗三的创新之处。通过对汉、晋、宋、清诸代易学的探究，牟宗三竭力想揭示《易经》本身所具有的客观的数学之序向律历数之形上学的宇宙论的统一方面的发展，由此可见中国文化之慧命。于是才能超越汉易之上，溯源于尧舜禹汤文武周公孔子历圣相承的"仁教"和羲和之官的"智学"传统。由此可见，在易学中，上古相传之天文律历数，赅而存焉。而在天文律历数与易学象数的牵连中，亦可见出其形而上学的规模。牟宗三认为，中国古贤原始生命之智所及的光辉，对于数学之形而上的或宇宙论的意义，以及"体性学"的特性之认识与兴趣，并不亚于毕达哥拉斯和柏拉图。这里所显示的是数学及羲和的"智学"传统的超越意义，可惜尔后中国对于数学之内在的构造并没有进到"学"的地步。由此，牟宗三就把

整个易学的问题转换为一个现代性的哲学问题。而这种转换之所以能够成立，归之于受当时怀特海哲学的影响。牟宗三追述说，他之所以生发宇宙论的兴趣，能就《易经》而彰显中国律历数的"智学"传统，直接受到怀特海的启示。

(3) 哲学综合派易学

五四以来，哲学发展日趋多元化，在争辩不断兴起的同时，也有一些学者主张综合多端，汇通中外古今之学。

苏渊雷的思想富于综合色彩，既赞同马克思和黑格尔的辩证法哲学观，同时也对佛教哲学抱着浓厚的兴趣，他的《易学会通》(1935)虽然篇幅不大，却是一部雄心勃勃的著作。在这部著作中，苏渊雷力图融会中国、欧洲、印度哲学和儒释道三家之说来解《周易》。《自叙》："此书以《易》为论本，而不限于《易》。取证老庄，旁参佛氏，远征西哲，近引诸儒。自赫拉克利特、黑格尔、达尔文、柏格森之流，以至惠定宇、焦理堂、严又陵、谭复生、杭辛斋、章太炎诸子，凡有胜义妙论，足相发明者，靡不称引，用以参证。义求贯通，不囿畛域，意在博约，何滞古今？将以泯汉宋之争，祛理数之蔽；去彼神秘之外衣，以求合理之核心，为人天作眼目，通内外之学焉。"全书皆以天人之所以然，而所事理之所当然。《易学会通》是苏渊雷唯一的易学专著。全书共两编，上编《绪论》，旨在考订资料，评估文献，辨别分析，以达心要。下编《广论》，分十章，围绕易学十个中心概念：生、感、变、反、成、时、中、通、进、忧患，由成而建立"天人演化论"，这是苏渊雷综合各派哲学和易学自创的学说。全书说理最为精详之处在"论生"(第一章)、"论忧患"(第十章)二章。二章论理相当细密，如："盖万物无'生'，则不得言'有无''始终''一多''同异''心物'。十二因缘，始于无明；无明缘行，卒之生死。而无明复由生时复障，从是恒转。中有一物，因果连续，前波后波，相续不断；而此一物，梵言'羯磨'，殆华言'种业'，西言'遗传'。夫生必有其所自，死必有其所归；人之肉身所含诸质，死后还归四大，固无论矣。自然界有机无机之变换，固、流、气三体之循环，莫不遵是。……始乎此者终乎彼，成于今者毁于昨。不常不断，亦生亦灭；日新月异，而后生生之义备。《易》以'感'为体，故有生、有感，然后时、中、通、进，变化无穷。互生缘起，与时偕极。始生生而终于忧患，此殆大《易》之所以作也欤？"有意思的是，苏渊雷以人之生存心理阐释忧患的内涵："世固有愿受鞭策之苦，而冀得食保身者矣；亦有远离诸欲，发愿往生者矣。然愿受鞭策而冀得食保身，与夫远离尘俗而愿往生者，其估量忧患之见不同，而所以求祛忧患之心则同。忧患之根于群者如此。知生生之无已，明忧患之无穷，故圣人作《易》以通变，终《未济》以求济。庶仁智各有所得，能通天下之志焉。"所谓"与民同乐，与物同忧"，而后忧患始可祛。"悲智"之修，可忽乎哉。这里将忧患之祛除落实于心理、落实于"悲智"之修，这就将佛理和易理都心理学化了。从以上引文可见出，苏渊雷治《易》长于比较，而其宗旨在贯通。"生生"是《周易》对宇宙本原的认识，生涵盖"有无""始终""心物"等等，如万有实体，亦为万有表象，而"感"或"感应"则构成了"生生"之特征。相感而生变易，变易中又含不变、渐变、突变。然后有物相反相成，要在与时尚中，于是万物会通，日新月异。通观其易说，可看出作者力求在参证诸家、比较中外、贯通义理的过程中，寻求传统与现代之融会及对宇宙万物人生的认识特征的主旨意向。

吴康博通中西哲学，主张从中西哲学汇通的角度阐释《周易》的哲学意义。著《周易大纲》(1938)，其治《易》以现代哲学为方法，兼及象数、义理、训诂及目录诸学。从该书《自序》中可见其基本的易学哲学观："《易》为中国古之哲学书，始以卜筮传，逮十翼诸辞，先后间作，探赜索隐，钩深致远；凡宇宙自然之理，人物事变之情，曼衍恢弘，涵苞无外；遂使皇古卜筮之书，转为幽思经纬之作，于易数之中，穷义理之致。而《易》之为中土最古哲学经籍，乃与身毒(印度)之《吠陀》，犹太之《泰才》，同其不朽。洋洋乎宰制万物之义，具存于斯文矣。"(《周易大纲》自序)以世界范围为眼光说明《易》的哲学的发生过程和历史地位。有见于此，吴康倡言从现代哲学的立场，广泛参照中西各家学说研究《周易》。他说："博学明之士，欲求易道于毫厘之间，览天人之际，穷性命之奥，则宜博考中西文说。校其利害得失，以求其变易交通日新而不已者，以为人世新社会进化之前导，是乃今日治古学者之通律，弗独说易为然也。"(《周易大纲》)用现代哲学的观点考察《周易》，吴康着重对易的知识论和伦理学加以阐发，他认为，易的知识论是形而上的知识论，这种知识论的最重要特征就是归纳和演绎基于存在论之上的统一。他说："《易》求知方法，统内外籀二义；此外复类推之术，即《墨辩·小取》所谓以类聚，以类予，乃援推之说也。天文明燿，地理幽暗；仰观天文，俯察地理，可藉以推知一切幽明之现象：物之始为生，物之终为死，故推原其肇始，归反其终结，则可以明了死生之程叙。皆可谓据其类以推知者也。"(《周易大纲》，附录二《读易杂论》)这种宏观的观察和认识是

一切知识的出发点和范式："故《系辞传》'精气为物，游魂为变，是故知鬼神之情状'，乃解释生命二元之说，中涵人体组织之因果关系，属逻辑方法论之事。由是以观，易学求知之方，演绎归纳类推，乃至广义因果关系之方法论，无不尝为之发其端，而示其例。"吴康认为，尽管这种知识论在整合功能上具有极大的优点，但由于没有建立起形式系统，对中国而后的哲学发展影响至大。他指出："惜衍说不详，公式不备，未能籀绎条理，建立系统，遂至古代儒家知识之学，此仅有天际极微之曙光，竟随代纪而湮没。乃孔门之不幸，亦古代学术之不幸也。"（《周易大纲》）在现代易学史上，吴康是较早从伦理学的观念阐述《易经》的伦理学的学者，他认为这种伦理学以存在论为基础，由天道进人事，最后达到天人合一。他说："以天行之经，施之于人事，上合于天道。六爻所阐，同质殊文，天人合一，此其显例。于以说明乾德之刚健中正，造成理想中之大人人格，与天地合其德，与日月合其明，与四时合其序，与鬼神合其吉凶；先天而天弗违，后天而奉天时；此则自我与宇宙同体，与天人合一理想化之极境矣。"（《周易大纲》）

3. 科学派易学及其基本学术课题

从学科的角度看，科学派易学涉及的基本学科是数学（代数学和几何学）、物理学、化学、生物学和天文学，大体涵括了西方科学的主要领域。由于易学中本来并不具备与这些学科相应的知识内容，因而运用现代科学知识来研究和阐说《易经》，就使易学科学具有突出的解释学特征。不过，也有一些学者并不满足于将两者作单纯的印证、对比、解释，而是进而试图有所创新。通过对沈仲涛、薛学潜、丁超五、秉志、刘子华等人的易说的述评，可以初步揭示早期科学易学演进的逻辑特征。

沈仲涛主要从数学的角度阐释《易经》。他早期的著作有《易卦与代数之定律》（1924）和《易卦与科学》（1934），后者为英文著作，英文标题为 *The Symbols of Yiking* 或 *The Symbols of the Chinese Logic of Changes*（《易经的符号》或《中国变易逻辑之符号》），全书三章：第一章导论；第二章证证；第三章评注。书中附录《易卦》的各种剖析图（包括立体透视运用物理学与代数分析关系、卦象及爻象在空间与时间中变化图解等），共 53 幅，皆前所未有，实为作者苦心独创。沈仲涛首先对八卦和六十四卦的构造进行数理解析，他认为，易卦具有立方体的结构："八卦合拢起来到底是一个什么？是一个二项和的三次方"；"六十四卦合拢起来到底是一个什么？这当然是一个二项和的六次方"。那么，为什么要用这种方式去表达易卦？他根据几何构造的原理予以说明："宇宙有体，所以易就拿算体积的二项和三次方、六次方的定律支配它。"沈仲涛认为易卦的代数所指代的是一个物理世界，例如"三次方的指数三，就配宇宙里面的气、流、固三界，易就拿震雷巽风象气界，坎水离火象流界，艮山兑泽象固界"；"三因数为体的象，六因数为体变动前后时的二个象，所以这六因数是形容一个变动，更进一步说，一个三画卦是一个体象，二个三画卦迭连起来是一个体动前后的象"（《易卦与代数之定律》）。由易卦代数定律沈仲涛进而阐释《易经》的科学体系。他进一步提出，《周易》的每一卦不仅是一种代数和几何公式，而且可以推广于物理学和天文学的运用，因而具有逻辑方法的意义。他认为，这种应用显示了卦象中所蕴含的宇宙变化原理，相应地使人们进入光和热、重力和吸力的科学的世界。

薛学潜是现代易学科学派中有建树的人物之一，有《易与物质波量子力学》（1934）、《超相对论》（1946）、《孔子笔之八卦》与《易算》等著述，后两种是未刊稿，而前两种书已经成为现代从科学立场研究《易经》的重要著作。《易与物质波量子力学》按易卦方阵演变之定律，推而列之，援引爱因斯坦相对论，狄拉克方阵算学，希鲁汀格及达尔文诸方阵式，证明易方阵精微广大，凡物质波、量子力学诸定律，皆能与易方阵定律相契合无间。关于《易》与物质波量子力学两者的关系，可以作这样的概括："光波与量子，一为连续相，一为不连续相，二者转变，迄今尚难解释，物理有同时驭两马之说，希望最后能合为一，易方阵已克观厥成，此其一。电子发明，在二十世纪初，阳电子至 1932 年始发现，今物理学家尚不能详知其组织内蕴，即设想之图型亦无敢提出者，易方阵能提出之，此其二。所谓感应作用，即出于此，应于彼，非由空间时间，实精神关系，向在哲学境域，由易说已证明其为五度作用，可以数理名之。今日科学，虽相对论，仅至四度，此其三。透辟真实，似此执一钥启千古学术秘库，使世界知吾易，细无内，大无外，纵数理、物理已臻奇奥，而犹莫逸吾易演变轨迹，有未试之易，几皆得而明之。"（张鸿鼎《易与物质波量子力学》序）从方法论而言，薛学潜以"挽近物理与易互证"，他不仅以西方最新科学论证或诠释《易经》的科学性，而且从《易经》的科学与哲学的整体观点理解西方最新自然科学的原理及其内在的问题，从中导出道地的以易学为理论基础的"物质波量子力学"，并用数理方法论证现代物理学的基本结论是否正确无误？有否可进一步

完善之处？且对未来进一步研究指示了方向。“易方阵”和“五度说”是易之物质波量子力学的中心概念，前者有很浓的玄学色彩，但其基本内容仍以科学为归，后者则是哲学性的新说，是从科学进一步推导而来。薛学潜认为，《易经》将天下之赜简易成64卦，简而言之，“易方阵”由64卦排列而成，即“八卦布列纵横则得八行与八列，纵谓之行，横谓之列，是谓易方阵。易方阵有方阵方位六十四，谓之罫。罫有一卦，凡六十四卦”（第二章，“易方阵”）。罫即方阵整体。方阵相重从而构成一个卦的巨系统，从而可以与现代科学的方阵论互证其理，相互发明。在现代科学理论中，薛学潜异常重视狄拉克的方程算式，他认为运用这一算式重新透视易图，可以充分显明易方阵内蕴的科学奥义，对此他作了详细的说明：“故以六十四卦布为方阵，而用狄拉克之方阵算法。易方阵有六十四罫，罫有一卦，其中顺倒同形者八，曰乾、坤、坎、离、中孚、小过、大过、颐。此八者命之曰一，而辨其左右上下之向，是为小成。于是依相对论并列四度方阵为一度，则一化为四，是为中成。中成有四方阵，皆八行八列。可依狄拉克之算法引出其方程式，而其方阵为四行四列，则殊于易方阵。因此其所得方程式有四，而易方阵式所得有八，此八者一三六八之四式全符同于狄拉克，而二四五七之四式则不同。若左右方阵易其位，则二四五七四式亦复符同。狄拉克方程式者，电子方程式也，由此又引出希鲁汀格方程式。希鲁汀格方程式者，物质波论之电子方程式也。易方阵更由四化为十六。此十六方阵中四者为阳电子，四者为阴电子，又四者为光波，而纵转可变为阳电子，横转可变为阴电子。于是此十六方阵谓之大成。其中光波方阵均可引出麦克斯威尔电磁波方程式，阴阳电子之方阵均可引出狄拉克与希鲁汀格之方程式，算数虽同狄拉克，而彼限于四行列式不能化为十六，因此阴阳电子无分而亦不能转变为光波方阵，由是十六方阵可证光波半折为量子，光波进行恒为波形，遇物阻程立变量子，是以干涉现象著于进行之际，而量子动能显于击冲之际，两无滞碍。”（《易与物质波量子力学・要略》）可说对易方阵与狄拉克方阵之异同及其在量子力学中的应用价值作了相当充分的说明。“五度说”是薛学潜针对西方科学的整体的思想及问题而作的一个哲学性的发挥和处理。所谓“五度”，乃相对三度、四度而言。他分析道：以牛顿为代表的古典物理观，“空间、时空别而论之，故虽亦说时间实惟见三度耳！自相对论时，空不离，而后物理学乃进于四度”。他强调：“易说不止四度，盖有五度。由三度进于四度之算法同施之四度进于五度，则五度由算学证明矣。而五度者，超绝空间、时间，是以隐沦无方，变化无形，出于此应于彼，而不由空与时，谓之感应作用，谓之精神现象，于是由科学通于哲学，而哲学科学无复畛域之分矣。”（《易与物质波量子力学》）

《超相对论》据作者自叙只是《易与物质波量子力学》的一个节要本，数理例证，间有变通，义理则仍一贯。但细辨之，仍有不少新义。其新义之核心思想即“超相对论”。从运思上看，“超相对论”是“五度说”更确切的一种说法。薛学潜对“超相对论”进行界说道：“十九世纪物理学者空间时空别而论之，空间为三度，时间不与焉。自爱因斯坦创相对论（1905），明哥斯基以时间为第四度，于是相对论之学理弥见固实。《易》说则有五度焉。空间三度，时间为之四，第五度者谓之电，谓之质，电与质皆第五度，而其间有差别，此其大较也。一切物理学之定律与公式，基于五度之义而立者，谓之超相对论。”这里可注意处在于，在《易与物质波量子力学》中，“五度说”纯从哲学思辨上立论，在这里则已将立论基础推移到科学的概念上来。薛学潜对此进一步具体解说道：“夫电为第五度之征，物理学者有说之矣，卡罗紫始作之（1921），克赉思继成之（1926），波罗吉利润色之（1927），然其算未闳，此虽五度，于超相对论之义，犹多未逮，爱因斯坦普通相对论，用弯曲坐标证物质为四度，弯曲未及于五度，故亦不为超相对论之义，其惟八卦基于五度，电与质皆有，征《易》说，作超相对论。”（《易与物质波量子力学》）由此看来，超相对论是易学融通最新物理学的成果。因此，薛学潜在该书中再三致意：“吾愿今之学者治易求诸物理而治物理者求诸八卦。”（卷一，“易方阵学”）由此，他又一次重申易学的本质：“易之重教，总摄道器。道也者，今谓之哲学也；器也者，今谓之科学也。自哲学达于科学，诚而明者也。自科学达于哲学，明而诚者也。诚则明矣，明则诚矣。故科学哲学一贯也。今也不然，为哲学者，独与天地精神往来，而不傲倪于万物；为科学者，以参为验，以稽为决，其数一二三四是也。是未尝为天地立心，为生民立命，所谓通乎天地人，而不可须臾离之道，亦之有得也。斯固哲学之有所弗及于，其亦科学之有所未树与。”（《易与物质波量子力学》）由此看来，以哲学发明科学，以科学实证哲学，乃是薛学潜易学的基本思想。

丁超五研《易》最初受杭辛斋的影响，他后来自述道：“在津遇杭氏辛斋，闻其得《易》道之经过，惊其神奇，复引起研究《周易》之兴趣。”（《科学的易》自序）而进一步启发

他从科学的立场研究《周易》的则是日本学者。抗战爆发后，他读到五来欣造《儒教对于德国政治思想的影响》(1938)一书，始知莱布尼茨运用二元算术，以"0"与"1"人先天六十四方位图中每卦之爻(以0代阴爻，1代阳爻)遂发现几何递进率，而丁超五亦由于莱氏对先天卦图之感动佩服，从此确信先天易卦非神秘之物，而具有科学之内容与基础，与此同时，通过研究薛学潜所著《易与物质波量子力学》和沈仲涛《易卦与代数之定律》，益发深信先天卦图像实蕴含科学原理。而后丁超五对《易经》而作的科学研究和阐释正是围绕先天卦图而展开的。他运用算术方法演算《周易》六十四卦，发现先天图为数学的得数，遂将其独得之秘写成《科学的易》(1939)，其后，复加增订，改名《易理新诠》(又名《周易的新发现》)。直至晚年，丁超五对此书修订不止，可见其治《易》科学态度之严谨。

对易卦先天数的阐发是丁超五研究《易经》最重要的发现。他首先对"先天图"进行数理分析，发现易卦若按先天方位排列而予以符号化可以看出一个乘法结果，先天方图是自乘出来的。于是进一步去寻找"易卦之乘法书式与代数书式的异同"，结果又发现："代数之乘方，如 a 自乘则书如 a^2。而《易》之书法，则加叠，如$\begin{smallmatrix}a\\a\end{smallmatrix}$。即云 a 代表(—)，则 a^3 写作$\begin{smallmatrix}a\\a\\a\end{smallmatrix}$，亦即(☰)。如 b 代表(--)，则代数之 ab，在《易》则有两种写法，如⚍及⚎，余类推。其余卦之乘法，完全与代数之演法同"(《科学的易》自序一)。接着他对"伏羲八卦方位图"(伏羲小圆图)和"文王八卦方位图"(《后天图》)进行研究，发现"八卦方位图"含有几何级数和相反相成的道理，而且"是圆的又可成方的，而成天图只能成方的，证诸先儒'先天后地'之说正复相同"。不过，后天图"能找出它的方根，形式是方的，其算式并且是根于先天方图而来的"。至于易卦组成之原则，他发现并不是"基于何种数学公式而成立，能全部贯穿起来的东西，乃两两相对，与其他的卦不生联系的作用。那如此的零零碎碎的相对，现用数字证明，虽有规律性的固多，哪知还有几对的例外。可见卦不是文王重的；他是将伏羲的六十四的六十四卦根据他自己的意念，重新排列过一番，故与经文不合(非二递乘)"(《后天图》)。总的来看，丁超五科学的《易经》研究，注重的是易图，特别是先天图的研究，用算学方法演其程式而明其原委，考据和义理则从略。他认为，古今不少学者用数学发挥《易》理，可对近儒怀疑孔子作《易》提出有力的反证(第四章附录)。这种批评显然是针对古史辨派而发。丁超五认为，"先天图"不仅具有精妙的数学意义，同时具有深刻的哲学内涵："此为千古独创，吾民族最可夸耀于世之一。"他指出："卦图本等于算学的得数，只有得数而无演草。……卦图为数学之得数，亦表示哲学之意义。与阴仪阳仪同为数学的哲学符号罢了。"(《后天图》，自序二)从这种意义上讲，丁超五认为："《易》是符号的哲学"，是一种"数的哲学"。因此，说"《易》是辩证法，已不成为问题。惟《易》之特色，乃在关于对立和综合，能将其哲理用代数方程式表而出之"(《后天图》)。他辩析道，《易》与辩证法原则在讲"统一的矛盾"与"矛盾的统一""由自然推人事""正、反、合，即肯定、否定、否定之否定""主变"、讲"变是无止境的"等方面基本上相同，但也有一些相异之处，诸如："辩证法专主斗争、对立的，《易》则进一步主'中''综合的'"；"辩证法有主唯心、唯物的，《易》以心物并重，主'失'；辩证法(指唯物的)以物质为宇宙的本体，《易》则以太极(中一元体)为宇宙的本体，并有一神的倾向"，"辩证法只是一种普通的哲学，'而吾《易》则名数以为经，质力以为纬；合而名之曰《易》'(严复语)。尤其是完全建立于数理之上的"；"辩证法只有用文字解释它的哲理，《易》则能将全部哲理表现于一个图(大圆图和小圆图都是一样的)，这在世界哲学史上也是独一无二的"(《后天图》，第三章)。丁超五一生致力于揭明、阐释《易经》的科学意义和价值，他意味深长地说："中国易学失传，致科学未能发达；而科学不发达，故易学更难明了。二者互为因果，遂演成今日文化落后之现象"(《后天图》，自序二)。从对《易经》之科学的孜孜探求中，他对中国未来科学的振兴寄予厚望。

秉志著《科学献曝》(1946)，阐述他独成一家的易说。认为《易经》博大精深，包含了完整的进化论思想。指出西方的进化论是由达尔文创立的："达尔文所著《物种起源》一书，为十九世纪首屈一指之杰作，开生物学之新纪元。近人进一步研究，更发明新义，出乎达氏天择原理之外。但此书仍有价值，说明生物进化之精义。"(《科学献曝》第二节《易经之天演论》)中国的进化论思想则首见于《易经》，他指出："我国先哲早于数千年前，窥见进化论之底蕴。《易经》一书，古籍之一也。相传此书系伏羲、文王、孔子所成。其书未受秦火之厄，内容当较真确，不至有后人增窜改易之处。我国士大夫苟知尊重国粹，而不苟以悦人，则对于本国之文化传统，不宜一味盲从外人之说，而有过于怀疑之态度，无论如何，此书要为古籍中最有价值之一也。"秉志认为，《易经》开始的八卦即乾、坤、屯、蒙、需、讼、师、比，每一卦皆言宇宙进化(天演)之现象："乾与坤言世界之初现，美国奥斯朋所著《生命之原始及天演》，言地球形成之后有云雾笼罩地面，日光尚未能射透，地面时有霖雨。迨后云雾层渐薄，日光遂得穿透而达地面，极下等生物方始由胶体物质演化而出，此一切生物所托始也。所有当时之日光、电力、雨量、温度、气候，无不与之有

关。《周易》所谓'天尊地卑,乾坤定矣'。'雷雨之动满盈,天造草昧'。'雷以动之,风以散之,雨以润之,日以烜之','天地絪缊,万物化醇','有天地然有万物'云云,皆言地球初成后所言之情形也。奥氏之书于1916年问世,盖集近世最新之学理而论生物之起源,而《易经》远在数千年前,已论及此现象,其所言虽不能如近世论天演者之精密,而其重要之点多相去不远,不可不谓先哲思想之复绝矣。"世界开创之后最重要的事件就是有生命的生物的出现,这就是从"屯"至"比"的历程,秉志对此历程作了细致的说明:"地球存在一日,即生命与之偕存一日,生命继续,无一日之或息。故《易经》于乾坤二卦之后,而以屯卦继之。《序卦》所云:'有天地然后万物生焉。盈天地之间唯万物,故受之以屯。屯者盈也,屯者万物之始生也。'于此可见先哲洞悉生物在世界已有蕃息不已之势,故曰:'生生之谓易',盖言此世界乃生命之世界。英人马尔萨斯(Malthus)氏谓生物之生殖,系循几何级数而增加。世界食物,为生物所资以生存者,其生产之增加,则循数学之级数。换言之,即食物之增加不能如生物增加之速。世界所产食物恒不敷生物之所需。达尔文、华莱斯(Wallace)二氏皆因马氏此说,而悟及生物之不免于竞争。即所谓生存竞争(struggle for existence)之学说也。《易经》于屯卦之后,即继以蒙、需、讼、师四卦,并谓'物生必蒙'。'蒙,物之稚也,物稚不可不养也。故受之以需。需者饮食之道也。饮食必有讼'。'讼必有众起,故受之以师,师者众也'。云云,盖谓生物之发育生长需乎食物之供给,因'需'食物而起竞争,所谓'讼'者是也。而生物之竞争,不独单体间彼此相竞争而已,势必有团伙与团伙间相竞争。我人试读达尔文之《物种由来与原人》(*The Desend of Man*)等书与华莱斯及各进化家之著述,即知生物之种类,此兴彼衰,一起一伏,乃系整个一种或一属,与他种或他属之相竞争,即《易经》所谓'师'(成师相战)也。达尔文《原人》一书,申论道德之进化。谓一种生物,在其群中,有强挚之同情,互相协助,又有勇敢之精神,为群牺牲,其群必能胜他群,其种嗣必蕃盛。克鲁泡特金(Kropotkin)所著之《互助论》,亦不外此意。竞争之时,同时以合作为贵,必如是而始可以免于淘汰。《易经》于师卦之后,则继以比卦,'比者亲比也',即同情而互助团结也,必如此而生物(包括人类)始有进化之可言。此八个卦实与天演(生物进化)之意义相吻合。"(《科学献曝》)秉志认为,在基本原理上,《易传》的中心思想与达尔文的进化论更相吻合:"《系辞》述及伏羲以来中国民族之进化:网罟、耒耜、舟楫、臼杵、弧矢、宫室、书契之逐渐发明,与人种学者所言亦甚近似,皆含有进化之意也。而其尤要者,即其中所言'穷、变、通、久'四要点,几乎包括《物种起源》全书之大义。达尔文于其书中所论生物遇环境之变迁,必须有人以适应之,即《易经》所谓'穷则变'也。达氏谓不能适应环境者,不免于淘汰,善于适应者,始得生存,亦即《易经》所谓'变则通,通则久'。适者之得生存,达氏谓之'天择',《易经》则谓'自天佑之,吉无不利'。何其前后之足相表里也"(《科学献曝》)。至于说到《易经》原理与西方近代科学之近似性,秉志的观点跟严复立论几乎同出一辙,他说:"《易经·系辞》有'乾,其静也专,其动也直'之语,是其对于力学之现象,有独到之见地。此二语与牛顿动力三定律之一,有相似者焉。又云'易穷则变,变则通,通则久'。是其对于进化之现象,有精辟之理想,此数语直为达尔文、斯宾塞尔所主张之先声。达尔文《物种起源》与斯氏《生物原理》二书中所论著,多与穷、变、通、久之理相合。"(《科学献曝》,第四节《中国先哲之科学方法》)

刘子华是现代第一个将易理系统地应用于科学的实证研究的科学家,其研究成果就是他留法时完成的博士论文《八卦宇宙论与现代天文——一颗新星的预测》(1940)。三十年代刘子华在欧洲留学时,独立运用先天八卦的宇宙图式,结果发现太阳系各行星与先天卦图的卦位有着默契的对应关系,他因此提出假设:太阳系还存在第十颗行星。他算出这颗行星的参数:对太阳的距离平均为74.20亿公里,密度为每立方厘米0.424克,轨道运行速度每秒平均为2—4公里,这颗行星绕太阳一周(一年)约为817个地球年,并将此颗行星命名为"木王星"。刘子华的推理是这样的:构成太阳系的原始星云相当于太极原始星云演化为太阳系的过程,可以"太极生两仪,两仪生四象,四象生八卦"的原理来描述。并将河图洛书整理结合摩尔旋涡显云图。摩尔认为太阳系之形成,是日光照于螺旋星云,因而可以太阳系为中心分为两支,第一支产生金星、地球、木星,第二支产生月球、水星、火星。刘子华把河洛数代入太极图式亦分两系,纳入八卦之象数。然后用现代天文学关于相对星球配偶的速度和密度加以验算,却和其恒数相同,由此证明第十颗行星"木王星"的存在。他从易学数理推出太阳系十二星球的每秒速度总和为198公里(十二星球中日月不是行星,故加上他所推测的"木王星"共十颗行星)。这个太阳系的绝对中心,相当于八卦与太极的关系。这种象数见解得之于来知德《周易集注》的启发。来氏认为从八卦到六十四卦以至三百八十四爻,其中心恒为一太极而已。此外,1939年前后国际天文中心公布了冥王星的恒数,确定了星球数成配偶的理论,这也使刘子华受到启示。他以土星(乾)和太阳(离)为一主体星,以地球(坤)和月球(坎)为另一主体星,由这两个主体星生出四个行星母星(即震、巽、兑、艮所代表的木、火、金、水四星),由这四个行星是母星生出四个行星子星(即临、遁、姤、复四

卦所代表的冥王星、海王星、天王星和"木王星")。按照上述结构中行星公转每秒的速度的一定规律,预测"木王星"的公转速度为每秒2—4千米。刘子华认为,他运易卦哲理,校阴阳子母之数而推演新行星之存在,是为科学与哲学互为表里之验,他强调,经过科学阐发的易卦、河洛、太极演化之说,不仅可用以作天文推验,也能广泛应用于自然科学和社会科学,他的最后结论是:"八卦宇宙论之印证,虽只限于太阳系,而其实也能应用于我们的全部宇宙,只需以大宇宙(我们银河系宇宙,包括太阳系在内),比之小宇宙(人身)自见其可能。"(第四章,第七节《宇宙之其他推论》)

50年代至70年代易学

这一时期,由于熊十力对《易经》所作的系统的诠释,以及七十年代易学考古资料的一系列重大发现而显得十分重要。

整个20世纪50年代,除了金景芳、冯友兰、岑仲勉等几个学者在学术刊物上所发表的少数几篇文章外,《周易》在学术界并不引人注目。熊十力自50年代初起所致力的《易经》哲学的诠释和重建的工作,可以说是带有开创性的举动;他孜孜以求的研究与当时哲学界所关心的主要问题并没有直接的关系,更不用说被人重视和接受了,但在港、台地区情况则稍有不同。当然还有不少学者如尚秉和、高亨、李镜池、黄寿祺、沈瓞民、潘雨廷等,依然对《易经》深有兴趣,并进行系统的钻研。

五六十年代之交,不少学者纷纷发表易学论文,其中最有代表性的就是熊十力的《乾坤衍》和李景春的《周易哲学及其辩证法因素》及续作。《乾坤衍》是一部富于创意的著作,但它的出版在当时的学术界。除了此书外没有产生很大反响。熊十力从50年代起所写作和刊布的其他哲学著作中也用相当篇幅阐释了易学哲学问题,反响亦不大。而稍后李景春易学论文一发表,却在哲学界引起连锁反响,构成60年代哲学界引发易学讨论和批评的动因之一。

可以从以下五个方面对50年代至70年代易学的演进作一番初步的概括和说明:

(1) 50年代易学状况。从发表研究成果看,五十年代易学研究的主要代表人物是金景芳、冯友兰、岑仲勉等人。这一时期的学者大都是个别地论述自己对《易经》的理解,对整个学术界的影响很小。但其悄悄的演进与60年代的易学研究显然是一脉相承的。

(2) 熊十力五六十年代期间的《易经》研究和新易学哲学的创建。熊十力晚年孤标独往,他的《易经》研究和整个哲学创作似乎游离于当时的学界,但他对《易经》的系统钻研和阐释无疑构成了中国五六十年代易学演进的重大发展线索。若从其与当代国际范围内易学复兴的思潮相连接的角度看,其意义更为重大。

(3) 60年代初哲学界的易学讨论。这是中国学术界50年代至70年代30年间唯一的一次易学论辩。这次论辩的重要性在于它将尔后《周易》文本研究的一系列基本问题都提出来了,并试图作出明确的解说。这次易学讨论持续了近三年就结束了。虽然还有不少学者并未停止对《周易》的研究。从"文化大革命"开始到60年代末,《易经》研究趋于沉寂。在学术界引起人们的关注。

(4) 易学考古资料的发现与70年代后期易学的复苏。从1970年至1976年7年间,学术刊物上涉及《周易》的文章仅林剑鸣的《周易卦爻辞所反映的阶级斗争》和汪宁生的《八卦起源》二篇,都发表于70年代初。70年代后期《周易》随着易学考古上的一系列发现而重新引起学术界的关注和重视的。70年代易学在考古上有一系列重要发现。其中最重要的是帛书《周易》和甲骨卜辞中所谓"数字卦"的发现。

一、50年代易学研究状况

50年代初,除了郭沫若《周易的制作时代》(收入《青铜时代》)一书重版外,易学在学术界不见有任何动静。冯友兰为苏联大百科全书撰写的《中国哲学在发展》,是在1950年写的。其中论述了《易经》的哲学思想及《易经》对于中国哲学的发展的影响等问题。这篇纲要性的文章后来收入《中国哲学史论文集》(初编),1958年由上海人民出版社出版。

50年代中、后期,在学术刊物上开始零星出现几篇论文,其中,金景芳和岑仲勉的论文对《易经》作了较系统的讨论。

金景芳是先秦史学家,他早年就有易著,他新发表的《易说》长达五万多字(东北人民大学《人文科学学报》1955年第1期、1956年第2期),集中论述《易》的起源与发展和《周易》蓍卦的组成和应用问题。他认为,《周易》哲学还带着卜筮外壳,是从卜筮发展而来,《周易》哲学,"还牢固地被卜筮的狭小框子所束缚,它只能在卜筮的形式所许可的范围内,通过曲折的道路,译成卜筮的语言,隐约地表达出来,而不能独立的、自由的、直截了当的、明白的、系统的为哲学的叙述"。不过,若论其思想实质,

"则《周易》的哲学思想,不但不能说是浅薄、平凡,毋宁说是深刻、卓越。在当时的历史条件下,它这哲学思想确实创造了最高峰"。他指出,筮在组织形式上是与当时的天文学、数学的水平直接联系着的。《周易》是讲阴阳的。"这个阴阳(亦即矛盾),从卦来说,它贯穿在八卦、六十四卦中,从蓍来说,它贯穿在小衍之数(指天一地二至天九地十)、大衍之数(天地之数五十有五)中。"易的构成实包括三个主要部分:一蓍;二卦;三辞。这三个部分有机地联系着。他批评道:"后世言《易》,多片面地只看重卦和辞而忽视蓍……讲蓍竟以五行、图书之说乱之。不知蓍正是卦之所从出,在《易》里它和卦的地位同等重要,不明白蓍就不明白卦,因而整个《易》也不明白了。"由此他得出结论:"蓍的组成和应用,实反映作蓍(筮法)者的原始的、素朴的但实质上是正确的宇宙观","《周易》六十四卦的结构,既不是如邵雍先天图六十四卦机械的顺序,也不是偶然的堆积,而是按照一定的规律排列的,这个规律正反映原始的、素朴的但实质上是正确的宇宙观"。

岑仲勉是两周史学的专家,他在《易卦爻表现着上古的数学知识》(载《中山大学学报》(社科版)1956年第1期)一文中主要分析易卦爻的数学含义及其原理构造,同时也对《易》的起源和发展及易的文化(部族)归属的问题。他提出,"易在上古是一种科学,世界上任何一种科学,都是累积而成的。没有一蹴而成的,易当然不能例外。唯其这样,可信它从荒古时代起,经过很长的岁月,得许多人的钻究——不单止伏羲那几个(伏羲虽是神话人物,但我们可看作代表荒古人类的标识,不必执泥),各把各的认识比附上去,逐渐放大充实;一直到周代,才被人们集合、综括起来。有此复杂经过,内容自然会五光十色,或有系统,或互相矛盾,我们读《易》的能够明了这种情形,就要按着发展的观点来进行研究,那就不至于摸不着头脑了"。因此,与《易》相关联的伏羲、神农、夏禹、周文王、周公等人的传说都可以作历史的解释。"《周易》是否通过商代而传至周族?考商人卜用甲骨,《易》筮用蓍,两术不同质,由于《系辞》下传只疑及文王,又有'周易'的特称,《周易》是周族特殊的文化,似乎是可以肯定的"。在说明了阳爻九和阴爻六怎样解读之后,岑仲勉提出,"根本的卦,何以限于'八',而不多于八或少于八?这个消息,中国学者似未曾加以合理的科学说明"。他认为,这个问题须从爻画的数目规定及排列去着想。将阳爻、阴爻配成三个(画)一组的不同方式(卦),只可有八个,这是"基本卦"之必须为"八"、而不得为"七"或"九"的最大道理。"四十五"构成《易》经卦的一个基本数。"八卦图原是一种'数学游戏图',到后来才加上方位"。而重卦的八卦图为周天数。据此,他得出结论说:"《周易》,卦爻和重卦的构成,原从上古人们所有的数学知识产生出来,实可能为上古算学史的补页,其基本观念,是'三''九'为神数,再由神数转为卜筮的法宝,无非循着自然的演变。可是八卦的构成及把八卦重为六十四卦,其思想颇为缜密,断非一个人在短时间内所能做到的;换句话说,就是八卦或重卦每一个发展,各需经过相当长的时间。"而"作卦辞的人已不大明了卦是什么东西,卦辞大概跟后世神庙签语,无甚差异,总适应目前的事实并包含若干当日的常识凑合而成。我们还须记得,研究后世《易》学的哲学,必不要跟卦数的研究拉作一起,因这两件事泾渭攸分的"。

值得注意的是,50年代杨向奎、杨超等人发表了不少论述先秦阴阳五行说的文章,但对与《易经》相关的问题,几乎没有涉及。这说明,当时的哲学史研究将《易》只是看作先秦哲学思想诸多思潮和流派的一个较窄的课题。《易》为中国文化和哲学之源的看法,除了极少数人(如熊十力),大多数学者认为这根本不能成为一个问题,这一点大陆与台湾在理解上颇有差异。冯友兰从50年代起,就开始构思重写中国哲学史的计划,这一时期以来他对《周易》在中国哲学史上的地位及影响,《周易》经传的哲学意义和性质问题都有论述。在冯友兰50年代初写的《中国哲学底发展》中概述了从古代哲学开始至毛泽东整个历史。在这部纲要性的著作中,他仍将孔子作为中国哲学的开端,而没有提及《易经》。《易传》则被放在代表公元前3世纪至2世纪之间的唯物论与辩证思想的邹衍、《淮南子》之后来论述。冯友兰指出,邹衍是公元前3世纪的大科学家,他以五行说解释自然界;公元前2世纪的《淮南子》则保存当时一些科学家阴阳元气论底宇宙论。冯友兰认为:"《易传》也是3世纪、2世纪之间继承孔子底哲学传统的哲学家所作的。《易传》代表一个完整的宇宙论系统,这个系统在以后的中国哲学里,占很重要的地位。《易经》也认为'阴''阳'是一切东西底来源,但在这里,'阴''阳'已不是重浊与轻清的两种气,而是两种势力或两个原理。"冯友兰列举学术界对"阴""阳"的多种解释:"照有一种解释,'阴''阳'有点像希腊毕达哥拉斯所说数目底'奇''偶','阳'是'奇','阴'是'偶'。照另一种解释,'阴''阳'又有点像希腊亚里士多德所说底'形式'与'材料'。'阳'像是形式,'阴'像是'材料'。照再另一种解释,'阴''阳'又像是黑格尔所说'肯定'与'否定'

底原理，'阳'是'肯定'，'阴'是'否定'。这两种势力或两个原理配合起来，就生出来万物，如同男女配合起来就生出来子女。"他指出，虽然阴阳生万物，使《易传》所代表的宇宙论系统，有很大的唯心论成分，但其中包含了诸如对立统一、绝对相对、物极必反、量变质变等很多辩证思想。他说："在《易传》里，有很多辩证的思想。它所说的'阴''阳'底关系，在有些方面，表现有对立统一底意思。此外，《易传》也认为宇宙及其间的东西是时时刻刻在变动中的，这不停留的变动，《易传》称为'日新'。就'动''静'这对范畴说，《易传》认为'动'是绝对的，'静'是相对的。一切东西底变动，遵循着一个基本的规律，就是：一个事物底某性质，若发展至一定的阶段，它就又转为它自己底反面；这个反面也就是它原来的状况。这个程序，《易传》称为'复'。在这些点上，《易传》也表示一些'由量变到质变'及'每一事物，包含了自己底否定'，这些辩证法底原则。不过，《易传》底循环论使它没有得到辩证法底主要核心。"此外，他指出，《易传》的道德论与宇宙论是相配合的，同样也包含辩证思想。他说："《易传》发展了孔子这一学派底一个主要的道德原理：'时中'底原理。这个原理，孔子已经提到，后来孟子又加以发挥。照这个原理，一切的行为，都要作到'恰好'之处，不可太过，也不可不及(这就是中)。不过甚么是'恰好'，也不是一定的，要看具体的情形而定(这就是'时')。《易传》更把这个道德的原理与它底宇宙论的原理配合起来。""孔子一派底这个原理，认为人底行为须照顾到具体情况底全面，认为道德的原则不是死的，是要灵活运用的。就这一方面说，这个原理有辩证法的意思"。不过，冯友兰批评道，由于《易传》的循环论，使时中的道德原理"流为庸俗的折中主义及维持现状的改良主义。就这一方面说，这个原理也没有得到辩证法的主要核心"(《中国哲学史论文集》第20—21页，上海人民出版社1958年)。

冯友兰对《易传》的评价较高。在《中国哲学底发展》中，他指出，《易传》对宋代道学的建立起了一定的作用。他说："在道学开始底时候，周敦颐、张载都以《易传》为根据，建立了唯物论的宇宙论，或者发挥了辩证法的思想。"冯友兰认为，周敦颐的宇宙观是很清楚的唯物论，张载的唯物论则更彻底，对《易传》的辩证思想有很多发挥。并在一定程度上接近了辩证唯物论，"周敦颐认为宇宙论底根本是'太极'。这是中国哲学底一个重要名词，不过它底意义是很不确定的。在周敦颐底宇宙论系统里，太极是浑沌未分、无形无状的、原始的气。气分为'阴''阳'。'阴''阳'又生水、火、木、金、土'五行'。由五行生'万物'。万物中最灵秀的是人类。有了人类才有精神与知识。这是很清楚的唯物论"；"张载有比较更彻底的唯物论，并且发挥了《易传》中的辩证法思想。他认为每一个'一'中都包含有'两'。没有'两'，'一'就不能表现。'一'不能表现，'两'底功用也就不能发展起来。他认为宇宙原始的'一'就是'太极'。'太极'是包含'两'的'一'。太极是'气'，其中所包含的'两'，就是阴阳。阴气是浊而下沉的，阳气是清而上升的。在下沉与上升底过程中，阴阳互相摩擦就有聚散。气聚就是具体的东西底生成，气散就是具体的东西底消灭"。同样接受《易》的影响，邵雍则从唯心论方面加以发挥。冯友兰指出："邵雍认为'心为太极'。他底哲学是唯心论的。不过他也有辩证的思想。他认为世界中任何的东西，都有它底初生、发展与毁灭。这个世界也不是例外。这个世界毁灭了，有另一个世界出来，它还是照样的有它底初生、发展与毁灭。照邵雍底计算，一个世界底寿命是十二万九千六百年"。(《中国哲学史论文集》，第31—32页)

由于冯友兰60年代初对《周易》所作的评论与50年代的见解不仅有联系(他对《易传》的看法更成熟了)，而且有较大的深入(特别是对《易经》的阐释)。因此，将他在1961年写的一篇论《易经》的哲学思想文章放在本节来叙述，从中也许可以看出五六十年代之际易学演进的一些动态。

50年代后期，冯友兰虽然没有专文论《周易》，但在论述中国哲学史问题时对它间有评述，并对《周易》在中国哲学史上的影响问题继续有所注意。他在1956年以《中国哲学史发展底一个轮廓》为题所作的这篇报告中，对《周易》的《经》和《传》作了述评，不过他对《经》的评价并不高。他说："《周易》一书分许多部分，主要是《经》和《传》。《经》是一很古的书，出现在孔子以前，《传》是后人对《经》的解释，《经》不一定有哲学思想，据我看没有哲学思想，只有在《传》中才有哲学思想。"这一评价冯友兰到了60年代初有所改变。

60年代初，冯友兰开始将重写中国哲学史的计划付诸实施。这一时期他先后写了《〈易传〉的哲学思想》和《〈易经〉的哲学思想》两篇论文，较完整地表述了他对《周易》的哲学思想的看法。总的来说，他对《易经》的论述较简略，而对《易传》的阐释较充分。不过，他对《易经》的哲学意义已有所肯定，并作了概括性的阐述。

关于《易经》的成书年代，冯友兰依据史籍进行推论：

"《左传》庄公二十二年(前672),记载周史有以《周易》见陈侯者。陈侯使筮之,遇观之否,曰:'是谓观国之光,利用宾于王。'这个记载说明《周易》是周史所掌握的占吉凶的书。一种占吉凶的方法,发生成长,以至于使人相信它能预告人以吉凶;这需要很长的时间。所以《周易》的出现,不能晚于纪元前六七二年,而应该更早于这个时期。"《系辞传》说:"易之兴也,其当殷之末世,周之盛德邪?当文王与纣之事邪?这话可能是有根据的。"

关于卦象和卦爻辞的起源,他认为,卦是从龟卜演化来的,八卦就是模仿龟人的"兆"的。而掌卜者据"兆"而向吉凶而记述的话叫作"龟系辞"。八卦和从它发展出来的六十四卦就是标准化的"兆"。卦辞和爻辞就是标准化的"繇辞"。把这些标准化的东西,编成一部书。有了这部书,就可以不用龟壳来卜了。因此,"从来源上说,《周易》完全是一部占卦的书。人在占卦的时候,对于卦辞和爻辞还有一些解释,积得多了,就逐渐成为一个思想体系"。冯友兰推论说,《易经》中已有基本上如《说卦》所说的乾坤是父母,其余六卦是六个子女的观念。由此,八卦分别代表自然界中天地和六种自然现象,包括天地在内的自然界,是一个血肉相连的大家庭。他认为,"这种神话式的对于自然界的理解,就是唯物主义世界观的胚胎。这种神话式的理解中,也有辩证法的因素。照这个说法,阴阳这两个对立的东西,是可以互相交换位置,互相转化的。就是从这两个对立物交合中,生出万物。万物之间,都是密切地互相联系的"。据此,他认为《易经》的经文中有素朴的唯物主义和自发的辩证法思想。他指出,《易经》的辩证法思想可以从六十四卦相反的卦对之排列的次序、从卦爻自下而上的排列、从某些爻辞(如泰卦九三爻辞:无平不陂、无往不复、艰贞无咎)上都可以看出《易经》有辩证法的思想。总的说来,冯友兰认为,《易经》的哲学正在形成的过程中,这部书中有很多有价值的哲学思想,是古代人民从生活中积累下来的智慧的结晶。他说:"《易经》的哲学思想是不是一个封闭了的哲学体系?我不能说它是,也不能说它不是。对于《易经》说,还没有这个问题,因为它还没有成为一个完整的体系,说不上封闭不封闭"(《〈易经〉的哲学思想》,原载《文汇报》1961年3月7日)。

二、熊十力五六十年代的《易经》研究

二十世纪五六十年代期间,学术界孜孜以研易并有著述的,仅有数人。其中,熊十力无疑是最富有创意的人物。易学是熊十力晚期哲学的基干。《乾坤衍》的创作,使熊十力成为20世纪中卓然成一家之言的最重要的易学哲学家。

从50年代初起,至1961年春《乾坤衍》成书(1962年出版)十余年间,是熊十力创造力最旺盛的时期。他依然保持自己学术操守和治学方式,这对当时绝大多数学者已不易做到。这段期间,熊十力完成的著作多与易学的基本问题直接有关。

(1)《论六经》(大众书局1951年),这是一部由书信扩展而成的著作,其中有专文论易。(2)《新唯识论》语体本(壬辰删定本,1953年出版)。强调该书推衍《易》义,归本《大易》。(3)《原儒》(上卷,上海龙门书局1955年、1956年),熊氏原拟撰《大易广传》,"原拟分内圣外王二篇,宗主《大易》,贯穿《春秋》,以逮群经,旁通诸子百家,斟酌饱满,发挥《易》道,当为一巨著"。因此时体力不支,便"推崇其要略",写成此书。因此,《原儒》可说是《大易广传》的一个纲要或缩本。全书论及《易经》处甚多。附录谈《六经》是孔子晚年定论,论及孔子与《易》的关系。(4)《体用论》(上海龙门联合书局1958年影印)。前有韩元恺序,实乃熊自写。序云:"本论以体用不二立宗。本原现象不许立而为二,真实变异不许离而为二,绝对相对不许离而为二,心物不许离而为二,质力不许离而为二,天人不许离而为二。种种原理,皆禀《大易》之辩证法。"书出版,致函蒙文通说:"昨有一书,平生吃苦所究之一大问题在其中,有此而《新论》可废。"(5)《乾坤衍》(1961年,自印本,收入《十家论易》)。此书为熊氏新易学思想。全书分为两部分,第一部分辩伪,第二部分广义。书前《自序》解书名义蕴,认为"《易经》全部,实以乾坤为其蕴",所以"学《易》而识乾坤,用功在于衍,故以名吾书"。《辨伪》主要由易学而论儒学源流,发挥他的人文社会思想,对封建专制批判甚烈。《广义》则推衍《易》理,对乾坤两卦的彖辞作了详细的阐释,表述了他的本体观和宇宙观。

《乾坤衍》可说是熊十力晚年十多年间持续努力对易学作哲学阐释的总结性的著作。熊十力晚年虽然与学术界仍维系着一定的联系,但当时哲学界关于易学的讨论对他似乎并无影响,他除了跟不少的朋友作学术通信及为保存已完成的著作而不断出版书外,他不再在杂志上发表文章。因此,熊十力可说一个人独立地进行他的哲学研究,丝毫不为当时整个学术思潮的影响。或者说,他在易学上的建树,本身就代表了当时易学演进的一个重要方面,并指向未来易学发展的长远目标,即通过《易经》

而不断拓展中国新时代的文化与哲学。

熊十力将“六经”看作是以易为“原”的整体。他认为“六经”原典皆孔子所作，“六经”作“则”，内圣外王之弘规立；“治《易》，而不偏（遍）通群经，何可悟《易》乎”。他对“六经”原旨一一进行阐说。熊十力提出，孔子作“六经”的思想动力来自他五十岁起“读伏羲氏易，神解焕发，其思想界，起根本变化。于是首作《周易》《春秋》二经”。“《易经》广大，虽内外皆备，而内圣为宗。五经同出于斯。《春秋经》继《易》而作。成万物者王道，虽以圣学为本，而王道特详。《礼》《乐》《诗》《书》四经，皆《春秋经》之羽翼也”。

熊十力反复申论，何以说易先以辨伪、又何以总论六经以辨其伪的理由。他说：“余欲说易，先以辨伪。伪不辨，不专就《易经》直辨，而乃总论《六经》以辨其伪，何耶？余惟《六经》，以《易》为本。故欲通群经者，不可不通《易》，而欲通《易》者，又不可不通群经。六经发明内圣、外王之道，本来一贯，宜观其会通也。然则辨易之伪，何可不总论六经而辨其伪乎？”

熊十力提出易学有真经和伪学之别。要而论之，《周易》真经与伪学在三点上根本不同：(1) 伪《周易》经以上古术数家言为宗主，是宗教性的。术数成为汉以后易学的主要传统。而伏羲《易》“无术数之迷”，大概伏羲已经领悟辩证法，至孔子而创“内圣外王之学”，“托古以申义”是哲学性的。概之，孔子未作《易》以前，伏羲八卦，犹为卜筮之书。孔子作《易》，“发明内圣、外王之大道。八卦始为有识者所崇尚”。(2) 以术数家为代表的伪《周易》以二气言阴阳，截然二分。“其以阴阳二气，原本于天”，这里“天”是宗教性的“上帝之别一称”，“化成万物，莫非气之所为，小儒承古术数家衣钵甚谨也”。《周易》真经主“体用不二”原理，“而将天字之义，改易为宇宙实体之称，亦名为万有之无。但无不在万有之外，而是万有之实体”。“孔子作《易》，废除天帝，于流行而洞彻其无于可有而认识其体。”“体用不二之义明，则仰天帝之迷，不待攻而自破。古今哲人，在本体论中，纷纷之论，庶几可以息也。”(3)《周易》真经与伪学的根本区别还表现在对待革命与专制、君主与民主等问题上的立场、态度截然不同。伪《周易》学专注外王学，在这里，拥护专制统治与“信有天帝”是为表里的。伪外王学假称天威，以压制庶民，侵削庶民，使其视为当然，而莫不安分。帝王之术可“毒矣”。因此，伪经是为巩固封建君主专制服务的，影响所及，弄得中国数千年停滞不前。汉易“杂以小儒之古帝王礼教思想”，宋易则“同宗程伊川《易传》”。程《传》开卷，释乾曰“以形体言，谓之天；以主宰言，谓之帝”云云。又曰“乾为父，为君”云云。可见，汉宋易学从其社会立场看两者并无不同。《周易》真经，“虽内圣外王皆备，究以内圣外王之原”，《周易》外王学发扬革命思想，倡导民主和科学。“始于消灭统治，中则领导群众，‘开物成务’，终归天下一家。”概言之，“《大易》之内圣学，示人以体无、成性、涵养根源。庶几德慧周行，充其天地万物一体之量。而外王学主张改造群制，本归天下一家。惟人类德慧进进无止境，可能使共同生活制度，日趋于美利耳”。

经过辨伪，熊十力得出初步结论：“伪《周易》全部，唯乾坤二卦，保留原经文义较多（原经提孔子之《易经》）。而乾坤两卦中，小儒改变处仍不少。唯乾卦《彖辞》、坤卦《彖辞》可谓全存孔子之本旨。”《乾坤衍》第二部分“广义”就是依据乾坤两《彖传》广衍其义而成的。

如果说《乾坤衍》第一部分辨伪基本属历史性的辨析，而第二部分则可说是哲学性的。乾坤为《易经》最重要的一对概念。熊十力强调：“易道在乾坤。‘学易’者心通乾坤，而后《易经》全部可通也。……余学《易》而识乾坤，用功在于衍也。”（《自序》）“乾是什么？坤是什么？此一大问题，如得不到解决，则孔子《周易》之真象，毕竟不可搜寻。”（《广义》，以下相同引文不再一一注明）

熊十力对此作了基本界说：分而言之，“乾坤即是宇宙万有之两大类名”，乾乃生命心灵之都称耳，坤乃物质能力之总名耳。合而言之，乾坤乃是宇宙实体一体之两面。乾坤虽基本而重要。“乾为生命和心灵。万物各各禀之，以成性命。坤为质和能，万物各各禀之，以成形体”。按熊十力对乾坤两《彖辞》（或称“彖传”）的阐释，可推衍或归纳出六层基本意思：(1) 体用不二。熊十力指出体用不二的根本原理。圣人首先基于反宗教的哲学立场，而创明体用不二论。以此扬明宇宙存在的真实。“夫惟《大易》创明体用不二。所以肯定功用，而不许于功用以外求实体，实体已变成功用故。肯定现象，而不许于现象以外寻根源，根源已变成现象故。肯定万有，而不许于万有以外索一元，一元已变成万有故。是故正视万有，而斥绝神道。正视万有，而不涉空想”。在这种意义上体用不二是内圣学之渊奥，亦是外王学之张本。在他看来，由于实体的由来深不可诘，因此实体的把握是一种直觉性的，或者也可以说是价值的把握，而不是认知性的把握。(2) 万物一元。他认为宇宙的本体即是“真元”，万物乃本体的显现。宇宙本体并不外于万物而存在，并不能与现象分割为二。真元即是乾坤，它既不是单纯物质性的

实体，又不是单纯精神性的存在，而是物质与精神的统一体。(3) 一元实体之内部，含藏复杂性，非单独一性可成变动。这一层意思可从两方面展开说明：一方面，"宇宙实体是复杂性，非单纯性"。这里涉及宇宙实体的结构和性质问题。另一方面，变不孤起，由对致变。这里涉及宇宙实体发展的动力问题。他说："宇宙开辟，必由于实体内部隐含矛盾，即有两相反的性质，蕴伏动机，遂成变化。"熊十力批评传统的实体观，"实体一词，古今哲学家通用之，但其说到实体，则只是无对，说到现象，又只是相对，而西方的说法，却不曾作融会"。那么，如何融会？"实体变动，成功用，故无对即是相对。功用以实体为其反身，故相对即是无对。由此应知，本无有离开相对而脱然独存的无对。"(4) 乾坤之实体，一元而性互异，判为两方面复可从统一性来加以理解和把握。从根源上看，乾坤互含，"无法不包通"。从象上看，"乾坤虽是二卦，而确不是两物。乾卦中有坤象，坤卦中有乾象。于此，可发见乾坤互金之例"。从性质或作用上看，乾道与坤道，乾元与坤元各有其特殊性。"特殊者，如乾卦，如乾道(即生命，心灵)始于隐藏，终于飞跃。坤卦，以坤道(即物质与能力)由流动性，而开始凝聚。取象于微霜，终乃发展为团结与粗大的物质世界。"(5) 宇宙亦有之存在从无始以趋于无尽之未来，为变动不居生生不息，日新不已之全体。易以宇宙为一实体，不仅肯定现象和万物的真实性，且"肯定宇宙是从过去到今，以疾趋未来，为发展不已的全体"。从全体着眼，则可明者"始与生"两事。"一事，无不能生有，宇宙万有，定有根源。但根源即是万有之实体，不是超脱万有而独存。"无不能生有，那么有之始即是一个由有成有的无始的开端。因此，万有之存在就其根源言，不可言开端。再一事，宇宙存在并不是固定的物事。宇宙万物是发展不已的全体，"实体本来是随时创新与复杂，决不可说实体从无始来，早已固定于一性"。熊十力认为，天体、生物和人类之生命和心灵之存在乃是一个相继发展的过程，万物发展之"完形"乃是在一个发展不已、生生日新的过程中实现的。"万物本复杂。是乃从无始，以至乎无尽之未来，长为万有更新，发展不已的全体。""万物之发展，恒始乎简单，终乎繁赜；始乎微小，终乎盛大。"是一个价值的充实和日趋丰富化的过程。(6) 乾坤二卦创明体用不二原理作为内圣学基础。由内圣而拓外王，复揭宣废绝君主、首出庶物以群龙无首建皇极的民主和科学的人文理想。熊十力的易学哲学本体论思想以一种巨大的历史感作基础，并归落到对于解决现实人生问题的关注上。他的易学人文观，既是批判性的，又是发现性的。而封建专制和帝君及与其相关的奴隶道德是其严厉抨击和声讨的对象。而民主、自由、平等，天下为公、为群的道德则是其再三致意和阐扬的论题。他指出，"外王学所发明者，即社会政治根本问题，要在首出庶物，消灭统治而已。庶物，犹言庶人或庶民。圣人作易，创明大道，为万世开太平"。"尤异者，《易大传》倡导科学之论，实以科学技术为社会生产建设之基本。"

从《乾坤衍》提出、论证、旁涉的问题看，这部易著的思想十分复杂而丰富。熊十力虽然自称"此为余之衰年定论"，却富于探索性。

三、60年代初易学

60年代初的易学讨论分为二期。第一期从1960年下半年至1962年底止，冯友兰、李景春、李镜池、高亨等十数位学者在各种报刊上发表论战文章，主要讨论《周易》的形成年代，《周易》一书的性质及其哲学思想。第二期的讨论是在1964年，主要讨论研究《周易》哲学的方法论问题。这些问题在50年代也有少数人加以论述，不过没有展开。60年代初的讨论则将这些问题进一步展开了。

(一) 关于《周易》的形成年代和成书过程。冯友兰指出，《周易》是相当古老的，从其占卦的方面看，一种占吉凶的方法，发生成长，以至于使人相信它能预告人以吉凶，这需要很长的时间。他认为，八卦是从龟卜演化而来，因而至少与殷商文化有渊源关系，《易经》定型可能在殷末周初，不可能是文王周公一两个人一时所作。他也不同意关于《易传》作者的传统说法，认为旧说"十翼"并不是孔子所作，并且也不是一个人作的，大概说，是战国末以至于秦汉之际儒家的人的作品(《易传的哲学思想》，载《哲学研究》1960年第7—8期；《易经的哲学思想》，载1961年3月7日《文汇报》)。李景春在报刊上撰写易学讨论文章时，已经完成了《周易哲学及其辩证法因素》一书的写作。他肯定《易经》为文王所作，周公所补充。"周易哲学产生的时代，纪元前十二世纪，在中国是殷代末期、周代初期的时代。这是种族进一步融合的时代，这是文化发展的时代，因之是哲学产生的时代"(《周易哲学的时代及其性质》，载1961年2月28日《文汇报》；《周易哲学及其辩证法因素》，山东人民出版社1961年)。任继愈则认为，尽管《周易》思想渊源相当古老，时代拖得很长，但六十四卦的卦辞和三百八十四爻的爻辞可能是一次完成的。而旧说孔子作《系辞》基本上是可信的(《〈易经〉和

它的哲学思想》,载 1961 年 3 月 31 日《光明日报》)。繁星也认为《周易》中留下了孔子和以后儒家思想的痕迹,《易传》反映了孔子的保守思想,因此可以将其作为说明孔子思想的根据(《孔子和〈周易〉的作者是怎样观察变革的》,载 1961 年 3 月 9 日《人民日报》)。李镜池仍坚持其30 年代的观点,他针对冯友兰、李景春等人的论点,提出由于《周易》的作者,比较难以确实,因此《周易》的研究的重要问题应"主要分析它的内容思想,并尽可能寻究它的发展过程"。他批评李景春反果为因,以为由于文王有《周易》哲学做准备培育,因而能灭商,这样来谈时代和作者思想是不妥当的,而繁星把《易传》作为说明孔子思想的根据,这就使《易传》的孔子思想跟《论语》的孔子思想极不一致。他认为,"所谓伏羲作八卦,只意味着八卦的来源很古远而已"。"《易经》、爻辞是编纂的,有编者,姓名失传,可能是周王室的一位太卜或筮人,即《周礼·春官·宗伯》所说掌'三易'的人。编纂时间约在西周中后期。《易传》七种十篇("十翼")作者不是一个人,姓名不可考,从内容思想看,可以推定出于儒家后学之手。写作时间,约在战国后期到汉初"(《关于〈周易〉的性质和它的哲学思想》,载 1961 年 7 月 14 日、21 日《光明日报》)。高亨认为,《周易》在西周初年写定。并指出,要解决《周易》成书年代问题,"必须考察八卦和六十四卦的创作时代。它们不能和《周易》的创作年代混为一谈"。八卦和六十四卦都产生于《周易》之前。细论之,"八卦和六十四卦当是两个时代的产物,由八卦到六十四卦是筮法的发展,是由简单阶段进入比较复杂阶段的具体过程。八卦可能产生于原始社会时期,六十四卦至晚产生于殷代。八卦和六十四卦卦象都反映了古人的朴素的辩证观点,它们不仅说明了朴素的辩证观点产生的时代,而且体现了辩证观点由简单阶段进入比较复杂阶段的发展过程。到了西周初年,《周易》作者在前代筮法或筮书的基础上,写了一部筮书,到了东周时代,《易传》作者又给《周易》加以解说、发挥和补充,也都反映了辩证观点的发展(他们还是多谈吉凶)"(《周易卦象所反映的辩证观点》,载 1961 年 5 月 9 日《文汇报》,该时期高亨写作的论易文章都收入《周易杂论》一书;山东人民出版社 1962 年)。

(二)关于《周易》的性质及对其哲学思想的评价。冯友兰认为,"从来源说,《周易》完全是一部占卦的书。人在占卦的时候,对于卦辞和爻辞总还有一些解释,积得多了,就逐渐成为一个思想体系"。《易经》有辩证法思想,但"只能简单地讲,讲得太多了,就是把《易传》的思想提前,那就造成时代的混乱"。他指出,《易传》是对经而言,是所以解释"经"的。"《易传》中有两套话:一套是说道,另一套是说易中之象及其中的公式,与道相"准"者"。例如《系辞上》说:"易有太极,是生两仪。两仪生四象。四象生八卦。八卦定吉凶,吉凶生大业。"这一套话是就易中之象说的。又说:"一阴一阳之谓道,继之者善,继之者善也,成之者性也。……富有之谓大业,日新之谓盛德。"这一套话就是就天地之道说的。"这两者都说到'大业',但其意义不同。太极的大业是六十四卦,三百八十四爻所表示的象及公式。道的大业,是宇宙间所有的事物。这两业是不同的。虽不同,而都完成相准"。基于上面的分析,冯友兰得出结论,"照《易传》的解释,《易》可以说是一部规律的'代数学'"。《易经》中包含的辩证法因素仅仅是一些初步的,尚未系统的表述,《易传》则大大发展了它的辩证法,认识到了一切事物本身包含着矛盾的对立面,是对立面的统一。此外,《易传》也认识到了量变到质变的转化规律。不过,"《易传》是用唯心主义的方法,得到它的'代数学',它的体系基本上是客观唯心主义"。李景春不同意冯友兰的观点,他认为《易经》不是专为占筮用的,它主要是一部哲学著作。"周易哲学产生于纪元前十二世纪左右,它不仅是中国最古的含有辩证法因素的哲学,而且在世界上也是最古的含有辩证法因素的哲学学说之一,它具有关于自然方面和关于社会方面的相当丰富的内容"。"周易哲学可以组成为中国哲学史的一部分,而且是其中相当重要的一部分"。他争辩道:"周易哲学中的辩证法虽然是自发的、初步的,可是它是存在的。把它杂有占筮用的事物,当作只是占筮用的事物,把它的哲学作用一笔抹杀,也是片面的。"他进一步指出,《易经》把万物看作是由天、地、雷、风、水、火、山、泽八种物质所构成,含有朴素的唯物主义,而且比起古希腊唯物主义哲学来,还能多从质的差别着想。他对《周易》作了总的评价,认为《易经》本身的辩证法思想毋宁说是非常丰富的,六十四卦的排列不但体现了量变和质变,体现了一种继续产生的矛盾转化,这样实现着新的否定和革命,此外,还体现着阴阳推移的多样性,即矛盾变化的多样性。《易传》只是对经文所含的辩证法加以解释,并不曾大大发展。同时,在《易传》中含有唯心主义杂质,《系辞》所谓"形而上学谓之道"的提法是唯心主义的,是必须加以批判和克服的。繁星提出,"不要把《周易》中的占卦看作是一种简单的迷信,这也是古代人观察世界变化规律和总结斗争经验的一个方法"。《周易》是一部讲世界

规律的书，反映了当时人的世界观以及当时的社会历史和阶级矛盾。繁星对“经”的评价比“传”要高。他认为，《周易》一方面有很多辩证因素，也讲矛盾的对立统一，还把自然界的变化过程归因于自身的矛盾，《易传》却宣扬变化规律只有圣人才能掌握。《周易》落在保守派的孔子和孔门弟子手中后，其丰富的朴素唯物主义和辩证法就被埋没到形而上学和唯心主义的混乱中去了。李镜池认为，《周易》为“经”与“传”两部分，内容性质有很大的差别。《易经》是占筮书，《易传》则是哲学书。“说《易经》是占筮书，并不是说《易经》没有哲学思想”，他指出，“《周易》与卜辞的不同点是：卜辞只是单纯的占卜记录，一事一卜，一卜一录，没有人去进行整理；《周易》却是由太卜、筮人年终整理，进而编纂成书，经过加工整理，总结经验。卜辞用的术数是单一的灼龟，而《周易》除了蓍筮之外，还参合了星占、杂占等方法。《周易》编纂者有意识地把这部筮书作为后来的参考，主要是作为占筮参考，但同时也含有指导行动的意思”。“无论怎样，他已经从自然界和社会生活方面，用判断和推理的方法，得出了合乎论理的结论来。”高亨试图揭示《周易》哲学思想的具体内容和特征，他指出，六十四卦都是动则变化和矛盾对立的两个特征。“作卦者对于事物矛盾对立和运动变化的认识，启发他创造六十四卦；而六十四卦的矛盾对立和动则变化，又帮助他去分析事物。六十四卦的创造和运用，是事物的矛盾对立和运动变化两个规律与六十四卦的矛盾对立和动则变化两个特征的结合与统一。因此，我们说用六十四卦象征事物，不单纯是占筮吉凶的巫术，更重要的是反映了古人初步认识到宇宙事物矛盾对立和运动变化两个基本规律。这是朴素的含有唯物因素的辩证观点”。他进而指出，“卦象是用矛盾对立的符号体现古人对于矛盾对立的宇宙事物的认识，而卦爻辞是用文辞表达作者的世界观，与前者相比，则叙写具体，语言明确，内容大加广阔，意义较为深刻”。不过，“总的来看，《周易》卦爻辞的哲学思想是片段的，不完备的，还未构成整个的思想体系。而且它的语言简短，只有论点，并无理论。因此说，这部古籍具有一些哲学书的性质，没有达到哲学书的规格”。此外，刘泽华、刘先权、刘蕙孙、朱谦之、沈瓞民、黄卓明等也分别发表了一系列论文，参与了这一次讨论。

1963 年，讨论进入了第二期，主要讨论研究《周易》的方法论问题，批判将《周易》往现代拔高的非历史主义的倾向。问题最初是由李景春的文章和著作引发而起的。早在 1962 年 3 月 16 日，方蠡针对李景春的治《易》方法，就在《光明日报》上发表了《研究〈周易〉不能授传于经》一文，批评李景春经、传不分，间接提出了从中国哲学发展的历史角度评价《周易》的问题。他写道：“在李先生看来，《易经》作者就已经自觉地或不自觉地认识了‘对立统一’‘矛盾转化’‘量变质变’‘根本质变和部分质变’‘肯定否定’‘不断革命论和革命发展阶段论’等辩证法的规律。事情如果真是这样，那么一部中国哲学史就难得写下去了。”李景春则认为，研究《周易》哲学可以而且应该以传解经。《易传》对《易经》作了一定的引申和发挥。《易经》和《易传》的创作时代相隔数百年，有不同的时代背景，“可是易‘传’是解释易‘经’的，其中又有密切的联系，所以在千余年来，易‘经’和易‘传’常常以合订本出现”（《〈周易〉哲学及其辩证法因素》，山东人民出版社 1962 年）。

（三）关于研究《周易》哲学的方法论问题。东方明在《哲学研究》1963 年第一期上发表《哲学史工作中的一种极有害的方法》，以不指名的方式批评李景春《周易哲学及其辩证法因素》，总结两书的研究方法。指出，“这种方法，就是把马克思列宁主义哲学的基本原理，挂在两千多年前的古人名下，把古人的思想说得和马克思列宁主义差不多”。他认为，该书是采用上述方法的典型。“这本书的作者，不仅把矛盾规律、质量互变规律、肯定否定规律的基本内容加于《周易》，而且说《周易》也有了马克思主义的以实践为认识基础的认识论，甚至说《周易》作者懂得了‘由批判的武器进到武器的批判’，有了‘不断革命论和革命阶段论的统一’等等思想。这位作者是怎样把《周易》说得那样神乎其神的呢？看来，一是把最初的萌芽的东西作了过分的夸大，《周易》有了矛盾规律、质量互变规律的基本内容等等，就是这样来的；二是望文生义，无中生有，《周易》有了把实践作为认识基础的认识论等等，就是这样来的。”因此，他建议以《周易》研究为例讨论一下哲学史方法论问题。《哲学研究》第二期开辟了“关于研究《周易》的方法论的讨论”专栏（第三期后改为“哲学史方法论的讨论”），发表了李景春和东方明两人的辩难文章。《哲学研究》编辑部加了编者按，“建议研究中国哲学史的同志，就这个问题（可不限于《周易》的研究），从哲学史方法论上加以讨论”。李景春在《对于〈哲学史工作中的一种极有害的方法〉一文的答复》中提出，评论者的责难是不合理的，《周易哲学及其辩证法因素》对一些卦象作了具体分析以后，并没有将古代的辩证法因素与现代辩证法混为一谈。至于训诂问题，他和评论者意

见不同，这是需要进一步讨论的。东方明以《本质的分歧在哪里?》进行反批评。他认为，问题的本质"在于对《周易》本文的那些具体解说和评论。《周易》有没有例如作者所说的这些思想：'实践是基础，是认识的基础，是理论的基础'，'它指明了实践在认识过程中的作用和总结实践的重要性'；吸收群众参加，自上而下和自下而上的检查工作……这就是问题的本质"。并提出，"很希望早日看到作者从本质问题上提出全面的反批评"。他强调说，"重要的是研究哲学史的原则问题"。从第三期开始，李景春继续就东方明等人提出的批评选文进行反批评。此外方蠡、冯友兰、阎长贵、关锋、林聿时、以东、任继愈等人发表文章，加入讨论，将研究《周易》与哲学史方法论的一般问题联系起来。

李景春在《哲学研究》第三期发表《从研究周易哲学史方法论的问题——并与东方明同志商榷》一文中指出，哲学史上的方法论问题，特别涉及对古代有价值的思想怎样批判地继承问题。他认为，用现代语说明《周易》语句，并不是说古人已有现代思想水平，《周易哲学及其辩证法因素》正是用这种基调来解说《周易》的。他继续申辩道："在《周易》中哲学的作用是精华，占卦的作用是糟粕。我们应当排泄其糟粕，吸收其精华，即是说弃其占卦的迷信的方面，取其哲学思想方面。"现代人的著作解说古代思想一般地都是用现代语言解说。既然是解说，"这种现代语言中是会有哲学术语以至于马克思主义书籍中常用的术语存在的。它在现代人著作中是用'论''说''解''释'等等项目中加以说明的。它与把马克思主义辩证法这些或那些原理挂到古人名下，在实质上和现象上，在内容上和形式上都是有显明的区别的"。"我在《〈周易〉哲学及其辩证法因素》及其(续一)中是一方面叙述周易哲学的产生及其发展的原来样子，一方面进行马克思主义的分析论述的。"在同一期上，方蠡以《坚持哲学史中的严格的历史性》为题，赞同东方明的意思，批评李景春的著作虚构出"一个'周易哲学'的体系"，再往前走一步就"把辩证唯物主义和历史唯物主义的一系列基本原理，附会到'周易哲学'中去"。方蠡对李景春两部著作和所发表的几篇文章进行概括，归纳出以下十五点：(1)《周易》乾坤两卦，全面地说明了事物的矛盾法则，说明了"肯定""否定"这对范畴的意义和作用；(2)《周易》已经有了内因论的思想；(3)《周易》六十四卦上下经卦序的排列，体现了质量互变的基本规律，并且有了把根本质变和部分质变、不断革命论和革命阶段论的思想；(4)《周易》已经有了关于事物发展的波浪形式的思想；(5)《周易》已经有了关于内容和形式的辩证关系的思想；(6)《周易》已经有了思想上的(主观)辩证法是自然界(客观)辩证运动的反映的"正确见解"；(7)《周易》已经有了实践是基础、是标准，理论和实践相结合的马克思主义认识论思想；(8)《易经》已经有了阶级斗争的理论；(9)《周易》已经认识到"战争是政治的延续，批判的武器能够发展到武器的批判"；(10)比卦("比"是集团内部的团结)等表明《周易》有了正确处理人民内部矛盾的诸原则和方法；(11)观卦("观是检查")表明《周易》已经有了群众路线的思想；(12)《周易》已经接近形成了"以农业为基础"的思想；(13)《周易》已经有了批判地继承历史遗产的正确方针；(14)《周易》里的"大人""君子"们还能做到"处处以平等待人，时时检查自己"。经过这样一番归纳，方蠡认为李景春"究竟有没有把古代思想现代化，把马克思主义的基本原理挂在古人名下的倾向"，已经看得很清楚。他说："我同意东方明同志的意见，我们和李景春同志的本质的分歧，不在于是否宣言式地承认《周易》的辩证法因素是'初步的、朴素的、原始的、不完备的'等等，而在于《周易》实际上是否具有(是否可能具有)上引马克思主义辩证法、认识论和唯物史观的一系列基本原理。"方蠡进而从方法论上对李景春提出批评。指出，夸大萌芽的东西，把从简单的原则所可能推导出来的结论和论断妄加给古代思想是其基本方法之一，而其最主要的方法是望文生义、无中生有，在文字训诂上采取了极不严肃的态度。他建议说，在讨论《周易》研究中的方法论时应像列宁那样，坚持哲学史中的严格、历史性，"应该精心地保护古代哲学的'生动性、新颖性、素朴性和历史的完整性'，而不是破坏它们"。

阎长贵在《防止把古人现代化》这篇长文中，论述了把古人现代化与古为今用、推陈出新的区别。他指出，把古人现代化的关键在于没有正确了解研究哲学史的目的和任务。他认为应该坚持马克思主义的历史性原则，社会存在决定社会意识，每个原理都有其出现的世纪。他提出，"从哲学角度来研究《周易》是十分有意义的一件事情"，在这里，关键的问题是正确地分析《周易》中的科学思维的萌芽与因素。"《周易》是哲学酝酿时的产物，它包含着在宗教迷信层层乱石重压下，曲曲折折生长出来的原始唯物主义和朴素辩证法的萌芽。如果能对《周易》作出科学地分析、解剖和批判，它将使我们看到：哲学的起源、哲学的发生是何等地曲折和艰难。""我们主张充分估

计《周易》中的原始唯物主义和朴素辩证法的萌芽,因为它是后来哲学长足发展的源头之一,对中国几千年哲学思想的发展有一定的影响。但我们坚决反对目前《周易》研究中的现代化倾向,这种做法实际上也是在糟蹋《周易》的原始唯物主义和朴素辩证法的萌芽和因素。"

冯友兰的文章《从〈周易〉研究谈到一些哲学史方法论的问题》罗列了当时《周易》研究的种种"新说":"现在有些讲《周易》的同志,根本不分别经、传,把传中的思想和经中的思想混同起来,这且不谈。有的同志甚至把现代哲学、自然科学和社会学中最先进的思想,也说成是《易经》所本来有的。这就更是'郢书燕说'了。近来有一位研究《周易》的同志说,他认为,'易有综合辩证法与论理、算学之能力'。'八卦之物象分类法,较物理学中之分物体为三态更为精密'。'易中除关乎论理学外,还有关乎算术的、代数的、几何的、解析几何的许多新奇算理与算法'。'易为算学一般及科学一般之普遍方法与根本原理,为中国所独有而可与西洋之专门科学抗衡的'一般科学'或'综合科学''。'易为中国之最有价值的真正国粹','为中国一切固有文化之根源'。照这个说法,《周易》可以说是自然科学的总结。还有一些同志把马克思主义哲学的一些根本原则也说成是《周易》里面所本有的。当然他们说过,在《周易》中,这些原则仅只是有个萌芽。可是照他们所讲的,又好像是很成熟的理论。这样一来,《周易》又是现代社会科学的总结。"对此,他质疑道:"这样讲起来,《周易》是现代自然科学的总结,又是现代社会科学的总结,这真是一个伟大的哲学体系。奇怪的是,没有材料可以证明,在殷周之际,有什么像样的自然科学和社会科学,更不用说现代的自然科学和社会科学了。更奇怪的是,照这些同志的说法,自从文王、周公创造了这个哲学体系后,一直没有人懂,埋没了几千年,一直到这些同志才把它发掘出来。照这个说法,就《周易》说,这几千年都是空白时间,都是白过了。"冯友兰指出,本来从《易传》以后,《周易》的注解总有几千种。"每一个时代的人,都用他那一个时代的思想解释《周易》。特别显著的,如王弼、韩康伯用玄学的思想解释《周易》;程颐、朱熹用道学的思想解释《周易》。其实这些也都是演义之类。"他强调说:"我们的时代不是魏晋和宋明的时代,在封建社会中,五经是天经地义的经典。一个思想家有什么思想,都必须把它归在经学的大帽子下,才可以讲出来。现在我们用不着那样。我们直接讲科学,直接宣传马克思主义,用不着再往《易经》里面绕个大圈子。"

从《哲学研究》第四期开始,继续发表文章讨论《周易》,不过由于批评倾向于一面倒,便削弱了讨论的势头。如以冬在《应该划清的两条界限》的文章中说,"为了有力地反对把古人现代化这种非历史主义倾向,划清下面两条界限是十分必要。这就是:(1)用马克思列宁主义思想分析、评论古人同把古人现代化的界限;(2)用现代的科学概念和术语解释古人思想把古人现代化的界限"。任继愈在《研究哲学史首先要尊重历史》的文章中说:"《周易研究》一书就是由于把古代思想说得走了样,才引起这一场辩论的。"他这样陈述批评的理由:"我们之所以批评李景春同志的观点、方法,是因为他把马克思和列宁的一些重要的发现说成奴隶制时代的文王早在三千年之前都已有了。《周易》的'微言大义'被李景春同志发挥得过了头。""我同意东方明同志所指出的,像李景春同志的研究方法确实是一种极端有害的方法。沿着这条道路走下去,会离开马克思主义越来越远,以至背离马克思主义。沿着这条路径,会走上任意解释、不要证据、主观主义的新今文经学的歧途,对文化遗产的整理,对培养青年实事求是的学风,都是有害的。当然,更主要的危害性就是歪曲马克思主义哲学,把马克思主义降低到奴隶社会、封建社会的哲学水平,对革命是不利的。"

在一再辩解之后,李景春在《哲学研究》第五期上发表了一篇简短的检讨文章《怎样解决本质的分歧》。他在这篇短文中写道:"经过检查,我认为夸大的错误是有的。对它的辩证法因素提得高了一些。这一方面不如艾思奇同志主编的《辩证唯物主义历史唯物主义》中对周易哲学的分析,提得中肯,提得正确。我应当拿这一本书作为初步的标准,向它看齐。那么,是不是有把古人现代化这种倾向的错误呢?这是应当检查的。特别是不止一个同志提出这方面的批评,我更有再三检查的必要。"至此,在《哲学研究》上关于研究《周易》方法论讨论算是有了一个明确的结论。

在《哲学研究》展开研究周易哲学的方法论问题的讨论时,《文史哲》《光明日报》《文汇报》等报刊也开辟易学讨论专栏,董治安、曹维源、王明、林杰等人发表文章,支持东方明的观点,批判李景春把马克思主义赋予了《周易》哲学,既混淆了时代界限,又混淆了阶级界限。

60年代持续三年的易学讨论前后呈现出两种不同的态势。前一期尽管对《周易》的成书年代、作者、性质、哲学内容各有人说,但基本趋向还是试图用马克思列宁主义去解说《周易》,努力从《周易》中发掘出唯物主义,辩

证法因素来。后一期名为讨论《周易》研究的方法论，实际上是防止过高估计《周易》的哲学思想，以免贬低马克思主义哲学的历史地位。

四、70年代的考古易

70年代除林剑鸣的《周易卦爻辞所反映的阶级斗争》外，高亨于1964年继《周易古经今注》之后开始撰写的《周易大传今注》，于1970年完成。还有一些学者间而也对《易经》进行评释。钱锺书"锥指管窥"而写读《易》札记共二十七则，以《周易正义》为底本，集为一编收入《管锥编》（中华书局1979年）第一册。虽为札记，但于易理阐发颇多。

这个时期对易经研究有重要意义的是几项有关易学的考古发现。

帛书《周易》是1973年12月在湖南长沙马王堆三号汉墓出土的二十余种帛书之一。帛书《周易》出土后，考古学家在发掘报告中对其内容作了初步介绍："帛书《周易》无篇题，四千五百字。六十四卦齐全，每卦另行书写，卦的符号都标在栏线的上面。其主要特点有二：一是卦的序列和今本完全不同，而且没有分成上下篇。它是将八卦按照先阳后阴的原则分开，即乾、艮、坎、震、坤、兑、离、巽为序，作为上卦；每种上卦，分别按乾、坤、艮、兑、坎、离、震、巽配成下卦。保存着较古朴的形式。二是有《卦辞》和《爻辞》，内容与今本基本相同，但不附《彖辞》《象辞》和《文言》。"《周易》卷后有三种佚书和《系辞》："《周易》卷后佚书之一，篇尾残缺，剩三十五行，约三千二百字。《周易》卷后佚书之二，《要》，卷首残缺，剩十八行，一千六百四十八字。以上两篇都记孔子与学生的问答，子贡的名字在书中经常出现。《周易》卷后佚书之三，《昭力》，约六千字，内容是传'易'人和昭力等人的问答之辞。《周易·系辞》，无篇题，约六千字，不分上下篇，内容与今本有所出入。"（《长沙马王堆二、三号汉墓发掘简报》，《文物》1974年第7期）《马王堆帛书〈六十四卦〉释文》，发表于《文物》1984年第3期，帛书《周易》的"传论"部分的整理结果则要到90年代初才公布出来。帛书《周易》虽是70年代前期的重大发现，学者们对之展开较充分的研究则是80—90年代之际的事。与马王堆帛书《周易》相类的是阜阳《周易》残简的发现。《周易》残简于70年代发掘安徽省阜阳县双古堆汝阴侯（夏侯灶）墓所出土。共有三百多枚破碎的《周易》简片。残留今本《易经》六十四卦中的四十多个卦，其中有卦画、卦辞的九片，有爻辞的六十多片，爻辞之间用圆点隔断。《周易》卦画留存下来的仅临、离、大有三卦，其阴爻作"∧"形，与今本《易经》、马王堆帛书《易经》等皆不同。如临卦卦画，今本作䷒，马王堆帛书作[illegible]，阜阳简书则作[illegible]。其《周易》卦爻辞之后都系以占事之辞，卜问生、死、病、行、军、旅、婚姻诸事。整理者认为是蓍龟家之《周易》。这些残简无疑为了解《周易》卦画流变及早期《易经》文本《易》学流派情况提供了一些重要的信息和线索。阜阳《周易》残简的资料直到八十年代初才发表于《文物》1983年第2期，其文为《阜阳汉简简介》。

"数字卦"的概念最初是由张政烺明确提出。1978年冬，吉林大学召开古文字讨论会，徐锡台作周原出土甲骨文字的报告，其最后一节是"奇字问题"。据张政烺自叙，在会后，不断有人问他这些"奇字"是什么字，他在第二天作了《古代筮法和文王演易》的报告，推断这些奇字是数字，而这类数字都是筮数。并指出，周原卜甲上所见数字是一、五、六、七、八，和《周易本义》所载"筮仪"所载运蓍方法，从十三、十七、廿一、廿五根策得出九（老阳）、八（少阴）、七（少阳）、六（老阴）这四个数字不尽相同；还指出马王堆帛书《系辞传》恰好没有"大衍之数五十"这一章，可见，先秦的筮法大概和后来不同。并认为，金文中三个数字的是单卦，周原卜甲上六个数字的是重卦，而从考古材料看，筮数或数字卦，甲骨之外又见于金文，且不限于周原一带，是传播已久，其开始或更在文王以前（《易辨——近几年根据考古材料探讨〈周易〉问题的综述》）。"数字卦"的概念一提出，即得到一些学者响应，并被广泛接受和运用。吉林会议之后徐锡台即把"奇字"一节报告改写为《西周卦画探原》（收入中国考古学会第一次年会论文集）确认这些"奇字"是"卦画"。张政烺接着撰写了《试释周初青铜器铭文中的易卦》《殷虚甲骨文中所见的一种筮卦》诸文，数字卦的概念通过系统的论证得以确立。但关于"数字卦"，学界至今仍有争论。

70年代甲骨学上的重大进展是在周人的发祥地——周原一带发现了成批甲骨。1977年春，凤雏村南西周甲组宫殿遗址的西厢二号房内窖穴H11及H31内，出土甲骨一万七千余片，其中卜甲一万六千七百多片，为龟腹甲。卜骨三千多片，为牛的肩胛骨。出土后即清洗出有字卜甲三百余片，并将其中一部分字数较多、内容较为重要的甲骨用摹本及照片发表。不过其较为完整的内容，则要到1982年5月才公布完毕。

对于易学研究而言，周原甲骨最重要的学术价值就是"数字卦"或"用数组合的图形画"（徐锡台用语）的又有

重大的发现。现所知有契数的龟甲共九片，初步推定为是商之季世至西周初期的遗物。周原出土的甲骨上刻的数有：一、二、三、亖、ⴵ(X)、⋀(∧)、十、)(、九、丨等数字(陕西周原考古队：《陕西岐山凤雏村发现甲骨文》，《文物》1979年第10期)。值得注意的是，在这一发现中，周原第八十五号甲骨除了自上而下刻有数字七六六七一八(若以数之奇偶而代入阴阳符号则成《蛊卦》)以外，还有两行繇辞，即："曰其无咎即鱼(吉)"(不过这类卦爻辞不见于今本《蛊卦》)。徐锡台通过对"用数组合的图形画"作符号分析，得出了与张政烺基本一致的结论。他说："数图形画构造有两个特点，一是构成这类图形画的符号有一、ⴵ(X)、∧、十、)(、九等六个不同的数目字，一、ⴵ(X)、十、九不同时出现，这两对数图形画符号是互补的。对立的数图形画符号只有∧、)(，有的数图形画只用三个相同或不同的数目字积累而成；亦有数图形画以六个相同或不同的数目字组合而成。数的图形画特点与易卦的结构完全相同。易卦积三爻成单卦；积六爻成双卦。演卦时分少阴、少阳、老阳、老阴，可能将'一''七'划定为少阳，五、九划定为老阳，'六'为少阴、'八'为老阴。这两者与周易八卦正相符合。"(参见《西周卦画探原》，《中国哲学》第三辑)

"数字卦"概念的明确提出，使50年代以来颇有争议的"奇字"问题大体得到合理的解决，并为进一步探讨易卦的起源或来源问题确立了基本的共识。这可说是易学考古方法的重大发现，其意义远远超出对个别材料的释读。从数字卦的认识反观"奇字"问题，围绕奇字问题而展开的争议可说是自50年代以来易学研究的重大课题之一。所谓"奇字"即是甲骨上由数字组合而成的"字"。早在1950年春，中国科学院考古研究所再度发掘河南安阳殷墟，在四盘磨西地SP11内发现了卜骨，主持发掘的学者即注意到了"内在一块卜骨横刻三行小字，文句不合卜辞通例"的问题(郭宝钧：《一九五〇年春殷墟发掘报告》，《中国考古学报》，第五册)。这三行小字实际上是三行数字，据后来张政烺释读，其文为")(∧∧⋈)(十(八六六五八七)和相背方向刻的另外两组'十⋈十∧∧∧(七五七六六六)曰魁''十)(十∧十∧(七八七六七六)曰隗'"(《易辨》)。1956年前后，又在西周腹地丰镐遗址的张家坡亦发现了同类的有字卜骨。据报告，"现存者为肩胛骨之柄部"，"背面靠一边有圆形钻孔三个，其中一个已残"，"孔壁垂直、平底。靠一边有凿一道，与骨长同方向，极细"，"灼痕不显。正面均有卜兆。在卜兆附近有刻纹极细的文字，一行与骨长同方向，一行与骨宽同方向"(陕西省文管会：《长安张家坡西周遗址的重要发现》，《文物参考资料》1956年第3期)。张家坡先后发现"奇字"卜骨两块，文句同样"不合卜辞通例"。唐兰根据张家坡等地卜骨文字，连同铜器铭文，共找出十三个奇字，加以研究，写出《在甲骨金文中所见的一种已经遗失的中国古代文字》(《考古学报》1957年第2期)，认为这是一种由一至八数字组成的"特殊形式的文字"，"可能是曾经住过丰、镐地域的一个氏族(例如古丰国之类)的文字"。李学勤则第一个指出这是一种"纪数的辞"，他提示道："这种纪数的辞和殷代卜辞显然不同，而使我们想到《周易》的'九''六'"(《谈安阳小屯以外出土的有字甲骨》，《文物参考资料》1956年第11期)。由于当时这类文字所见不多，因而这一很有见地的意见没有引起人们的注意。此外，还有一些学者如郭沫若(《古代文字之辩证的发展》，《考古学报》1972年第1期)、裘锡圭(《汉字形成问题的初步探索》《中国语文》1978年第3期)也曾对这类"奇字"作过探讨。由于周原甲骨中也出现了这类文字，才愈来愈引起了更多学者的注意。而"数字卦"概念的提出，使学术界多年探索而莫衷一是的"奇字"之谜得到合理的解说，从而也使易卦起源这一难题的研究有了较大的进展。

自从古史辨派对《易》的"书历三古，人更三圣"传说进行辨析以来，文王、周公和孔子与《周易》的关系遭到根本的怀疑，更遑论伏羲与八卦说了。当然，仍有相当一部分易学者，仍采传统成说，或者只是取谨慎的怀疑态度。马王堆帛书《周易》和"数字卦"等当代一系列重大易学考古的发现，似乎更有利于传统的成说，而向易疑古派提出更有力反诘。

70年代后期，随着"文化大革命"的结束，《易经》研究又呈现了复苏的趋势。值得注意的是，尽管这一时期易学研究零星而不成系统，但亦有一些新动向值得重视，这就是利用民俗资料来重新理解并解释八卦起源问题。汪宁生的《八卦起源》(《考古》1976年第4期)依据西南少数民族保存类似古代筮法的占卜方法，对八卦起源问题提出一些新看法。他说："八卦是《周易》一书中的符号，而《周易》不过是一部专讲筮法(一种以数蓍草而占卜的方法)的卦书，因此八卦必然是和筮法这种占卜方法相联系的。要想对八卦的起源作出合理的解释，应该从古代筮法及其演变过程中去寻找答案。"汪宁生指出，《周

易》所代表的古代筮法很明显属于"数卜法"的一种，他辨析道："传统的说法是有上古之易和中古之易之分；或说伏羲画卦，文王重卦。撇开其中圣人制卦的神话不谈，把筮法的演进分为两个阶段则是符合实际情况的。"他认为后起的重卦阶段的筮法从《周易》"大衍之数"的蓍草运演可以想见大概，而画卦（八卦）阶段的筮法，文献中没有留下任何记载，和彝族"雷夫孜"法一样用多少蓍草及数的方法不清楚，但必然和"雷夫孜"法一样，是只卜三次，每卦包括三爻。所谓"雷夫孜"是四川凉山彝族的占卜方法，汪宁生介绍说，在运用这种方法时，"'毕摩'（彝族巫师）取细竹或草秆一束握于左手，右手随便分去一部分，看左手所余之数是奇是偶。如此共行三次，即可得三个数字。有时亦可不用细竹或草秆，而用一根木片，以小刀在上随便划上许多刻痕，再将木片分为三个相等部分，看每一部分刻痕有多少，亦可得出三个数字……由于数分二种而卜必三次，故有八种可能的排列和组合，即共有八种答案"。他指出，占卜时"把奇数和偶数八种可能的排列情况，分别用这两种符号画出来，这就是八卦的由来"。他的结论："筮法应和卜法一样，是由原始社会就流传下来的一种占卜方法。"这就是《周易》之类书籍的由来。

70年代后期的易学作为一门古史研究的课题也趋于复苏。李镜池和高亨的易学著作起了重大的推动作用。李镜池的《周易探源》是"文化大革命"后出版的第一本易著（中华书局1978年3月版），尽管这是作者历年研究《周易》论文的一个结集，大部分文章都在刊物上发表过，但里面的观点和材料可说是十分新颖的、富于启示性的。这部著作出版不久在港台学术界也引起热烈的反应。李镜池遗著《周易通义》（在与郭沫若的通信中作《周易类释》）由他的学生曹础基整理于80年代初出版（中华书局1981年出版），同样拥有大量读者。高亨的《周易大传今注》则是一部新著（齐鲁书店1979年6月初版）。在随后的几年中，李镜池和高亨两人的易著一再重版，在扩大他们的易著的学术影响的同时，也推动了易学的普及。

80年代易学

80年代，中国兴起研究《周易》的热潮。《周易》研究队伍不断扩大，哲学、文史、中医、科技界研易者日益增多；群众性学术研究组织纷纷建立；全国性、国际性的《周易》学术会议多次召开；《周易》经、传的译释和学术著作，不断涌现，黄寿祺、张善文《周易译注》、徐志锐《周易大传新注》等的出版，受到学界重视，刘大钧的《周易概论》，在易学方面起了一定作用。

"周易热"的兴起，有深刻的社会历史原因。随着改革开放的发展，出现了宽松的学术环境，人们对长期受到歪曲、误解和冷遇的《周易》另眼相看，视《周易》为中华民族智慧之果；在十年浩劫之后，深层次的人文意识的觉醒，人们需要从不同角度探讨《周易》同中华民族传统文化的关系；企图从《周易》中发掘辩证智慧，寻求对于管理经济，发展科学、技术、文化的某些启迪和借鉴。

80年代的易学热，具有三方面特点：（1）研究领域不断开拓，哲学界对《周易》经传的哲学思想的探讨，中医学界对医易会通思想的探讨，科技界探讨《周易》思维方式对现代科学方法论的启迪，管理学界探讨古代经邦济世原则对现代管理决策的借鉴意义；《周易》文化内涵的探索，与易学史研究的开辟都日见端倪。（2）研究的角度日益更新，形成文、史、哲、经、数、理、化、医等多学科交叉研究和综合研究相互启迪，彼此诱导，百家争鸣、百花齐放的新局面。（3）研究方法的改进，克服以往义理分析、象数分析、史实考订，文字诠释等方法的局限；历史唯物主义的分析方法，起着主导作用；实证方法、诠释学方法、文化人类学方法等现代学术方法的成果陆续出现。也出现一些迷信的占卜算命热潮。

80年代以来，《周易》研究的重要课题可以概述如下：

（一）周易的文化价值。"周易热"的兴起，关键在于《周易》具有多方面的文化价值。《周易》的文化价值曾经长期受到贬损与歪曲。民间流行口头禅，"熟读《增广》会说话，学了《周易》会算卦"。《周易》研究首先要正名。《周易》是一部从普遍意义上认识和探讨事物变化规律的哲理性著作，是炎黄胄裔引为骄傲的宝典，在中国传统文化和民族心理素质的形成和发展过程中起过重要作用，历代贤哲对之有宗教般崇敬的感情。张岱年认为《周易》提出刚健自强的人生准则，为中华民族精神文明的发展确立了坚实的理论基础。唐明邦认为《周易》是中国乃至东方文化的活水源头。"易道广大，无所不包"。它蕴含着各种文化思想的萌芽，对古代天文、地理、历法、医学、气功、乐律、兵法、数学等，都有过重要影响，为古代文化中的传统思维模式与思维原则奠定了思想基础。既包含"观乎天文，以察时变"，为工具理性所掌握的自然知识；又含有"观乎人文，以化成天下"，为价值理性所追求的人文理想。《周易》所阐扬的"保合太和"原则，成为中国传

统文化的基调，形成东方文化的特征。冯友兰指出，《周易》是一部"宇宙代数学"，它含有十分深刻的哲学智慧，讲大化"流行"，事物处于无穷变化之中；讲阴阳"对待"，事物中对立双方相互依存、相互转化；主张"革故鼎新"，生生不息，充分体现了辩证法的宇宙观。有人说《周易》不只是儒家最高深的哲理所在，还包含着各种世界观的萌芽，从研究《易》入手，可以总结整个中国哲学史演变过程的历史经验与教训。江国樑等称《周易》为古代科学家打开宇宙迷宫、探讨宇宙和生命奥秘的一把金钥匙，《周易》的象数思维方法对古代科技发展影响深远。萧萐父论定：人文易内蕴着民族魂。即有着勇于正视人间苦难的时代忧患意识；顺天应人的社会改革意识；开拓未来的德业日新意识，一致百虑的文化包容意识。唐明邦认为《周易》是中国古代经邦济世的宝典，它哺育了历代政治家、经济家，为他们昭示了治世、理财的基本原则，现代管理科学和决策科学可以吸取某些合理思想因素。有人认为《周易古经》是古代巫史文化的珍本。巫史是上古体脑劳动分离时产生的第一批知识广泛、多才多艺的人物，由他们集体编纂的《周易》古经，涵摄的文化知识极为广泛，既有自然知识，也有政治、历史知识，还有生产、生活知识，故有人称之为中华民族幼年时期的百科全书。它是以占筮袖珍本的形式，对原始社会以来的文化知识进行了概括和总结。史学家从中考证殷末周初的某些历史事迹；民俗学家从中发现古代群婚、抢婚习俗记录；天文学家从中发现最早的日食或太阳黑子记事；哲学家从中发掘某些宝贵的哲学思想萌芽。古代农业、畜牧业、商业、交通、军事知识触目皆是，值得采取传统文史研究方法同现代自然科学方法相结合的原则，予以全方位的研究。成中英分析《周易》思想体系的特点，称之为象数、义理一体多元的思想体系，具有创造性与灵活性，富有开创未来的精神。学者们普遍认识到，《周易》不只是中国传统文化的珍贵遗产，也是全人类文化宝库中一颗灿烂的明珠，其多方面的学术价值，需要作出新的科学分析。

（二）八卦和《周易》的产生。研究《周易》必然涉及八卦起源、《易经》何时产生等问题。对此近年均有新说。关于八卦起源的新说有三：（1）由古代筮数衍化而来。张政烺考察周原出土的西周初年的卜骨上的奇异数字，肯定其为古代占筮数码，为数字卦记录，其他甲骨文和金文中的筮数为数众多。肯定数卜乃古代普遍现象。值得注意的是长沙马王堆出土的帛书《周易》，江陵天星观战国楚墓出土的卜筮记录竹简、阜阳双古堆一号汉墓出土的易卦竹简，与上博馆藏楚竹书《周易》均用数字卦符号，未用八卦。肯定《周易》阴爻（— —）、阳爻（—）符号乃由数字符号演化而来。阴爻（— —）源于古数字）（∧∧⋈）（（六），代表偶数；阳爻（—）源于数字一，代表奇数。这一发现为八卦起源问题打开新思路，引起广泛重视。（2）八卦起源与半坡鱼纹有密切关系。河图源于半坡文化后期之鱼祭，原始的河图中，已标示着八卦符号。（3）八卦来自古代历算。古代历算规律，经古人提炼，抽象为太极、阴阳、八卦。然后用以占筮并推衍万物。关于《周易古经》成书的过程，新说不少。黄寿祺、张善文认为，它作于商末周初，经历了三个发展阶段，先有阴阳概念的产生，后有八卦的创立，最后演为64卦并撰卦爻辞。张岱年根据卦爻辞中的历史事迹，推断《周易古经》成书于西周初年。如"丧牛于易""丧羊于易""高宗伐鬼方"，"帝乙归妹""箕子之明夷""康侯用锡马蕃庶"等，都是商及西周史事，周成王以后的事，未见引用，可见其成书不能晚于周成王时代。任继愈、金景芳等论证《易经》为殷周之际作品，肯定"卦出于筮"。古之巫史逐年总结占筮活动，将"占中"的筮辞保留下来，大量筮辞经过筛选整理，乃形成《易经》这部占筮定本。殷周之际，易经的符号部分（卦画）与文字部分（筮辞）已编纂成书。有人从分析我国古代抽象思维发展的历史入手，认为《易经》多以具体形象表达抽象概念，其抽象水平尚处于古代哲学思维的准备阶段，落后于哲学思维奠基阶段的史伯、伯阳父的思想，故其成书不应晚于西周末年。不同意郭沫若等主张《易经》产生于春秋战国时期的说法。关于《易传》的作者，学术界意见分歧不大，大都同意张岱年的观点，作于战国中后期，为孔子后学所作，非一人一时的作品，属儒家经典。金景芳坚持《易传》基本上为孔子所作。李镜池关于《易作》作于秦汉之际，乃至昭宣以后的看法，少有人同意。

（三）《周易》经、传的哲学性质。《周易》古经是不是哲学著作，有两种对立观点。（1）《易经》是占卜之书，未形成思想体系，仅是巫术用的占筮底本，少数卦爻辞蕴涵某些哲学观点。或说："《周易》具有一些哲学书的性质，没有达到哲学书的规格。"有人对卦爻辞中包含的哲学思想萌芽作了具体分析，指出乾坤、坎离、剥复、损益、鼎革等对偶卦组，显示了对立统一思想；乾、渐等卦的爻辞，显示了事物逐渐变化发展的思想；"亢龙有悔"，"无平不陂、无往不复"等爻辞，透露了事物总会向反面转化的思想等。（2）《易经》非占卜之书，从六十四卦序列看，有一定

的哲学思想内容。从乾、坤开始到既济、未济结束，首尾连贯，反映事物发展全过程，其中有朴素辩证法思想，也有朴素唯物论思想。

对其哲学性质的评价，各有不同。有人认为《易传》肯定"气"为宇宙万物的本原，坚持气化流行，生生不已的原理，具有朴素唯物主义思想。有人认为《易传》从唯心主义天命论出发，发展主观唯心论，最后导致神秘主义。在其形而上学思想体系中包含有某些朴素辩证法思想因素。张岱年认为：《易传》在中国文化史上起着非常重要的作用，为哲学家思考问题，提供了重要的思想源泉。它启发了历代哲人的理论思维，其中蕴涵着精湛睿知，值得深沉反思。有人分析了《易传》思想体系的特点，自然观上，汲取道家基本概念予以改造；方法论上，以阴阳范畴为核心，阐述朴素辩证法思想；刚柔相摩推动事物发展；注重整体，强调阴阳协调；认识论上，通过六十四卦的模式去认识世界，与实践相脱离，有唯心主义先验论倾向。有人认为《易传》体现了古代人的形象思维、抽象思维、符号（数理）思维、辩证思维相结合的特征，它是各种思维形式、结构、规律综合构成的思维体系，堪称科学通往哲学的一座"立交桥"。有人强调《易传》思想的二重性，它具有唯心主义天道观，又宣扬人事有为的唯物论原则；具有形而上学思维模式，又富有朴素辩证法思想；有维护神权的保守思想，又有同情人民的历史进步性。它是一个唯心论和唯物论、辩证法同形而上学相互包容的矛盾思想体系。有人分析《易传》的朴素辩证思想有："天地絪缊，万物化醇"的宇宙发展观；"刚柔相推，变在其中"的变化内因论；"穷上反下"、"革故鼎新"的矛盾转化思想；崇尚"正中"、注重"太和"的中和之道；"见几而作"、"与时偕行"的主体能动性思想。有人说在历史发展的轴心时代，中国文化发生了具有世界意义的第二次伟大的转折，最能体现这次转折的，除了《易经》再无别的著作。有人持《周易》文化思维为"类比"的见解。

《易传》同《老子》思想的关系问题，也引起争论。余敦康认为：《易传》虽非孔子所作，其中灌注着孔子天道思想；孔子把《易经》转化为儒家经典，形成儒家思想体系；它宣扬寂然不动的本体，感而遂通的精神，生生不已的德性，开物成务的事功，这一儒家思想体系，同道家思想根本对立。与此相反，陈鼓应从"新道家"立场出发，认为《易传》非儒家典籍，乃道家之作。先秦天道观的一条主要脉络是由《易经》到老庄再到《易传》。《易经》专论天道并用以推衍人道，它对老子的影响比对孔子的影响更大。《易传》思想的精华部分是其自然观，在这方面它深受《老子》的影响，无论其思维方式、哲学范畴、基本概念都渊源于道家；《易传》的太极说、精气说、阴阳说、道器说、原始返终说，以及道、神、几等范畴，都是继承道家思想而来。《易传》如不接受道家天道观的思想来丰富自己，至多只能得出类似孔子的那种政治伦理教训，而不能形成包括天道、地道、人道的完整哲学体系。有人认为《易经》的形上学，同道家的形上学是异体同源关系，说不上谁对谁的影响；说《老子》思想完全被《易传》汲收，缺乏说服力。有人主张《易传》思想体系的建立，在《老子》之先。《老子》中的变易观念，矛盾观念、矛盾转化观念、柔弱胜刚强观念等，差不多都可在《易传》中找到原始胚胎，经过《老子》的汲取、改造、发展，打破了《易传》机械的框架结构，用哲理诗的形式，正面表达了自己的思想体系。故《老子》比之《易经》的宗教世界观要高明得多。

（四）《周易》与中国传统科学。长期无人问津、趋于荒芜的《周易》象数学，在 20 世纪 80 年代得以复苏。汉代《周易》象数学、宋代先天图书学，以及清代方以智、焦循等人的数理哲学，都分别受到重视和研究。用现代科学方法，予以新的注释，象数学似乎获得再生的活力。这是对西方传来的"东方文化热"的一种回应，也表现了通过弘扬传统文化凸显民族自豪感的激情。人们认识到易学象数体系中，可以找到中国古代科学思维的模型，它是有别于西方科学传统思维方法而自成系统的另一种科学"范式"，与现代西方科学思维方法又有某些相似或相通之处。有人将《周易》象数思维模式，概括为四个特点："取象比类"是其基本特征；阴阳对称，刚柔调和是其致思准则；整体思维方法是其合理内核；强调序列、注重节律是其突出优点。象数思维方法是归纳法与演绎法的巧妙结合，体现了中华民族理性思维的结晶。象数思维方法，渗透到古代天文、地理、历法、乐律、医学、气功各方面。《周易》所阐述的宇宙变化理论和象数思维方法，对锻炼古代科学家的理论思维能力和思维方法起过重要作用；易学象数又是一种逻辑思维工具，可以称之为易学逻辑。天文学借象数显示星移斗转的周期；地理学借象数标志地域分野的坐标系统；历法学、物候学借象数描述四季阴阳变化的节律；中医学、气功科学借象数总括人天统一的节度；乐律学借象数表征律吕损益的法则。不了解《周易》象数，研究中国古代科技史文献，将会遇到很大困难。中国传统医学由于得到《周易》哲理和象数思维方法的帮助，形成了与西方医学完全不同的独特理论体系，这一理

论体系的核心是象、数、理综合结构系统整体性动态原理。中医学中"天人统一"的整体观,"阴阳调和"的中和观,"唯变所适"的常变观,"天地节而四时成"的节律观,都同《周易》哲理和象数息息相通。医易相通论,已成为广大学者的共识,阐述医易相通或医易会通的论著,已有多种。《周易》哲理和象数已成为气功科学和人体科学研究的重点,同时涉及《周易》同古代天文学、历法学的关系问题。掌握中国古代的时空观,对于研究古代气功、养生科学文献极为重要。中国古代时空统一观,是古代象数学家利用《周易》卦象,结合阴阳、五行,日月星辰,四时物候变化,加以具体描述的,有人称之为非惯性系统相对时空观。

(五)《周易》与现代自然科学。20 世纪 60 年代以来,现代自然科学的发展,日益暴露了牛顿力学思想体系的局限,出现现代理论物理和系统科学等以综合为特色的新的科学动向,标志了第三次科学浪潮的兴起。人们发现现代科学思维方法的基本思想,同《周易》象数思维方法有某些相似之处,表明《周易》的一些基本观点,对于自然奥秘有所揭示,因而能够给予自然科学家以某些重要启示。著名数学家、哲学家莱布尼兹曾称许中国古老的易图(六十四卦圆图)与他所发明的二进制原理完全一致;物理学家玻尔在发明量子力学理论后,极为赞赏俗称阴阳鱼的太极图中的阴阳互补思想;诺贝尔奖金获得者普利高津也声称他的耗散结构理论的研究过程,受到《易经》思想的启迪。在海外科学家们的影响下,八十年代中国科学界很快出现了研究《周易》的热潮,产生了"科学易"新学派,他们超越传统易学中的象数派和义理派,对《周易》进行多学科交叉研究,力图从《周易》自身的科学结构、科学内涵和科学方法入手,揭示其对现代科学认识和科学方法论的意义,架设《周易》通向现代自然科学的桥梁。可谓易学发展史上一个崭新的趋向。张岱年指出,自然科学家以现代最新科学的观念与《周易》思想相参照,是最有价值的尝试,可称为易学研究的科学派。近年形成的科学易,客观上已形成两种思路:(1)利用《周易》象数理论和象数逻辑符号所阐述的自然演化程序(太极、两仪、四象等)、卦象符号系统、变卦方式等,加以开拓,去诠释现代自然科学的成果,提出太极序列、遗传密码和元素周期律的易学描述,模拟周易筮法的现代对策论、用六十四卦中阴阳递变图式比拟二进制原理等。实质上是用喜闻乐见的象数逻辑符号对现代科学成果予以中国化的描述,显示古老象数系统具有新的生命力,表明传统思维方式的特殊性。(2)以《周易》原理作指导思想,如"三义"说、反推和反演思想(逆数法则)、制器尚象思想、相似和自相似思想、人天统一思想等,力图形成创造性的自然科学研究方向。这是因为现代科学的某些新发现,如核物理学中的原子结构模型,线性代数中的八阶矩阵,以及信息论、系统论、网络理化等,仿佛都同《周易》象数符号推衍及其思维原则,有某种不谋而合的吻合之处,力图从《周易》思维体系中所固有的整体观、系统观、序列思想、均衡原则、互补原则、周期循环思想等方面得到某些科学方法论的启示。以便进一步从新的思路去揭示宏观或微观的宇宙图景,乃至建立新的自然观和科学方法论思想体系,以适应自然科学第三次浪潮发展的要求。

科学易的发展,存在两种倾向:(1)将《周易》思想现代化,认为不少现代科学知识,《周易》中早已有之,"《周易》已说尽"。不是从《周易》的辩证法思想体系去理解其价值,而是把现代科学文化的新成果、新理论,简单地往《周易》的"空套子"里装,企图以《周易》为普遍模式去解释一切事物,实质上是将今人的东西强加在古人身上。(2)视《周易》思想为万能,以脱离实际的思辨方法去玩弄象数符号,背离科学研究的宗旨,引向神秘主义轨道,阻止实验科学和分析哲学在中国的发展。两者都足以败坏《周易》研究的声誉。

(六)《周易》与管理科学。应用《周易》思想研究现代管理,是近年兴起的又一研究方向。有人认为西方的管理是一种机械主义路线,日本运用了中国传统的管理决策思想,在管理上超过了西方,引人注目。将《周易》的智慧与方法运用于管理与决策,以解决整体设计、应变措施、创新机制、综合调整等问题,大有发展余地。有人探讨《周易》的政治管理原则,肯定它是一种"自强不息"的管理思想体系;以"居安思危""因时变革"为管理决策指导方针,以"保合太和"为理想政治局面,是行之有效的从行为学角度研究调整社会制度的方法;这套政治管理准则已有数千年不断完善的历史。有人探讨《周易》启示的经济管理思想,认为其中包括了"非礼弗履"的义利观,"开物成务"的生产观,"裒多益寡,称物平施"的分配观,"当位以节"、"以俭德避难"的消费观;这些对传统经济活动都有着重要影响。有人探讨企业管理问题,认为《周易》强调的"见幾而作",善于把握时机;因时变革,反对墨守成规;善于处理内部关系,搞好部门之间的协调,充分调动人的主观能动性,这些都是管好企业的根本原则。

管理易学的研究，刚刚起步，已从不同角度有所开展，或侧重将《易》作为古代管理学经典，审视其某些原则对现代管理原则与方法的启发作用或借鉴意义；或从现代管理的理论和实践出发，去剖析《周易》思想对创建新的管理学体系的某些指导意义。仁者见仁，智者见智，显示《周易》这一传统的经邦济世宝典的丰富内容和无限生机。有人认为《周易》中不仅有精深的管理哲学，并有可行的管理思想与管理方法。现代管理学是同预测学、决策学、方法学密切相连的，《周易》的管理思想同样具备这些特色。《周易》注重整体观念，强调个体之间的相互依存和谐统一，注重动静互摄、常变统一，对现代管理思想的发展有极重要指导作用。

（七）易学发展史。随《周易》研究热潮的兴起，易学史的研究引起广泛兴趣。朱伯崑《易学哲学史》、廖名春《周易研究史》、黄寿祺、张善文所辑《周易研究论文集》与刘玉建《两汉象数易学研究》等著述，是这一领域的新成果。关于易学史的分期问题，已有多种见解。朱伯崑从易学哲学发展史的角度，主张古代易学分为五个时期，易学哲学的历史分期亦与之当应。即《易传》形成的战国时期，易学哲学奠定了理论基础；汉易时期，易学与当时天文历法相结合，形成以卦气说为中心的哲学体系；晋唐易学时期，同老庄玄学相结合，将《周易》原理玄学化，成为易学哲学发展的主流；宋易时期，易学同新儒学相结合；清代，《周易》研究回到汉易传统，对经传的注释、考证有所贡献，未形成独特的哲学体系。“五四”以后，在马克思主义科学世界观引导下，易学研究进入新时期。有人主张，易学发展有作为卜筮之书的早期阶段；符号、文字两个系统结合的《周易》定型时期；掺入五行说，《周易》巫术化的战国秦汉时期；玄学化的魏晋时期；理学化和江湖术数化的宋元明清时期。有人主张清代以前，易学发展只应分四个阶段：从《易经》的产生到《易传》的形成；《易传》到王弼玄学易的出现；玄学易到宋明理学的产生；宋明理学易到清末。尽管易学史研究尚处于拓荒阶段，已出现易学研究史和易学哲学史专著。有人主张研究易学史，不应只限于《周易》产生之后，应从追溯易学之源开始。研究易学源流，必须注意到人类社会文化发展的各个阶段，才能探索易学发展的历史规律性，本此原则，易学发展可分：(1) 迷信鬼神阶段的占卜之学。(2) 研究物象与数理阶段的易学，即《连山易》产生后，《周易》产生之前的占卜学。(3)《周易》处于压倒优势阶段，包括先秦与西汉的易学流派。(4) 方术压倒儒士易学阶段，即东汉至唐末五代时期的易学。(5) 儒家易学革新阶段，即宋元明清时代的儒家易学，汲取河、洛、图、纬等术数理论，阐发义理，形成易学研究一大跃进，带动方技的发展，易学著作大量涌现。有人认为，先秦只是《周易》成书时期，无所谓易学，汉代是易学的第一繁荣期，实以象数为主；魏晋是义理易学奠基时期；宋代易学，义理、象数均有发展，形成易学第二繁荣时期；明清之际，易学家借易学完善自己的哲学体系，王夫之是卓越代表。随着象数易的复苏，科学易的崛起，考古易的开拓，人文易的深沉觉醒，易学史的研究将不断扩展其新内容。被目为“易学别传”的扬雄、邵雍等人的著作和思想，亦已得到深入研究，取得了重要成果。

（八）《周易》研究的方法。任继愈主张坚持历史唯物主义的观点和方法，把《周易古经》《易传》及以后阐释《周易》的著作，放在其产生的历史条件下去分析、评判、注意吸取其中的智慧的精华，剔除其占卜的神学迷信的糟粕。超越传统的义理、象数、考据等方法，站在新的时代高度，义理与象数兼顾，进行多学科、多层次、多角度的综合研究。以现代知识体系为背景，运用文化人类学、社会学、哲学与美学等学科知识与方法，对《周易》思想体系及其来龙去脉作出新的诠释，还可汲取实证的方法和解释学中有益的方法来进行新的研究。目前，各种新研究方法刚在探索之中。用民族学、宗教学、语言学、文化人类学、考古学的成果来研究《周易》的著作和文章还不够多。有些研究者受语言文字的局限，下结论有时不严谨，自以为破译了千古不传之秘，实际上经不起推敲，还存在“以艰深文其浅陋”的不足。社会上关心《周易》的人不少，但路数不同，方法不同，指导思想不同，研究目的不同。应当通过科学实践这条途径，通过百家争鸣，促使《周易》研究健康发展。对所谓“《周易》预测”应持文化批判态度。

（九）《周易》与占筮。《易》本占筮之书，产生于科学不发达的时代。古人以占筮指导行为，通过占筮以问吉凶，是原始科学与神学迷信的结合。当前社会流行占筮热，是随着商品经济的发展，刺激群众冒险心理和机遇心理，对预测的要求更为迫切，由于科学预测手段的薄弱，转而乞灵于原始预测方法。何况社会生活中，人们不能完全掌握自己的命运，不如意事十常八九，有预占祸福的心理要求。冯友兰指出《周易》的哲学思想，有些与筮法有关。任继愈也认为占卜的方式很值得注意，可以把国内外有关少数民族或原始民族占卜活动的资料拿来，与

《周易》筮法进行比较，一定会比古人发现更多东西，从而对周易的研究有所突破。王振复《巫术：周易的文化智慧》从原始巫学角度，对《周易》占筮文化进行了文化批判。认为占筮文化作为"文化易"值得深入研究。汪宁生深入少数民族地区，对彝族毕摩（巫师）的占卜方法进行考察，发现他们的方法同古代《周易》筮法有相通之处，对理解八卦的产生，提供了新的思路。有人主张，研究古代占筮方法，应为建立科学预测方法的目的服务。占筮是古人创造的一种原始的预测方法，背后有一套合理的理论和逻辑。今天应将其科学因素同迷信形式加以科学剥离，可能为科学预测方法的建立提供某些借鉴或补充。将《周易》用于决策科学的研究，应成为易学未来发展方向之一。

90 年代易学

90 年代，中国易学研究经历了持续的发展，成为世纪之交中国文化演进的重大思潮之一。整个 80 年代"易学热"的兴起，推动了易学研究的全面展开。一进入 90 年代，易学发展以"现代化"为基调。围绕着易学的现代性课题，一些重大的争端也渐露端倪。随着国际文化交流的深入，易学的国际影响也比以往任何时期都要广泛。在全球化进程的推动下，易学的现代多学科研究，也日益与世界主流学术发生密切的关联。90 年代易学著作无论在数量还是在学术水准上，都要超出 80 年代。

90 年代易学的学术进展，具有三方面的特点：(1) 原有研究课题的深化和研究领域的进一步开拓。诸如《周易》经传的哲学思想的研究，易学史研究，都取得了新的进展。而《周易》的现代化与多学科研究都是 90 年代取得重大拓进的领域。(2) 多学科的易学研究已经初步形成新的学术范式，诸如文化易、逻辑易、科学易、医学易、管理易与美学易，等等。针对这些范式，并开始展开批评性的论辩。(3) 易学与现代化的关系成为 90 年代易学的主潮，易学的各种课题日益与当代世界的主流学术发生密切的关系，从而使易学在日益国际化的学术演进中具有发展的前沿性。

90 年代易学演进的头绪繁多，初步可以将它们概括为八个基本的方面，每一方面又可以区分若干要点或层次。

（一）易学的现代化。当代易学的复兴并不是单纯的对《易经》或易学传统历史研究的复兴，它的目标在于重新在当代世界，在当代学术、思想、文化中确立易学现代意义。易学的现代化作为一个学术纲领，早在 80 年代后期就有人提出来了，但它的较为完整的探索则是在 90 年代，至今仍是一个富于争议性的问题。这里首先牵涉到对"易学"的根本理解问题。对易学现代化存疑的学者一般将易学视为历史性的原典和思想资料，他们认为在易学的研究中，虽然有必要运用现代知识和科学方法，但主要是为了更深入地理解历史的真实和易学发展的历史规律，而不是将易学重新解释成为什么现代之"学"。赞同者则不仅将易学理解为历史的原典和精神传统，并进一步将它阐释为一种广义的哲学，是一个在现代世界里仍然具有充分的价值和意义的知识价值系统。他们认为易学的现代化不仅是必要的，而且是可能的，只有通过现代化易学才能体现它生生日新的意义和作用。尽管存在种种不同的争议，大多数易学研究者对易学的现代化持肯定的态度。至于如何在各门知识和学科的具体层面上实现易学的现代化？易学的现代学术规范如何确立？现代易学与传统易学又有哪些本质上的不同或联系？在这些问题上仍众说纷纭。正是通过不同学术观点和见解的争论和辨析，才使现代易学研究充满生气，这本身是易学的现代发展的一个基本特点。

（二）易学多学科研究的进展。易学多学科研究，在 20 世纪上半叶已有所展开，这与当时西学的输入和启发有关。不过，真正的展开则是在 80 年代以后，而在 90 年代更有长足的推进。易学多学科研究基本涉及两方面的内容：

1. 易学多学科研究的基础。随着对《易经》研究的深入，不少学者发现，《易经》中包含了丰富的知识、学术、思想和文化内容，堪称古代百科全书，正是由于这种深蕴的内涵为而后易学多学科研究提供了历史基础。一些学者认为，当代易学多学科研究的兴起，不仅缘于易学有多方面的学术价值，同时还因为从易学的观点研究各种现代学问，同样可以作出富于创建性的贡献。成中英认为易学多学科研究最终都落实于三个基本层次上，即认知的层次、规范的层次、实践的层次。怎样把易学研究所获得的新知识转变成智慧，能够建立体制，能够应用于不同学科的范围内，能够对社会的生活、对个人的生活有所帮助，能够真正促进整个社会的发展，乃至能够真正实现宇宙内涵的价值。概言之，易学多学科研究的目的，就是为了提出一个基于新思维、新科学、新技术、新伦理、新管理的世界新观念。唐明邦认为易学涵括古今，融会中西。

这也是易学的文化价值所在。易学的基本价值由此可以概括为五个方面：1.《周易》是中国乃至东方文化的源头活水，中国古代哲学、史学、文学、历法、医学、气功等，都同《周易》的哲学理论体系和象数思想体系有着密切联系；2. 易学是"宇宙代数学"，易学讲大化"流行"、阴、阳"对待"、变易"发展"，是比较完整的"辩证的宇宙代数学"；3. 易学的象数思维是中国古代科学的比较精密的理论方法，也是探索新科学，打开宇宙迷宫的一把金钥匙；4.《周易》是古代经邦济世的宝贵经典，古代政治家、军事家、理财家进行政治、军事决策，确定管理原则，都以《周易》思想为理论基础；5.《周易》古经中的卦辞、爻辞中保存着古代自然、社会、政治、军事、经济、哲学、宗教、民俗、伦理等多方面的史料，包罗万象，是中国最古老的"百科全书"。萧萐父提出，易学分派与现代易学分科研究密切相关，他认为，"科学易"与"人文易"是现代易学多学科研究的基础，他强调用"科学易"与"人文易"来代替传统易学的象数与义理之分，更接近易学发展之实。"科学易"与"人文易"是相对待而形成的名称，就其思想内容和研究方法而言，是对传统易学流派的扬弃和超越，都属于近现代的易学流派。他辨析道，"科学易"被有些学者界说为"现代易的别名"或"现代易学新流派"，但也可以更具体地表述的对于《易》象、数、图中的数理、物理等给现代科学的透视和诠释，从而使一些曾被神秘化了的图式、数列及原理，得到一定的科学化的说明；这样被现代科学眼光照亮和说明了的易学中的象数模式和推理方法，还可以反过来应用于现代科学研究的某些领域，并得到一定的验证。"人文易"也属现代易学的新流派，而又有其深远的历史渊源。在"人文易"研究领域，王振复在学界首先撰写的《巫术：周易的文化智慧》(1990)、《周易的美学智慧》(1991)两著作，以文化人类学关于巫学的理念与方法治易，在学界具有广泛影响。"人文易"凝聚着易学传统中的人文意识和价值理想。"人文易"所注重的是易象、数、图和义理中内蕴的人文精神，而并非《易传》、晋易、宋易中义理内容的简单延续，而是对传统易学中"象数"和"义理"的双向扬弃和新的整合。

2. 易学的多学科研究。由于当代易学研究在很大程度上是与国际主流学术思潮相沟通的，因而已经成为一整套具有学术发展前沿性的学问。20世纪以来，易学演进的基本特征之一，就是趋向分科研究。到了90年代，以现代学科为架构而治易，已经蔚为风气。这种治易方式既与经学式的重文本整体的传统易学的结构原理不同，也与粗放式的依据应用对象而区分知识部门的古典学术分类方式相异。现代易学基本遵循科学的分科方式和研究方法，具有较严格的学科规范和规则，因而可以通过批评和讨论进行修正。因此，由于不同的学科方式的援引及不同知识的学科方法的运用，就有不同的易学研究角度，乃至有各种不同学科型式的易学，诸如科学易、医学易、管理易等等。学科式的易学分类，80年代后期就陆续有学者提出，如潘雨庭认为可以区分为哲学易、宗教易、科学易；黄寿祺、张善文认为，多学科、多课题的易学研究至少涉及哲学、文学、史学、美学、文字音韵学、科学等等。不过，这种分类尚未严格化。到了90年代，随着易学多学科研究的实际展开，易学的学科分类趋于系统化。如易学的科学研究，徐道一归纳为天文学、地球科学、生命科学、数学、物理学、化学六大类，并进一步综合为"天地生人系统观"。成中英先是提出有八种学科型式的易学，即文史易、哲学易、科学易、管理易、医学易、军事易、艺术易、民俗易，后来又补充两种：语言易和逻辑易，共十种。王振复《当代易学与文化保守主义》一文，将当代易学分为传统注释易、考古易、历史易、科学易、预测易、文化易与思维易凡七种。这样的分类随着学术研究和应用领域的拓展，其学科内容和范围还可以追加和扩充，如易学在心理学和精神分析方面的应用和研究而有所谓的"心理易"或"精神分析易"；若从图像符号角度研究象数和图书即可以确立"图象易"或"符号易"的课题等等。且每一大类还可以细分，如艺术易至少可以区分出"音乐易""美术易"等等。事实上，当代易学的研究涉及学科之广，之博，之杂，为其学术所不及，几乎可以说成了现代百科全书式研究的对象。当然，这种多学科的研究，不少学科仅仅处于提出论点和问题，进行初步论述的阶段，只有哲学易、逻辑易、美学易、诗学易、音乐易、医学易、管理易、文史易、科学易的研究较为深入，并已初步形成较为完整的学理系统和学术范式。

（三）易学考古发现和文献资料的研究。70年代中期以来，易学早期资料在考古上不时有新的发现，其中尤以数字卦、帛书《周易》经传、域外流播的易学文物的发现为重要，可以称之为当代易学考古的"三大发现"。

1. 数字卦与三代考古资料的发现与研究。20世纪上半叶，甲骨文和青铜器上有一类符号特别引起研究者的注意，由于得不到合理的解释，学者称之为"奇字"。50年代，李学勤、唐兰确认这种奇字都由数字组成，且与卜

筮有关，将奇字的研究大大推进了一步。至70年代末，周原甲骨发现，徐锡台重提“奇字”的解释问题，犹豫着是否该将“奇字”与西周卦画联系起来，张政烺则大胆推断说：这些数字都是筮数，即“数字卦”，认为金文上三个字的是单卦，周原卜骨上六个数字的即是重卦，此论一出，不仅为徐锡台赞同，且为而后易学界所接受，“数字卦”几成定说。不过，“数字卦”是否即卦象的原始形式，却有不同见解。大致可以归纳为三种观点。一种观点认为，“数字卦”的发现，表明历代有“卦本于数”的观点是能够成立的。徐锡台提出，数目字最初先在言语中应用，而后作成了符号，最后变成文字。他认为，数组合的图形画与别的图形画不同，自成一个体系，这也是“数字卦”独特之处。朱伯崑认为，近年来的考古发现使卦象起源的研究获得突破性的进展，他指出，周原甲骨、阜阳汉墓竹、木简、江陵天星观战国竹简、马王堆帛书六十四卦上的“数字系列”与上博馆藏楚竹书《周易》即是卦的原型。对“数字卦”的形式、内容和发展过程进行周详精严的辨析表明，两个基本符号“⚊”与“⚋”即经由一与六、一与八两个数字简化而来。另一种观点则认为，所谓“数字卦”，实际上只是筮数，而非卦象的原始形式。邓立先强调，“数字卦”筮数止四位，示筮法有其普遍规则。而完整的筮法名义有九，《周礼》所谓“九筮”之法。因此，“数字卦”当为筮人占筮之直接记录，而非卦爻之原始。周立升从汉字造型原理来推论，他认为先民造字无不从象形入手，中国的数目字属汉字的一部分，也是由模拟物象而生。但是，数虽依象立，数本身却不是象，由三个数字或六个数字组合而成的图文，都通称为“数字卦”，也不构成爻象或卦象，这与后期（最迟在春秋时代）人们对《周易》的解释或从《周易》引申出的易象说有明显区别。第三种观点试图对以上两种见解进行综合，提出象数在发生学上的一致性。成中英绕开“数字卦”的有关争端，提出古数象同出一源，此源即是易的原始经验。他将自己的观点归纳为四点：(1) 契数是易卦的表现，此说若能成立，则由三个数字和六个数字组成的“数字卦”可视为八卦与六十四卦的代表，此“数字卦”系统表明六十四卦早于西周而可推自更早的古代；(2) 在卜骨上刻数字已见一个诠释系统（此即数的诠释系统）的作用；(3) 数字卦之数字排列可视为爻与爻之名，而整个数字组列可视为每卦数字的什么；(4) 数字卦显然与卜筮有关。他认为不能简单认为数字卦就是易卦的原始，最重要的理由是，数字卦之存在必先肯定了卦象的存在，有了卦象再通过卜筮来表达卦象，乃是数字卦发生的理由。

2. 帛书易研究。帛书《周易》经传是埋藏已久的古代佚籍。帛书《周易》古经部分于80年代初才整理出版，而《易传》部分则要到90年代中期才完全整理出来。因此，对帛书《周易》的完整研究在90年代才真正展开。90年代帛书《周易》研究的重点是《易传》。帛书《易传》包括《帛书系辞传》和不见今本的五种佚书《二三子问》《易之义》《要》《缪和》《昭力》。在佚书的编纂上学者有不同看法。《易之义》一篇以“子曰《易之义》”开始，于豪亮将《易之义》归入帛书《系辞传》内，韩仲民、张立文、张政烺等则将其视为佚书。关于帛书《易传》的学术价值，张岱年认为，帛书本虽是今存最古的抄写本，却不是精抄本，其中显然有一些误字。但有些重要的异文引申出的学术问题却相当重要。如今本《系辞》中的“象”字，帛书中却写作“马”字；《系辞》中“易有太极”，帛书作“易有大恒”。饶宗颐认为，帛书《易传》更接近古本。帛书《系辞上传》有“是故易有大恒，是生两仪”一语，是汉以前《系辞上传》的原本面目。由“大恒”转写为“太极”，是什么道理？这是古代中国哲学一个非常重要而有趣味的问题。朱伯崑认为帛书《易传》属西汉今文经系统，而其来源则是先前的古文经，帛书本讹误较多原因之一是由于将古篆古抄写成隶书体造成的。就其史料价值说，证明《易传》的基本内容先秦已有之，非出一人之手，而是逐步形成的，从而为研究今本《易传》形成史提供了一条线索。关于今本《易传》和帛书《易传》之关系，有两种见解，一种认为帛书本早于通行本，一种则认为通行本不一定比帛书本晚出。楼宇烈认为，从《系辞传》看，现通行本各本基本上是在帛书本基础上整编而成，而韩仲民则认为，今本《系辞》的个别篇章，散见于其他佚书，并不能断定今本《系辞》编定的时间要比帛书更晚。关于帛书《易传》的学派性质可有三种不同的观点。第一种观点以李学勤为代表。李学勤认为帛书《易传》与儒家关系最密切，其中有孔子及早期儒家和《周易》关系的极重要材料，如《要》篇中对孔子研《易》的情形及对《易》的思想态度作了完整的记述。他分析道，从帛书易传佚书诸篇看，《史记》《汉书》都只记载孔子传《易》于商瞿，实则孔门徒裔受《易》未必限于商瞿一人，帛书所述子贡之事即其一列。他提出，只要把《周易》看作儒家经典，那么《易传》可视为理解《周易》的钥匙，帛书《易传》又可视为理解今本的钥匙。李学勤的见解为相当一部分学者所接受。第二种观点以陈鼓应为代表。陈鼓应认为，《易传》的哲学思想，属于道家，而非儒家，帛书

《易传》的发现进一步证实了这一观点。他指出,帛书《系辞》是比通行本更早的《系辞》本,具有明显的道家倾向,因而可以确定为《易传》中现存最早的道家传本。他认为,帛书《易传》佚书《二三子问》《易之义》《要》三篇为秦汉易学融合期作品,从形式上看,它们似乎属于儒家作品,然而渗透着的思想基调都是老子之学。《缪和》《昭力》两篇体现了更为浓厚的黄老思想成分,其中一方面可以看到黄老道家在战国后期和秦汉易说中的影响;另一方面也反映了战国后期和秦汉各家融合的一个时代特点——主要以老子和黄老思想为主体,而融合了儒家、法家乃至纵横家的思想。因而帛书《易传》整个的学派归属是道家,而非儒家。陈鼓应的观点整个地被人接受者并不多,但其局部的立论和分析都引起许多学者的注意和重视,如《易传》中的道家因素和道家影响问题,逐渐成为学界的"共识"。第三种观点以朱伯崑、王葆玹为代表。朱伯崑从传授系统上确定帛书《易传》出于今文经学中齐学的传统,此派说易"著阴阳五行之变易",不同于古文经学仅以经文解经。齐学出于荀子,是儒家系统最富于道家思想的学派。王葆玹认为帛书《系辞》原是道家老子一派的作品,《系辞》卷后的《易之义》和《要》等佚书则出于儒家之手。帛书《易传》是齐地道家学派所编,《系辞》是其核心部分,而《易之义》和《要》等佚书则可看作是这一系统的外围部分,它们的编入当是由于道家素有兼综儒、墨的倾向。此外,帛书易研究者邓球柏认为,帛书《周易》就是帛书《周易》。帛书《周易》六十四卦的卦序既不同于《京氏易传》六十四卦的卦序,也不同于传世儒家《周易》六十四卦的卦序。帛书《周易》与竹书《周易》的卦体均由上下两经卦相重组成,属于其经卦皆八、其别卦皆六十四的《连山易》《归藏易》《周易》系列的易书。"帛书《周易》"的名称是人们在研究过程中为了方便约定而成的。"帛书《周易》"包括帛书《易经》与帛书《易传》两部分。经的部分原本没有名称,开始被称为"《六十四卦》",后来人们称之为"帛书《易经》";《易传》的部分包括《二三子问》《系辞》《易之义》《要》《缪和》《昭力》等六种文献,"帛书《易传》"之名也是人们后来加上去的。帛书《周易》中的爻画是阴阳符号而不是数字符号,"数字卦是易学发展中的另一个流派"。帛书《周易》既不是今文经学的《周易》,也不是古文经学的《周易》。帛书《周易》的卦爻辞保留了蓍筮占问的原貌与古代民俗。帛书《周易》是儒家《周易》的蓝本。儒家《周易》经传在帛书《周易》经传的基础上进行的改编。如帛书《周易·要》:"夫子曰:德溥而立尊。筮而知吉與凶,顺於天[应於人],鲜不及。《易》曰:鼎折足,复公莡,其刑屋,凶。言[不胜其任也]。"被分别编入儒家《周易》的《象》与《系辞》之中。革卦《象》曰:"汤武革命,顺乎天而应乎人。革之时大矣哉!"《系辞》:"子曰:德薄而位尊,知小而谋大,力小而任重,鲜不及矣。《易》曰:鼎折足,覆公餗,其形屋,凶。言不胜其任也。"删掉了"筮而知吉与凶"一语,突出反映了儒家《周易》价值取向与帛书《周易》价值取向的差异。

3. 域外易学考古文物的发现与研究。域外易学文物有意识地收集和研究是在八九十年代之际。在此之前,易图在欧洲和阿拉伯世界的传播已有学者注意,如"洛书"在唐代前后就传至西方,在欧洲和阿拉伯演变为幻方(幻数图)和九宫符咒图,亦有许多实物发现。最初利用这类资料的学者有李约瑟和何丙郁等人,但他们主要作为个别的例证用以说明中西科技文化交流史的事实,而没有从易学的角度加以系统地归纳和阐释。首次对域外易学文物进行全球性普查的是美国易经考古学会。他们通过数十年的调研,共收集了和《易经》有关的五百余件文物,大部分是中国大陆出土,其余则是从台湾、东南亚、希腊、埃及、美洲收集而来。据黎凯旋报道,年代最久远的是一件美洲古印第安人的易卦彩陶缽,已有七千年历史,相当于伏羲氏族时代的古物,缽内所画的易卦符号,竟和中国西安半坡出土六七千年前彩陶上的刻画符号,完全一致。黎凯旋对这件文物的价值评论说:"这不但可以证明最先发现美洲新大陆的是中国人(印第安人),也可以证明孔子《易大传》中所述古者伏羲氏之王天下也……始作八卦(含六十四卦)之说,是有根据的。另一件希腊出土的文物同样值得重视,这是一件 3 200 年前的陶盆,上刻很多古希腊人物和《易经》符号的图画,盆底用中国殷代文字刻有'连山八卦图中国之历数,在遥远之东方'"。黎凯旋认为从这一件古物,不但可以证明中国在商代是同时使用《连山》《归藏》两易,同时证明《易经》与"历数"的确有密切关系,由此还证明中国易学远在 3 200 多年前便已由中国西北传入西方的希腊。对上古美洲和古希腊时代的文物的可靠性一些学者持存质疑态度,还有一些学者则认为对这些发现应作进一步的实证性的研究。有的学者基于域外易学文物和图像资料提出近代之前易学西传的假说,认为在对既有的域外易学文物作透彻研究之前,只可作为"传说"资料来应用。因此,应该把域外易学文物的重点放在"信史时期",即放在中古中西文化交流时代,依据现有的资料,至少可以

确定，在中世纪，太极图、八卦图、河图洛书已经传入西欧和阿拉伯，至于这些文物和图像流入西方，在文化学术思想上究竟意味着什么，是一个值得深入展开的学术课题。

（四）科学易之辨。《易经》的科学研究在80年代是一个重点，到了90年代出现了一些较有系统的著作，如李树菁、段长山、徐道一主编的《周易与现代自然科学》(1990)、徐道一的《周易科学观》(1992)、董光璧的《易学科学史纲》(1993)等，有关这一课题的论文和研究报告也时有发表。对于《周易》经传与中国古代科学技术的联系，大多数学者持肯定的看法。徐道一认为，在《周易》经文本身就有许多关于自然界的科学论述，例如卜筮，实际上也不是简单的迷信，而是包含着对自然现象和灾害的预测，应通过科学研究恢复卜筮的本来意义。至于经文中涉及的内容更广，包括气象学、地质学、生物学、天文学，而《易经》中关于自然关系的论述，不仅揭示了宇宙的一般原理，同时还指示了研究自然的方法。张岱年反复强调，《周易》经传揭示了自然奥秘，主要是关于自然现象的辩证规律的思想，例如"一阴一阳之谓道""生生之谓易""易有太极，是生两仪"等辩证思维的命题，都具有非常深邃的含义。潘雨庭认为，易学在其发生基础上即有系统学的思想，这就是八卦系统。八卦系统来自六个方面，就是"天文学""地质学""动物学""植物学""人类学""物理学"，由此产生人参天地的三才之道。秦汉以后，易学与自然科学的关系，日益忽视。他强调，要认识易学与中国古代自然科学的关系，必须追本溯源，恢复先秦的象数图书的本来面目。金健民认为，《易经》首创了中国古代"天人合一"的古代科学哲学思想，奠定了中国历史上科学技术领先的基础。对当代易学研究中一些学者试图发现什么"学"、什么"学"的努力，一些学者提出批评，认为须对《周易》与古今自然科学的关系作透彻的历史梳理和学理上的探究，反对作经验性的泛泛之论。李申从科学哲学的角度提出，相似不是渊源。他辨析道，《周易》中包含着一些古代的科学知识，这是事实，科学知识曾是《周易》那众多创造者构造自己思想的出发点之一，这也是事实，但这是古今中外一切宗教神学和哲学著作的通例，并不是《周易》独具的特征。在这里，科学是源，《周易》是流，并且作为"流"的东西已经不是原来的科学内容，而是科学内容的升华。但目前的科学易关心的不是易的一般原则怎样体现于具体的科学领域，而是反复阐明，《周易》怎样给具体科学部门提供了它所需要的科学理论，从而把《周易》当成了科学理论和科学发现的汇编。通过对中国科技史的具体考察，李申认为，在中国科学史上，《周易》除偶尔对科学有过某些干扰以外，基本上不和科学发生什么直接关系，更谈不上什么推动作用，最多是用《周易》对已经作出的科学发现作某些理论上的解释，《周易参同契》即是其例。因而，《周易》和中国古代科学没有什么更多的关系值得研究。至于和现代科学，则更是风马牛不相及。关于《周易》与现代科学的研究，90年代初曾一度成为热点。何以会形成这样的热点，一些学者认为，现代自然科学的发展，在新的形式下重现了《易经》所反映的客观规律，因而引起世界学术界的广泛兴趣，许多著名的学者已经对《易经》的科学本质进行越来越多的解释和探讨。一些学者认为，现代科学易注重象、数、图中所包涵的数理、物理等科学内容并给以现代科学的透视和诠释，从而使一些曾被神秘化了的图式、数列及原理，得到合理的说明；这样被现代科学眼光照亮和说明了的易学中某些象数模式和推理方法，还可以反过来应用于现代科学的某些领域。丘亮辉认为，《易经》卦爻的符号和概念体系，体现了现代系统思维方式和信息处理方式。因而，一方面可以用现代科学已经发现的诸如二进位制、元素周期律、热力学物质状态方程、质量转化规律、遗传基因密码、天文和星空结构等加以说明；另一方面还可以进一步对新的自然规律的发现给予某种启示。徐道一认为，自20世纪60年代以来，出现了以现代理论物理、系统科学等以综合为主的新的科学动向，即反映了第三次科学浪潮开始兴起，它的基本思想与《周易》有不少相似之处。一些学者认为，易道广大，包罗万象，不但可证之于古，而且可验之于今。王维将这种观点表达得最充分。他一一罗列说：《易经》中不仅包括二进位法，而且还包括十进位法、勾股定律、黄金分割律、排列组合、求极大极小率、概率、大衍求一术、二项式定理、余数定理等。可以毫不夸张地说：《易经》的高等数学为全世界古今数学之最高成就，同时又蕴含了全部现代数学。此外，物理学方面如宇称不守恒定律、测不准原理、相对论、原子学说、电子理论、夸克理论等也都可由《易经》中寻索端倪，遥相对应。生理学中双螺旋理论的发现，是因DNA中的64种核酸数，与《易经》六十四卦数和卦爻结构相符合。当代尖端技术科学的第五代电脑上的"知识资讯处理"(KIP)与《易经》八卦的安排在观念上有相似之处，两者也存在着"一表三千里"的血缘关系。《易经》的哲理对于更深刻理解人工智能是有相当启示的。而当代最为人

们所关注的生态问题，其本质就是提倡复归到《易经》的“天人合一、物我一体”的观念，要求达到人类与整个自然界的和谐。这些学者对于《易经》的现代科学价值的肯定达到了极其充分的程度。这种见解也遭到一些学者的批评。吕绍纲、常金仓认为，《周易》是从原始宗教脱胎出来的古代哲学，它有着基本上正确的世界观和方法论体系，但它毕竟是历史上的哲学，认为《周易》在当代科学中仍有指导意义或者认为《周易》本身已含有现代科学原理在内，是不适当的。把现代科学诸学科与《周易》混同起来，以为现代科学诸学科可在《周易》中找出自己的理论雏形，试图借用现代科学的理论与方法研究《周易》的所谓“科学易”的新概念，尤其不足取。李申指出，《周易》与科学实际上处于一种间接又间接的、外在的、非本质的关系，然而一些学者却把这种外在的相似关系当成了内在的本质关系、渊源关系，任意解释。他分析说，科学易的研究者，举出了成百上千条例子，证明《周易》已经具备了多么丰富的科学内容，因而是科学发现的渊源，除了那些极不严肃的任意编造之外，基本上都是把相似关系当成渊源关系。90年代关于《易经》与现代科学讨论的不同观点可以在更高的层面上归纳为一个新的问题：易科学何以可能？一些学者认为，这是一个康德式的问题，问题一旦以严格的方式提出就应展开透彻的探究。一些学者认为，尽管中国传统科学思维有其独特的人文特征，若要现代化，同样不能逃避科学理性的批判，因为在直观的整体思维水平上并不能使易学科学思维得到合理而有效的重建。另一些学者认为，当代易学对科学的追寻意味着什么？这可能意味着我们仍然还没有为科学的易学或易学的科学找到“合理化”的基础。20世纪以来易学演进的根本动机就是要为易学寻求一种真正科学性的、而且是普遍有效的基础，不过由于在玄学上独断的运用及经验性的非批判的研究方式的流行，易学中科学性的需要变得虚弱，并且容易给出虚假的学术承诺。董光壁认为，当代易学的科学研究确实已陷入某种困境，不过他仍强调，易学的科学再造不仅是可能的，而且是必要的。而这就把原来的问题转换成一个真理的“再发现”或“重新创造”的问题。在现代自然科学发展趋向似乎在某种程度上要求回到中国古代人的自然观的情况下，为了促进自然科学的发展，我们都面临着一个“重新创造”真理的任务。重新创造真理需要严肃的科学态度，绝不是把古典著作中的某些概念和现代自然科学作简单的比附所能做得到的。有关科学易的争辩并没有结束，其问题域仍在拓展，延伸到超心理学、人体科学的范围，随着研究，深入《易经》的科学意义及易学与现代科学的关系的讨论很可能成为中国现代学术的“世纪之辩”，这是当代易学的难题之一。估计仍将是今后几年易学研究的“热点”。

（五）人文易的研究。“人文”的观念在传统易学中早有复杂的表述，但作为一个现代性的概念则是在当代形成的。萧萐父是这一概念的最早阐释者，而后得到国内国际一些学者的积极回应。萧萐父认为，80年代中国兴起的研究传统文化热和《周易》热，乃表现了一种既是民族性，又具时代性的深层人文意识的觉醒，也就是易文化所内蕴的在忧患中自强不息、在改革中通变腾飞的民族意识的觉醒。萧萐父对“人文易”进行界说，他认为现代意义的“人文易”乃是对应于“科学易”而提出的，这里“人文”一词具有相对于“天道”的“人道”（古典意义）、相对于“科学主义”的“人文主义”（现代意义），乃至人类学意义上的原先即包涵于《周易》中的“人文化成”等多层含义。因而，这种通过对易学史的重新研究和对易学的创造性的挖掘而阐发出来的“人文易”，不是传统易学的重演和延续，而是对传统易学的学派分野和学术构成的双向超越。就这种意义上讲，“人文易”是现代的产物，是当代人文意识对易理的渗透和诠释。张岱年、余敦康等人从文化哲学、社会哲学和文明论的角度肯定了易学的人文价值。张岱年尤其对《易传》作了高度的评价，他认为，在传统易学中，《易传》对于中国古代文化的不断前进、不断发展起了非常重要的主导作用。《易传》的中心观念是“变易”，宣扬“日新”“生生”。应用于人生观，于是强调“刚健”，主张“自强不息”；应用于天人关系，于是提出“裁成天地之道，辅相天地之宜”的天人协调说。这些就是中国人文精神的真实思想基础。余敦康认为，易学的人文精神有多方面、多形态的体现。这种精神在价值上体现为对“自强不息”“保合太和”的人文理想的追求和对“生生日新”的人文境界的开拓。在社会观念方面体现的富有历史责任感和人类使命感的深刻沉郁的忧患意识，这种意识构成了易的人文精神的最内在的本质，在实践方面它体现为整体的社会价值取向，这种价值取向着眼于天下国家的治乱得失，而不是仅仅关怀一己的荣辱际遇。因而，在《周易》所具备的诸多文化功用中虽然本有占筮预测之用，但并不停留于个人，而是推而及文“经论治国”，即现代所谓的社会管理，当代易学的管理学研究在一定意义上正是易学的人文传统在现代的延伸和发展。翟廷晋认为，《周易》一书的内容几乎涵盖了华夏文明的

各个方面，这主要是从华夏文明的源头和《周易》中体现的思维方式方法而言，并不是说易学的掌握即可代替对华夏文明各个领域进行研究和探讨。就中国古代人文领域来说，先秦各家学派的思想，中古时代儒、道、佛三教都与《周易》有不解之缘，而《周易》就构成了历史性的渊源，弄清这个人文之源非常重要，否则就无法弄清整个华夏文明的全部源和流。在对"人文易"一词作界说时，一些学者强调，必须注意到现代哲学和科学思潮中围绕着"人文主义"和"科学主义"的分野进行学术探讨所提供的思想资料，从而使"人文易"的发展具有更合理的知识规范和理论形式，进一步与当代人文科学的主潮相沟通、相汇合。另一些学者认为，"人文易"一词只是一个描述性的用语，如认为"科学易"之外别有所谓独立的"人文易"并不符合易学史的实际；事实上，在易学史上，人文意识和科学意识是相互渗透、相互重合交叉的，可以说，"人文"和"科学"是两面一体的构成，两者的结合和贯通才显出易学的整体性质和面貌；从学科化的角度看，现代易学的发展其本身具有的"人文"倾向和"科学"倾向，当然仍可以有，而且也应该有充分的展开；现代学术"合"往往以"分"为前提，是一个不断循环深化的过程，但两者在整体的意义上保持协调和贯通似仍然应该是易学发展的基本方向。90 年代"人文易"概念的提出而引发的讨论对未来易学的发展，具有多方面的意义和启示。不少学者提出，应该注意到这种人文精神的历史性和时代性。易学中的传统人文主义包含了复杂的历史内容和时代精神，因而就其现有的形式而言，这种人文主义并不能完全与现代学术的人文性相容不悖；不仅如此，具体地考察在许多层面上还和现代学术规范和知识价值观构成了深刻的冲突和内部的紧张关系，这在现代中国学术传统和现代交接性特别强的一些部门已经有大量突出的表现。这是在易学研究中同样不能忽视和回避的问题。易学的人文精神的进一步发展，应该完成一个现代的转换，这种转换不能缺少对传统易学资料作实证性研究这一环，不能逃避对易学本身作方法论和价值论的严格批判，不能忽视易学在中国文化发展上(特别是近代以来)所遭受的困难和挫折，应该进而在理智上对之作深层的而不是皮相的反思，而不仅仅停留在语言层面上做一些转换工作；应该充分估计到这种转换工作的多重困难性，否则的话，传统易学的人文主义所包含着的某些负面因素(如重经典、贵承袭的知识价值观)就不知不觉地弱化我们在现代学术研究中所必不可少的健全理智意识和批判精神。

(六)易学热的反思与现代易学研究的方法论问题。随着易学研究的深入，同时也触及了学术研究中真正的难点问题。90 年代易学演进的最突出的地方在于自觉的文化反思和理性批判意识有所强化，对易学研究的方法论探讨日益重视，反映了现代易学研究正在趋于规范化。在分析当代中国易学热兴起的意义时，一些学者指出，易学研究之所以形成热潮，完全可以看作是当代持续推进的"中国文化热"的一种聚焦点和内在组成部分。不过，对"易学热"的评价并不一致，有些观点相距甚远。有两种相互对立的观点：一种以蔡尚思、王强为代表，他们认为，《周易》在今天仍被许多学者当作无所不包、无所不能的文化容器来使用，这不符合现代文化发展的起码事实，这些人不是通过艰苦的学术探讨，而是简单地宣称《周易》具备了让计算机原理、突变论、数理逻辑、遗传密码的排列式，用近乎迷信而不是科学理性的态度去研究并解释《周易》，这实在是文化意识退步的一种表现。另一种观点则以唐明邦为代表，他明确主张，研究《周易》和历代易学的首要原则正是古为今用，《周易》及易学堪称创建中国现代文化的宝贵借鉴，是无可怀疑的。赞成其观点的学者认为，"易学热"是当代"中国文化热"进至 90 年代的表现形态，可以看作是在中西文化交流、冲突和融会的大背景下，正在眼前展开的规模更为广大的文化振兴和重建运动的组成部分，它的前途可能十分远大。一些学者分析说，由于易学热是在不同的学术领域和文化层面上展开的，因而其文化意义和学术价值不能一概而论。大多数学者都对易学热持肯定的态度，他们认为学术繁荣是有"热"度指标的，当然，要是用非理智的态度从事易学研究，就有可能导致由"热"发"昏"(历史上曾有很多的教训)，这是应该说自觉引以为戒的。当代易学研究涉及的范围甚广，从《周易》经文的历史性的考证和阐释，到原始占卜的再认识，再到现代哲学和科学众多学科的相关研究，都有人在着手做深入的钻研工作。在今天易学研究异说奇论迭出不穷的情形下，方法论作为一个突出的问题提出来了。一些学者认为，由于当代易学研究涉及不同的学科领域，当然应该确定各种具体的方法论原则，但某些具有一般科学意义的方法论原则，应唤起大家的注意，如合理地怀疑和批判的原则，科学的实事求是的原则、合乎学术本身发展逻辑的"重建"原则，等等。许多学者指出，在易学与现代科学相关研究中引进多种现代科学的学科方法和理论框架，对于易学发展无疑是有益的，但需作严格的界定和分析，不能主观地加以随意的

比附;应该指出在当代易学研究中,随意地比附式的研究在不同程度存在着,这对于易学的合理发展显然是不利的。一些学者提出,易学研究的方法论问题大致可包括:(1)对易学固有方法的分析和阐释,要求具有翔实的文献知识;(2)如作相关研究则需对现代科学方法有深切的理解,以与传统的方法观念相互阐发和批评;(3)研究者在方法论上的自我批判意识,这是使当代易学研究能够在相互间展开批评和论辩过程中合理发展的基本条件之一。现在许多学者开始日益重视易学研究,在方法论水平上的严密化和规范化对于现代易学合理发展的意义。一个越来越明确的问题是:现代易学要达到贯通、融会当代学术的目标,首先必须建立起自己新的方法论基础,而这本身就是一个困难重重,同时又是不容回避的任务。传统易学的发展往往与方法论上的改进密切有关,从传统研究方法到现代易学研究,应该完成方法论的"转换"。

(七)中国少数民族易学。少数民族易学的课题早在70年代就有学者涉及。到了80年代,随着少数民族文化研究的深入,少数民族中的易学资料逐渐引起研究者的重视。不过,总的来说,对易资料的利用和解说一般从属于文化史、思想史、学术史的研究。将少数民族易学研究作为一个独立的易学课题提出来,并予以确立则是在90年代。自从20世纪初西方民族学、人类学的引进,中国本土民族学、人类学研究经历了由盛而衰,由衰而复兴的过程。八九十年代中国民族学、人类学的研究领域有很大的拓展,一些学者开始对易学发生兴趣,从而将民族学、人类学也纳入易学的范围。70年代学者对少数民族易学的考察的基本立场是民俗学,如通过对解放以前西南少数民族(苗族、纳西族、佤族、藏族)普遍流行的以数占之俗,考察《周易》八卦的筮法及其起源,在这种研究过程中,汪宁生将少数民族的"数卜法"当作原始占卜的遗俗来考察,从而揭示八卦占筮与少数民族占卜在历史起源上的同构性。但也有学者以为,情况可能恰好相反,少数民族的占卜遗俗,实际是中原汉族占卜文化影响的产物,它可能与中原的占卜文化具有同构性,但绝不是《周易》占筮的文化原型。80年代中期,一些学者提出,易学上古史,原始易学的形成史再也不能仅仅停留于书本上,不仅要将文献资料与出土文物和考古发现相联系,而且要到中国广大少数民族地区去进行文化历史调查。将这一研究大大推进的就是"彝族文化派"的"正本之道",就是探求中国文明的源头,从而揭明整个易学的源头。刘尧汉从彝族地区现存的活史料即根据实地调查所获得的民族学资料出发,由今溯古,由流寻源,与出土文物和古籍相结合,揭示阴阳、五行、八卦的源头远在夏代之前,源出彝族远古虎文化观。他指十月历法及其传统的"八方之年"的纪年方法和阴阳五行是彝族远古文化观的核心。这种文化观始自远古伏羲而迄于现代,且将延至未来。他认为八卦乃至河图、洛书的起源与彝族十月日太阳历法有关,由于历史上的汉族是由中国境内各民族混血而成,因而伏羲不仅是汉族的远祖,更是早于汉祖的羌戎部族远祖,而远古羌戎部族的文化中心主要在今日彝族栖居的金沙江两侧的滇、川、黔山区。陈久金等人认为,汉民族至周秦时代才由若干民族混合而成,而八卦形成于西周建立之前,因此认为八卦是汉族发明的观点就很难成立。那么,如果说彝族八卦早于汉族八卦,彝族八卦又起源于何时?两者又有何种关系?他们认为,原生态的彝族八卦主要是先天八卦,产生于远古时代,当八卦的原始形态一经出现,彝汉两族的先民就把它吸收了,并分别加以发展,这就是所谓的先天卦和后天卦。文王八卦属后天卦,为汉族所继承,并得到了充分的发展,伏羲八卦主要为氐羌所继承,成为古氐羌和彝族先民的传统文化。彝族的一些文物和文献资料,提供了这方面的线索。而先天八卦原不见于汉族,后来在宋代突然出现,极有可能是从彝族的传统文化中重新吸收的。还有一些学者认为,中古以前汉族易学受彝族易学的影响大一些,中古以后则倒转过来。卢央指出,在彝族古代经典《宇宙人文论》和《西南彝志》中的彝族八卦,明显地受到了汉族八卦的影响,尽管仍基本保留了彝族八卦固有的特性。朱琚元从明清时代残留的《易经》彝译资料看,彝族易学在历史上曾经历过一个退化的过程。将"彝族文化派"的易学观推至极致的是郑通涛,它从"易"字的重新训释入手,最后得出,"易"是"彝"的假借字,因而"易经"就是"彝经"的结论。他认为《易经》相对于汉族是一种"外来物",因而不是传统所认为汉族的精神产物,而是一种来自中国西南部民族的思想史的总结。因为从历史上看,周人的社会及民族创造不出像《易经》这样与其基本精神相背反的巨著来。周人拘束于较简单的且现实的思维方式,《易经》却是一种复杂且"神无方而易无体"的思想表征,代表着"南方文化"的思维方式。他从语言学上具体分析道,从韵部讲,"易""狄""夷""彝"同属上古支部字,属同一韵目,在先秦文献中这些字是通用的,这可说《易经》即《彝经》或《夷经》的内证。"彝"有三义:一是常也,即是

长久之义；二是法也，代表着一种次序；三是典也，代表着一种标志，后来《易经》之易实际上借去了“彝”字的三种含义。对于这种超乎既有认识的大胆看法，存疑者居多。大多数研究彝族易学的学者，立论的主要依据还是现存的文献资料，利用民俗调查的资料慎之又慎。八九十年代之际，少数民族易学研究中另一较深入的课题是藏族易学，以王尧贡献为最大。他最初涉及此一课题的著作是《吐蕃时期的占卜研究》，涉及早期（笨教时期）汉地《易经》占卜对藏族的影响史诸问题，他于90年代撰写的一些论文则是对藏族古代易学的专门研究。他对藏族易学的研究充分吸收了国际汉学界的成果。根据王尧的研究，汉族以阴阳五行九宫八卦为内容的易学卦书是7世纪由文成公主带到吐蕃的。文成公主入藏时带入占筮历算书籍六十余种，后来许多都译成藏文，而后吐蕃多次派人往汉地研习占筮历算。吐蕃以后，藏族占卜体系由三个方面构成：(1) 根据“五行”发展而来的占卜，其方法是对可以卜教的年、月、日、时，在时间上要按“五行”来区分，对求卦人的生诞年月也要以“五行”来分开，随后使用各种方法来查对五行。(2) 九宫七色方面的占卜，亦称“九个痣”占卜术。它将“九紫”中的“紫”变成红，七色变为六声，由此五行的搭配也多少有些不同。在进行占卜时，一般都借用九宫图的数字表，纵三列，横三列。正中的数为基点，其他的数同样是从1至9的变化，因此数表的种类全部都只有九种。使用上面的数之后，5为南，6为北，8为东，3为西，9为东南，4为东北，2为西北，7为西南。各数的关系是9进位制，从中心的数开始，同时相对进行加减。(3) 八卦占卜。藏族占卜八卦为后天八卦，八卦一般是画在龟甲上。在男人的场合，方向是从“离”向“坤”开始；女人的场合，是从“坎”向“乾”开始转圈。藏人的卦卜与汉族同出一源，传到西藏后，就有了独自的变化和风格。90年代初，中国少数民族历史文献中的易学资料受到进一步的重视，并用于对少数民族哲学的研究。如易学与彝族、纳西族哲学的关系得到初步的探讨，许多对少数民族易学有关的文献的研究开始受到重视。并开始有对中国少数民族易学进行综合研究的尝试。有的学者认为，对中国诸多少数民族易学的研究首先就涉及如下的基本问题：所谓少数民族易学是由汉族易学典籍和思想在少数民族那里传播和影响而形成的呢，还是在一些少数民族中易学自有渊源？或者，多源、多元的少数民族易学实际上是在和少数民族易学相互渗透、相互推动的过程中而形成和演变的？回答是，少数民族易学的形成与发展，在不同的民族中具有不同的特点，大体可以将它们区分为四种类型。第一类可举出布依族、水族、土家族、阿昌族、瑶族，这些民族的易学思想大体停留在神话和原始占卜水平上。第二类以纳西族和彝族为代表，其易学思想的发展，已从占卜进至哲学，其文化充满“易”的色彩。第三类以白族、满族和蒙古族，其易学基本上汉化了，因而可以纳入汉族易学系统来考察。第四类以藏族和回族为代表。其易学构成相当复杂，融合了东西方文化的复杂内容，如藏族密宗的曼陀罗图式，其原型是印度的曼陀曼，呈现几何型构造，传入西藏后，受汉族易图的影响，演变为以洛书九宫为中心图标的图式。而回族易学受宋易的影响较深，由于浸染伊斯兰教理，其构成特征异常复杂。基于对少数民族易学的总体认识，一些学者提出“中华易学”的概念，以别于原来以汉族易学概括中国易学的提出。另一些学者认为，基于易学在东亚、东南亚和少数民族地区传播着的史实，可以说历史上已经形成了一个“中华易文化圈”，当代易学的复兴在一定意义上就是中华易文化的复兴，它的正负面作用有待于从精神文化的总体构成层面去进行深入认识和评估。

（八）易学史研究的进展。易学史的研究在80年代有一个较充分的准备期之后，在90年代有相当深入的展开。若从专著着眼，可举出朱伯崑的《易学哲学史》（四卷）、廖名春等的《周易研究史》、李学勤的《周易经传溯源》、李申的《周易之河说解》和《话说太极图——〈易图明辨〉补》、董光壁的《易学科学史纲》、杨宏声的《本土与域外》、詹石窗的《道教与易学》、夏金华的《佛学与易学》、余敦康的《内圣外王的沟通——北宋易学通论》，等等。还有一些著作如周立升主编的《春秋哲学》、赵国华的《生殖崇拜文化论》、李零的《中国方术考》，所论述的内容在很大程度上都与易学史研究的课题相关，体现了当代易学史研究的学术水准。90年代的易学史研究的视界远比前几十年代开阔，特别是易学考古文物、文献的陆续发现、整理，以及对域外易学文献和欧美汉学家易学著作的历史研究，大大将易学史的范围扩充了。90年代的易学史研究大体可以从三个方面来进行述评：(1) 易学通史研究；(2) 易学流派史研究；(3) 易学专题史研究。不同的课题随着研究的深入会发生相互的交叉、重合，如易文化史的具体研究，往往与易学专题史会发生交叉。易学流派史研究在专题上的深入得有通盘的眼光，因而易学史的分类，在学术界本身也是一个探索性的课题。

1. 易学通史研究。完整的易学通史研究应该直通古今之变化，横通中外之交流，在时间上从易学史前史直到当代，在空间地域则包括本土(汉族和少数民族)和域外(东亚、东南亚、欧洲、美洲)。然而，一旦着手于易学史研究，每个学者心目中的易学史之“通”有所不同。有的学者注重易学史料和文献的历史构成的思想体研究，有的学者则着眼于易学史发展的内在逻辑的把握；前者以形式的系统性见长，后者则致力于建立一以贯之的思想系统。廖名春等人认为，易学通史应该包括易学文献史。他们主张，易学通史研究要以“易学研究”的本体作为重点，要辩证地处理义理、象数的关系，对传统易学的认识要坚持历史主义的原则。余敦康将易学通史研究称之为“易学史通论研究”，他认为，这种“通论研究”就是要在易学史的纷繁头绪中梳理出一条发展线索，即是要通古今之变，因而他把易学史研究的重点放在《周易》经传(特别是《易传》)至当代的连续的发展过程，从哲学的角度寻求与现代易学探索的主题相一致之处。有人认为，易学通史之“通”略可别为二义：一是“历史”之“通”，溯其渊源，判其流别，由其古今易学一一可定其位，辨其发展之迹；一是“逻辑”之“通”或“义理”之“通”，一代虽有一代之易学，但前后相承关系不是线性的，而是呈现了多元交叉并行的态势，其间易学思潮和各种学术思潮相互交汇，更使问题变得复杂化，从逻辑或义理着眼可深入揭示其问题性所在，体察其精神，如此去芜削繁，易之历史发展的整体面目方可设定。因此，易学通史研究就其包罗范围广大和研究的深入贯通而言亦可称之为“总体易学史”研究。关于易学通史的分期易学界大体有广、狭两种分期法。狭义的分期通常以时间年代为序，分为先秦易学、两汉易学、魏晋易学、隋唐易学、宋元易学、明清易学、现代易学；或从形式上把握其历史演变过程，区分为古易、汉易、宋易、清易、现代易。广义的分期则将域外易学和本土易学，汉族易学和少数民族易学纳入一个总体的历史过程来划分，这种划分方法分两步，先对不同国别或文化区域的易学发展——如东亚易学、欧美易学——作出划分，再将不同的分期标准整合到一个更大的历史和文化框架中去进行协调处理。

2. 易学流派史研究。传统史家将易学流派划分为所谓“两派六宗”，这种流派分类虽有人进行批评和修正，但仍被不少现代学者所接受。90年代的易学流派史研究的成果主要在象数易学史和义理易学史。其代表人物是张善文、林忠军、李申等。张善文的《象数与义理》对象数派和义理派易学的发展过程作交叉的述评，并对其现代发展趋势进行推断。张善文认为，传统的易学流派划分有其历史的依据和学术价值。他指出，传统治《易》之道历来注重“辨门庭”“论流派”，即通过辨析某一学说的源流派别，明确各种学说的产生、发展及流变过程，然后进行综合深入的研索考察，把握其精髓，总结出富有创见的理论实质，在汲取前人成果的基础上形成卓有建树的一家之说，从而使这一学说有所开拓并发展到一个新的学术程度。此种治学治史方法，值得今天的学者借鉴。张善文的易学流派观，承其师黄寿祺而有所发挥。黄寿祺反复强调，易道广大，非止一端，得辨门庭而入，而欲辨门庭，必须先论其源流宗派，然后知何为本末，何为主客(《论易学之门庭》)。张善文认为，这一论述点明了治易、治易史之正途，而研究易学流派史的目的在于辨两千余年易学“门庭”之大端。他认为，通过回顾易学发展而形成的“象数学”与“义理派”两大流势不难认识到，易学的本质内涵莫过于“象数”“义理”两端，而研治《周易》所务必把握的正确方法，也不外乎“象数”和“义理”并重而不偏废。由此可见他研究易学流派史的基本立场。林忠军的《象数易学发展史》(第一卷)是一部断代的象数派易学史，只完成春秋至两汉一段。林忠军认为，从宏观上划分，易学史包括象数易学史和义理易学史。象数易学史以《周易》象数为研究对象，以象数易学范畴发展、学派形成、人物思想等为主要内容，通过对这些问题的研究，揭示象数易学发展的特点和规律。关于象数易学史分期，林忠军认为按照其发展的进程可以划分为六个时期：1. 先秦时期，这是象数思想萌芽时期；2. 西汉时期，以象数为基础，建立了推天道、明人事的庞大易学体系，从而改变了易学发展方向，成为汉代易学的主流；3. 东汉时期，是象数易学鼎盛时期；4. 魏晋隋唐时期，是象数易学衰微时期；5. 两宋时期，此时期象数易学脱胎换骨，以新的形式出现，即图书之学形成；6. 明清时期，此时期是汉代易学复古时期。还有一些学者如潘雨廷等认为，20世纪以来，象数学研究亦有重大进展，或从考古文献对象数易学进行历史梳理，或从现代科学立场对象数易学进行新的阐释，因而可以从整个象派易学流派史中区分出现代象数一发展期和现代象数派一大派。现代象数派构成的学术内容相当复杂，对此派易学的深入研究是今后值得重视的基本课题之一。

3. 易学专题史研究。90年代易学史研究的进展还表现在专题史和断代史研究的展开和深入。易学专题史

与易学流派史研究在一定意义上是交叉的，如若对易学流派史中各个派别作分别的研究就成了专题史。而由于目前研究尚处在初步阶段及实际研究的难度，通常的易学专题史或流派史研究都是断代性的，且以断代更深入。这一时期易学专题史研究在易学哲学史、易学科学史、易学与道家、道教、易学与佛教的深入。朱伯崑的《易学哲学史》是一部具有通论眼光的专题易学史，他自称其书的"重点是讲历代易学中的哲学问题，其他则从略，还不是易学史"。全书四编同时也是历史分期：第一编先秦时期、第二编汉唐时期、第三编两宋时期、第四编明清时期。近代则从略。朱伯崑认为，易学哲学史研究的重点就在于揭示历代哲学同易学的内在关系。他强调，易学哲学有自己的特点，其哲学是依据易学自身的术语、范畴和命题而展开的，而这些范畴的命题又出于对《周易》占筮体例、卦爻象的变化以及卦爻辞的解释，从而形成了一套独特的理论思维形式；其对哲学问题的回答是通过理论思维形式来表达的。因此，易学哲学的发展，就其形式和内容来说，都同易学自身问题开展，特别是同占筮体例的解释紧密联系在一起，有其特有的理论思维发展的逻辑进程及其规律。董光壁的《易学科学史纲》以易学与中国传统科学的"三次高峰"及"易学"与现代科学发展的相关性的视角展开探讨。他提出，自汉代形成中国传统科学模式以后，中国传统科学出现三个高峰期：第一个高峰期出现在魏晋南北朝时期，第二个高峰期在宋元时期，最后一个高峰期为晚明时期。促使三大高峰出现的因素是多方面的，易学作为其文化条件之一，其影响究竟如何，值得探讨。他认为汉易学重视本源研究又结合科学发展而发挥其创造性。卦气说、爻辰说、纳甲说、卦变说以及太玄明显结合了天文历数，而《周易参同契》则是把易学应用于丹学。汉易把阴阳五行说纳入易学，建构起庞大的象数体系。汉易象数学发展的符号系统包含有组合数学的原始形式。魏晋隋唐时期的易学以"象数"向"义理"转变为特征，自此，易学以其理性向科学领域渗透。中国传统科学第一次高峰最突出的成就是几何学，重视证明和推理，这既与象数易的符号图式的衍化有关，又与玄学易的理性主义有关。宋代易学兴盛，在"学"逐渐取代"术"的理性大发展时代，各种"学"泉涌而出，宋元数理科学和晚明的科技发达都得益于易学理性之精微。清代易学家则把宋以来的批判理性发展成一种实证精神。近现代又进而出现以现代科学治易、衍易的新特征。道家、道教与易学是90年代研究较为展开的一个易学史课题，并形成一系列研究成果，如顾文斌的《易道新论》、陈鼓应的《易传与道家思想》、詹石窗的《道教与易学》等，还有许多学者如卢国龙、萧汉明、李远国等都对《易》与道的关系作过专门的探讨。最初引起学者对道家道教易学课题予以关注的是《周易参同契》和宋代图书易学。两者都有一些难解之谜，谜底似乎深深地契入道教乃至整个道家的渊源，所以道家、道教易学也就被规定了贯穿整个易学中的一个重大的文化流派和历史环节，越来越受到关注。一些学者认为，道家、道教易学有它自身的理旨、风格以及历史流系，同时也和各个历史时期的不同的文化思潮相互影响、相互吸取、相互融合。道家、道教易学从一个复杂的角度映现了道家、道教思想的历史发展。正如它有助于解开某些易学史之谜一样，道家、道教易学也是深入理解道家、道教思想的必然途径。不过，同样肯定《周易》与早期道家有密切的关系，但学者间论证的视角和结论却有所不同。顾文炳认为，先秦道家的思想源头，可以追溯到《周易》古经之中。"古经"中的阴阳符号、八卦构架，以及富有哲理意味的卦、爻辞，都是构成道家思想的基本因素，并对道家各派思想的形成、融通，起着启发和诱导的作用。他不同意把《易传》归为道家作品，认为它成于儒家学派之手，只是《易传》中"天人合一"的辩证思想以及整体性思维方式中有道家的重要影响，是儒道思想合流的结果。陈鼓应认为，经和传在内容性质上不同，至于"经"与道家思想的关系，他持存疑态度，他主张不仅经、传要区分，诸传之间亦有异有同，它们皆以道家思想为主体，受到道家支配性的影响。他指出，老子之后，道家的阵营有两大学派崛起于战国中期，一是庄子学派，一是稷下道家，老庄属于南方文化范围，稷下属于北方齐文化领域。特别是稷下黄老道家在先秦百家争鸣时期曾居于主流学派，它的显学地位一直从战国中后期延续到西汉，达数百年之久，《易传》诸篇显然是在道家一枝独盛的学术空气中形成的，由于非成于一时，所受道家诸派的影响是不等的。詹石窗指出，自汉以来，道教徒就很重视易理的探讨，大加注疏和发挥。实际上，道教徒不单纯是注《易》，更重要的还在于把它当作基础的经典而广为应用。《周易》从内容到形式都为道教所吸取，它渗透到道教的基本信仰，神仙体系、方术仪式、政治伦理等各个方面。从道教文献集成的《道藏》看，除专门的易类著作，整个道教的三洞经书到处都可以找到从《易》脱胎而出的痕迹。他认为整个道家易学史按其发展形态可以区分为两大段落：汉、魏、两晋、南北朝以《易》解道尚处于探索和多元

展开状态，唐、宋、元、明、清时期道教解《易》都将其和“道”等同起来，道教易学在长达千余年的发展行程中已经形成诸多完整的体系。卢国龙强调道家易学与儒家易学是站在不同的领域阐扬同一个经典传统，既同源又异流，表现为两个文化系统，又显现出某种伴生关系，而且相互影响。他分析道，由《周易参同契》发轫的道家易学显然由汉儒象数易学流变而出。唐五代时，《参同契》成为道教中的一门显学，它在同时的儒家易学相对沉寂的环境下，与道的信仰体系相依辅，经受住了佛教的冲击，成为汉易象数学的主要载体，将汉代的元气生成等思想理论承传转载下来，启导了宋儒之图书易学。南宋金元时，道教中研述易理的风气再次兴盛。此一时期之道教易学，主要有两种类型：其一是继续阐释《参同契》，多言修丹火候及坎离药物；其二是阐发周敦颐《太极图》及邵雍先天学，多言内丹之心性说，并提出所谓“心易”。卢国龙认为，道教易学的整个历史演进在两个方面具有独特性。其一以《易》《老》相发明，可谓是贯穿道教易学之始终的一种特色，从总体上看，道教谈《易》理而以《老子》为训，讲《老子》又援引《周易》为证，是一种极为普遍流行的现象。其二应用于修持，从《参同契》开始，道教易学便具有应用于修持的特点。《参同契》一系之外的道教著述，如唐司马承祯《服气精义论》、张伯端《悟真篇》等，援引《易》义也同样有这个特点，在《易》与儒佛道三教关系的探讨上，佛教易学研究是一个相对薄弱的环节。与儒道不同，佛教在起源上完全是异域之教，本身就具有一套精密的抽象理论体系。《易》与佛的相关乃至后来发生的融会过程，与佛教各派在中国的传播和影响有关。高峰认为，佛教易学形成于隋唐时期。隋唐时期同时也是形成具有中国特色的佛教宗派的时期，佛教诸派中，华严宗的思想已隐含一些《周易》的思想因素，至禅宗出，则易道与佛理已颇多交融会通了。在少数的研究中，夏金华的《佛学与易学》(1997)，是第一部探讨易学与佛学关系的专著。夏金华认为，佛学与易学的相互交汇，从汉代佛教初传时即已开始。至魏晋时期，僧人以《易》解佛，士大夫取佛说《易》之风开始流行，主要以“格义”手法，将佛学与《易》相互比附。殆及南北朝，此种做法愈演愈烈。隋唐是中国佛学的鼎盛时期，僧人一变以《易》说佛的依附状态，直接将易作为解诠佛学理论的工具。自此以后，中国佛教各个宗派特别是禅宗、华严宗、密宗、唯识宗(近代)四宗，在弘扬自己理论学说的同时，几乎都或多或少地引用易学原理加以阐发，以确立自宗理论在思想界的权威。此种阐发使佛教宗派的学说内涵更加丰富，体系更为圆满，思辨更趋犀利，从而成为中国哲学思想中具有代表性的组成部分之一。整体来看，佛学与易学之交涉、激荡，以至于渐趋融合，其若明若暗的发展脉络，大致走过“以《易》解佛”至“以佛解《易》”，最终融合佛《易》别出析义之进路。此发展线索正是一千多年来中印两国思想碰撞、交汇的一个缩影。

中国台湾地区易学

一、台湾易学的演进

《易经》及与《易经》相关的易学，在今日台湾地区与中国文化和思想研究相关的学问中居于首要的地位。历史上，易学基本上属于经学的范围，五四运动时期，随着经学的废除，易学的权威性不再被认为是天经地义的事，而首先须经过理性的证明。这样，作为现代学术研究的易学就成为一种可以自由质疑、辨析、讨论和批判的学问。因而，易学在文化地位上重新获得一种重要性，这种获得是一个重新确立的过程。应该指出，即使在台湾，对易学的反面的、批评性的意见始终是存在的，但这种批评在学术上并没有充分而有效地展开，对台湾易学发展影响不大。

尽管台湾易学发展的年代并不长，对它作历史考察并不容易，但仍是可能和必要的。这种考察显然属于当代史的范围，是当代人对自己同时代的学术发展作历史性的审视和反思。台湾易学自20世纪50年代初以来的演进过程，大致分为四个段落。这些段落虽然相互交叉、连接和重叠，但若能对之作细致而深入的分析，每一小阶段都冒现了一些有突出影响的著作和人物，或有某些特定的易学问题或学术事件唤起学界的共同关注，而在学术课题和研究方式上亦呈现了阶段性的特征。

(一)第一阶段，五六十年代，或可称之为易学复兴的酝酿阶段。台湾易学如同该地区整个文化学术的情形一样，至50年代后期才有所展开。这种展开，就其渊源而言，显然与20世纪以来中国整个易学发展有一定的联系。台湾易学界老一辈的代表人物牟宗三、唐君毅、饶宗颐、钱穆、吴康、陈立夫、黎凯旋、严灵峰、高明、南怀瑾、屈万里、曹升、刘百闵诸位，他们中许多人在去台湾之前，在大陆学术思想界就是有一定影响的人物。五六十年代，台湾的一些易著，如：严灵峰的《易简原理与辩证法》(正中书局1952年新一版)、《易学新论》(集成书局1969年

新一版)二书,牟宗三的《周易的自然哲学与道德涵义》,屈万里的《先秦汉魏易例述评》,江公正的《周易新研究》,黄元炳的《易学探原》,吴康的《周易大纲》,都是作者以前在大陆著作的重版书。在一定的意义上,这些易著的重版为而后港台易学的兴起初步奠定了基础。

整个50年代,台湾易著的出版(不包括重版者)不足十部。但到了60年代,各类易著骤增。这显然与台湾官方学术界对包括《易经》在内的整个中国哲学研究的重视和有意识的倡导直接有关。1966年底,台湾发动"文化复兴运动",第二年八月,成立"中华文化复兴委员会"。由这一委员会最初计划出版的41种今注今释的中国古籍中,《易经》赫然居第一位。而重新注译出版这些书,其用意是推进中国哲学现代化,是为了使《易经》这样的古代典籍能为现代人所了解、所应用。在这一阶段,为了易学的普及使《易经》能够为一般读者所读懂,许多学者都用语译形式解说《易经》,或用现代学术原理对经文作现代解释。如谢大荒的《周易语释》(台湾大千世界出版社1958年初版,1960年修订重版),刘百闵的《周易事理通议》(远东书局1966年),前书用浅近语体注解卦爻辞,后书以作者创立的易学事理学为基本原理和方法去揭明《易经》经文所含的事理。60年代中期以来,随着台湾整个文化复兴运动的开展,中国传统文化和思想的研究日益受到重视。在这样一种社会气氛中,《易经》研究日益受到重视,易学正在试图以一种新的学术面貌复兴。

60年代台湾易学在以下两个方面体现了新的学术倾向:

1.《易经》的科学性质和价值受到初步的肯定。莱布尼茨与《易经》的关系,自60年代以来一直是台湾易学家论证《易经》具有科学意义的主要话题。曾子友著《莱布尼茨与〈易经〉》(孔孟学会中国文化论丛,1967年),指出莱布尼茨哲学性的新数学,直接间接地受明末东来传教士所传译的中国古籍的影响,尤其与《易经》有深切的关系。他认为,中国自汉以后,鲜有对《易经》作科学原理上的应用,现在应该重新展开这方面的研究。王寒生著文引用莱布尼茨的言论,以证易与科学的关系,提出即使是卜筮,亦"有其深奥的科学性,可以揭示宇宙人生的神秘"(《周易与科学》编入其《〈易经〉浅注》,新使命杂志1960年版)。在确认《易经》具有科学内容的基础上,一些学者试图揭明《易经》的科学体系,另一些学者则进一步推而广之将其与现代自然科学的基本学科联系起来。前者可以江公正《〈易经〉的科学体系》(又名《〈易经〉浅说》,中国文化学院1966年)二书为代表,后者可举出黄汉宗《周易解析》(1963年)、王寒生《〈易经〉浅注》两书。应该指出,在台湾学者的用语里,"科学"一词较少具体界定,往往兼指自然科学和社会科学,而易学正是各种科学的复合体。这里必须提及的是,60年代中期薛学潜《超相对论》的重版(重版时书名改为《易经数理科学新解》),一些学者指责其为谬书,大多数学者则充分肯定薛学潜在《易经》的科学研究的首创之功,并认为《易经》与整个现代科学的关系问题须从"科际知识"的角度来认识和把握。经过这种讨论,《易经》科学化成为而后台湾易学界占主导倾向的观点。

2.发掘《易经》的实用价值、阐释易学的现代意义。60年代"中国哲学现代化"的提出,实际上是台湾哲学界经过十多年来理论反思的一个学术结果,在很大程度上代表了学者的共识。这一口号从《易经》研究的角度提出来,就是"易学的现代化"问题。如何学易以致用、如何使易学对现代人的生活发生积极的作用和影响,是台湾易学从60年代开始日益突出的一个课题。刘百闵是60年代提出易学的现代应用理论的代表人物,他对《易经》进行系统阐释的著作《周易事理通义》出版的前一年,就发表了《易事理学序论》一书,对构成易事理学的三大原理详为疏证,为如何将《易经》作为一部"事理之书"来解读提供了理论基础。因而,著者的两书合起来就理法兼备了。在台湾主实用的《易经》研究者中,刘百闵能以严谨的学术态度来著述,堪称楷模。在对《易经》作现代性的研究中,一些学者主张,可以采用多种方法和眼光。程石泉在其重版的旧著《雕菰楼易义》(商务印书馆1968年版)一书的新序中,强调指出焦循的数理易学对于现代人的启发意义。他认为,从哲学角度看待《易经》,"须本乎个人哲学之智慧","以创造我之易学",因而研究者主体意识强化的结果,《易经》成为附带性研究的对象,"而易特运输我之思想之舟车而已"。这一时期,援易理以应用于策略,值得注意。郑灿著《易理与策略研究》(1965年)明确地提出将易理应用于策略的课题,可说开了台湾而后《易经》决策学、管理学研究的一个新领域。作者认为兵学为易学之精华。"易理在策略上的运用,扼要言之,不过注意各方条件的错综关系,把握阴阳屈伸互为消长的契机,由其相辅相成,或相反相成的作用,因其势而利导之而已。"(第117页)在注重揭明《易经》的谋略之机这方面,周鼎珩的《〈易经〉讲话》(自由出版社1963年)与郑

灿的见解基本上是一致的。作者以"大象传"为主目，凡有关于处世机智于法则者，皆条而陈之，并对卦理进行归纳，揭明其内涵长短分开之韬略，使之能对人事应用有实际的指导作用。

总的来看，五六十年代台湾的易著多数是注解性和概述性的，而对《易经》的注解和概述与三四十年代中国整个易学研究流行的方式是有联系的。《易经》的现代科学研究和易学的现代应用可说是这一时期的新动向（虽然它的渊源也可以直接追溯到三四十年代），正是这种新的研究意识的流行和推广，导致了台湾整个70年代易学的复兴。

（二）第二阶段，70年代，或可称为易学复兴的初步阶段。由1967年中华文化复兴委员会计划今注今译的《易经》新版本《周易今注今译》（商务印书馆），七年后（1974年）才由南怀瑾、徐芹庭完成出版。这可以看作一个标志，从易经所发生的广泛影响和学者们纷纷响应，投入易学研究中这一点看，中华文化复兴委员会的倡议，在易学的领域中已经奏效。从60年代中期以后，各类易著的出版呈现持久不衰的趋势。《周易今注今译》是在南怀瑾旧著《易经今释》的基础上修订充实完成的，这一工作得到他的学生徐芹庭的协助。其注易先列原文，次标分注，再次今译，最后以今释归纳阐释，为当代台湾易著类著作最通用的体例。由于注解能由浅入深，详略得体，很适宜一般读者阅读，出版后很受欢迎，以后一再重版，流传到大陆后，在那里也拥有广大的读者。

尽管自60年代以来，台湾易学的求新意识在一部分台湾易经研究者那里比较突出，但从著作出版和社会接受的情况看，传统易学的重新研究和占筮的普及则构成了台湾易学的主潮。因此，70年代台湾易学的复兴首先是以传统易学文献的系统整理和研究的工作为基础的。从中也可以看出这一时期易学复兴的学术性质和文化特征。

70年代台湾易学研究突出新倾向之一是易学史研究的初步展开。自20世纪以来，易学史的问题虽然已唤起一些学者的关注，但这种研究只停留在个别人物研究的水平上。自70年代开始，始有整体易学史研究计划的提出，并从某一时代入手，对易学史作断代的研究。这种研究产生了一批学术成果，其中尤以先秦至魏晋一段的易学史研究成绩最显著。高怀民认为系统地阐释《易经》哲学和编写易学史，是当代易学发展具有基本的文化意义的工作。他的《先秦易学史》（商务印书馆，1977年）是台湾第一部易学断代史。继此之后，他还完成了《两汉易学史》（商务印书馆1980年版）。先秦两汉易学史研究因涉及繁复的史料考证、传说资料的辨识等方面的问题，难度极大。有鉴于此，一些学者宁可将精力花在易学史资料的考辨上，如胡自逢的《先秦诸子易说通考》（文史出版社1970年）、徐芹庭的《两汉十六家易注阐微》（五洲出版社）和《魏晋七家易之研究》（成文出版社1977年）等，都是通过史料的梳理来显示一个时代的易学面貌的专著。这一时期易学史研究中特别值得一提的是，台湾学者对现当代易学史的初步的研究著作出现，这就是高明、徐芹庭合编的《六十年来之易学》（收入程发轫主编的五卷本《六十年之国学》第一卷，正中书局，1972年）。这部专著基于高明的《五十年来之易学》（其纲要发表于1961年1月《中国一周》558期）扩充而成。虽然只是以书目和著作提要形式排比，尚缺乏严格的史学系统，但为进一步的研究提供了基本的材料和线索，其首创之功是值得充分肯定的。

60年代，《易经》的实用性研究已有人重视，并初步形成了一些成果。到了70年代中期，易学的应用研究被作为一个明确的、值得致力的课题提出来。最初倡导这种研究的人是陈立夫。由他来汇集台湾各种学有专攻的易学家来撰写《易经》应用研究的文章，结果就有了《易学之应用研究》（第一辑，中华书局，1975年）一书的第一部论文结集。《易学之应用研究》第二辑出版于1982年10月，第三辑出版于1986年10月。三辑编成，花了十一年多的时间，可见是用了心力的。陈立夫在《易学应用之研究》第三辑的序言中指出，该书编成的十多年来，台湾易学研究有"愈重实用"的取向。因此，注重实用研究可以说是台湾易学从70年代到80年代学术演进的一条基线。由陈立夫为代表的易学应用的提倡，其基本旨意是文化上的。第一辑的副主编周鼎珩在"编例"中揭诸此意："中国文化肇始于《易》，欲谋文化复兴，必先昌明易学。"实用是一个方便法门，使易学较容易被接受，有利于普及，"以实用观点，分门别类，加以探讨，藉使易学由实用之价值，而能昌明于世"。应该指出，这部专门讨论易学的应用课题和内容的书，对与应用本身相关的学理问题并没有作出理论上的严格界说，正如编者自己说明的那样，是"迁就事实，陆续编撰成的"。因此，只能采纳既有的传统这一点，编者自己也意识到了："是编主旨，既在实用，则凡易所涉及实用范畴，亦即应加以研究"（编例），然易学范围广大，向来很难界说，在初创阶段，依据传统

易学既有的实用门类的划分方法而增衍之，还是可行的。第一辑所收入的七篇专题论文，论述与易相关之各种学问，诸如天文、地理、兵略、音律、医道、卜筮，几乎都是传统易学所涉及过的，当然在具体的研究方法和引述的材料中，不少论文援引了许多现代化的新东西。因而可说是传统易学应用课题的重新研究。一般而论，在台湾易学研究中，"实用""应用"一类的用语，其含义较接近中国传统学术所谓"经世致用"的古义。即使是理论性的探讨，若能施之于用，"具体而切实用"，亦可归之于实用研究的范围。易学的应用研究，就是将易理推广，联系古今中外各种学术，"引而由之，触类长之"。因此，第二辑所收入的论文可说都较注重"综合性的理论问题"。按这种理解，高怀民的《〈易经〉哲学的人类文明之道》、李霜青的《易与哲学》、张廷荣的《易经义理》论及易学的哲学理论和意义的一般研究的论文，及谢大荒的《易与儒学》、来仲出的《易与道家》等等，属易学的"分别研究"的理论性的论文，都可划入"易学之应用研究"的范围。第三辑所收入的论文，"理论研究"和应用研究，两者兼顾并重。陈立夫的《易与儒家的重行思想》、傅佩荣的《易传的基本思想》、王师复的《〈易经〉与全般系统理论诸说》等论文，基本上属综合性的理论研究；黎凯旋的《六十四卦的立体方阵》、张果为的《易与经济景气整合诊测法的体与用》，较接近实用研究的立场；而周南的《〈周易〉与辩证逻辑简说》、周林根的《易与〈圣经〉之奥秘》两篇论文引进了文化和哲学比较的观点和材料。由《易学之应用研究》三辑的编成，大致可以看出台湾易学的应用研究从70年代至80年代学术演进的大体情形。

70年代台湾易学的另一倾向是，学者们更自觉地注意到《易经》的思想体系的性质和意义问题，一些学者试图对易经的思想体系及构成要素（诸如象、数、辞）进行较深入的研究和专门阐释。高怀民的《大易哲学论》是一部系统地论述以《易经》为基本架构的整个易学哲学体系的著作。本书是作者在其硕士论文的基础上，经过数年的努力扩充而成。如此具有规模的而方法严谨、分析细致的易学哲学专著，至今在台湾仍不多见。而王震的《周易象义》（70年代中期，年份及出版者不详）、黎凯旋的《易数浅说》（名山出版社，1975年）、于纫兰的《〈周易〉卦爻象象辞义诠论》（世界书局，1979年），是这一时期就《易经》构成的某一方面问题展开专题研究的代表性著作。

（三）第三阶段，80年代，或可称为易学复兴的深入阶段或展开阶段　经过50年代的《易经》研究恢复及六七十年代的持续推行，"易学热"在80年代形成，并有在全社会蔓延开来的趋势。这种情形极有利于易学研究的展开。当然，过分地夸大这门学问的价值、地位、意义和功用，可能会在不知不觉间侵蚀这种学问的合理性和科学性，这个问题后面还要专门提出，这里暂且不论。

70年代末至80年代初港台易学在文化上形成了两大新动向。首先值得提到的是台湾"中华易经学会"的成立和《中华易学》的创刊，这说明，台湾的《易经》研究被纳入体制化的轨道。易学在台湾原先是作为儒学的一部分来研究的，后来逐渐获得其重要性，成为超越中国一切学术、思想和文化之上的"本源"之学。这样，易学在一定意义上构成了一个独立的学术研究领域，不再附庸于儒学或经学，以及其他什么学术。这种"显学"地位的获得当然与台湾地方当局的大力支持是分不开的。这种支持非常有利于易学向社会的推广。其次与上述易学专门研究组织和机构建立有关的是，台湾易学界易学的国际学术交流和合作的展开和扩大。1984年，台湾"中华易经学会"协同韩国易理学会召开第一届国际易学大会，继后，于1986年和1988年在台湾主办了两届国际易学大会。80年代后期，随着海峡两岸关系的正常化的不断推进，台湾与大陆易学界开始有积极的学术交往。一些台湾易著（如南怀瑾、徐芹庭的《周易今注今译》、孙振声的《白话易经》、傅隶朴的《周易理解》）在大陆广泛发行受到欢迎，并有许多台湾学者来大陆参加易学会议。所有这些不仅对大陆的易学研究起了促进作用，反过来也对台湾易学有积极影响。因为大陆学者也有不少易著（如金文杰的《大易阐微》、沈持衡的《易理新研》、朱伯崑的《易学哲学史》）在台湾出版，并受到重视。这说明台湾易学已初步脱出最初的区域的文化限制，日益进入当代开放性的文化世界。台湾学术界很早就有在那里建立国际中国学中心的学术抱负，这种抱负在易学上也有体现。许多易学家认为中国学者负有向世界传播中国学术的使命。80年代以来，西方世界对《易经》兴趣的普及，使台湾学者受到激励，他们先后在欧洲的英国、法国、瑞士、奥地利和荷兰，北美的美国和加拿大，南美的巴西、巴拉圭和智利，东南亚的菲律宾、马来西亚、印度尼西亚和新加坡以及澳大利亚设立了函授班和讲座。虽然这些函授班和讲座的主要对象是该国家和地区的华人，但也有不少西方人参加其中，这对于中西文化的交流和交往无疑会在一定程度上发生影响。

80年代港台易学研究取得许多新进展。要而言之，

有三个方面特别值得关注。

1.《易经》的多学科专题研究和综合交叉研究。这种研究早在70年代中期就有所展开。由陈立夫、周鼎珩主编的《易学之应用研究》第一辑，从其学术论题和内容看，实际上就是多学科的专题研究。而宋承书的《周易思想新论》(三民书局有限公司，1977年)中论周易的社会、伦理、政治、经济、教育、文化、外交、国际的思想及其影响，可说是初步具有多学科综合研究的观点和见解。不过，总的来说由于《易经》的多学科研究尚处在初步阶段，许多研究可说是经验性、描述性的，尚有待在方法论上予以严格化和规范化。再者由于台湾《易经》多学科研究的成果大都散见于各种学术刊物上，尚有待系统地整理归纳，对其作出真实的估计。但从近期的刊物和文集看，所涉及的学科范围可说相当广泛。如据武梅村等著的《学易文集自篇》(易学研究杂志社，1988年)一书看，所收入的不少文章如林政华的《〈易经〉的文学之美》，郭懿云的《〈周易〉与未来学之探讨》，何肇喜的《〈易经〉井卦与环境保护》，何仲杰的《易学与养生——养生五难十五伤》，宫介僧的《易经与人类生活——就婚姻、家庭、个人六行程行例说》都是从不同学科角度讨论《易经》的。《中华易学》杂志发行一百五十多期以来，几乎每期都刊有从各个不同学科的观点、方法和理论阐释易学的文章，其学科范围涉及之广，从文字学、考古学、民俗学到数学、物理学、计算机科学、遗传学再到美学、伦理学、社会学、教育学、管理学，乃至超心理学、巫术和神秘学，可以说无所不包。其中以医学和管理学方面的探讨较为深入。值得注意的是，除了这些经验性的个别的探索和论述外，80年代中期已有较系统的多系统交叉的理论著作出现，这里可举出王师复的《〈易经〉与全般系统理论》一书为代表。在这部著作中，作者从宇宙本体论及自然和社会的认识论角度论证系统概念源于《易经》，并将这种哲学性的系统概念与现代科学的"全般系统论"(大陆译为"一般系统论")展开"应用或实践的技术比较"，从而阐明《易经》的现代理论价值。

2. 研究方法的深入。这种深入表现为从原理的基本理论层次上来阐释易学。如果说，今日大陆《易经》的义理研究较注重其思维方式或模型方面的问题的话；那么，台湾学者则大都重视对《易经》或整个易学从原理上进行把握和阐释。这种研究的早期实例可举出如刘百闵的"易事理学"三大原理的提出(第一节已作了简略的述评)，如严灵峰对"易简原理"的辩证法内涵的揭示。80年代这种研究有较深入的展开。许多易著都力图从其原理的系统性上来显示《易经》的思想内涵。上述提到王师复的《〈易经〉与全般系统论》一书，就是从系统论原理上对《易经》展开考察的。此外，还可以提到陈嵩龙的《〈周易〉与适当原理》(台北商务印书馆，原书不及见，但见简目，年份不详)，王正凯的《中国政教哲学原理：周易本论》(北开文化事业出版公司，1985年)。前者侧重从理论角度说明问题，后者则从社会、文化和历史的多重角度对《易经》展开具体解说。这里特别值得提到的是唐华教授的三部易著《中国〈易经〉历史进化哲学原理》(大中国图书公司，1986年)、《中国〈易经〉哲学思想原理》(大中国图书公司，1989年)、《中国〈易经〉变化哲学原理》(正一出版社，1990年)，都是围绕着《易经》的基本原理问题展开系统阐释的著作。前二书"融汇哲学、宗教、伦理、政治、科学等道理"(管升序)，以此重建易学的人文历史的原理系统；后一书则从依据现代哲学的存在论、知识论、实践哲学等理论框架对《易经》展开层层解析和归纳，以此展现易经变化哲学原理的丰富思想内涵。由此可见，作者贯穿三书的基本立论："《易经》是一本哲学思想原理的书"，是经过对《易经》及大量易学文献的梳理、分析和归纳后才得出来的，并不是一个简单的结论。特别值得提及的是，作者在讨论《易经》的基本原理时，同时还引用了许多西方哲学的基本文献，从比较哲学和文化的广阔视野来对中西思想作原理上的疏通，这种原理探索无疑是有开拓性的和启发性的。

3. 易学史的总体研究。80年代台湾易学史研究最重要的成果是通史性易著出现，这就是徐芹庭的《易学源流》(上下卷，国立编译馆，1987年)。自70年代以来，台湾有一批易学史研究著作出现，不过除了高怀民的两部自成系统的断代易学史，《先秦易学史》和《两汉易学史》之外，其余多为断代的及专人专书的专题研究，如黄庆萱的《魏晋南北朝易著考佚》(幼狮文化事业公司，年份不详)、简博贤的《魏晋四家易学研究》(文史哲出版社，1986年)、林丽真的《王弼老易论语三注分析》(东海大学，1988年)、徐正桂的《王韩易注及朱子本义之比较研究》(台湾师范大学国学研究所，1982年)、龚鹏程的《孔颖达周易正义研究》(台湾师范大学国学研究所，1979年)、陈正荣的《张载易学之研究》(台湾师范大学国学研究所，1979年)、曾春海的《晦庵易学探微》(辅仁大学，1983年)和《王船山易学探微》(嘉新，1978年)、江弘远的《惠栋易例研究》(台湾师范大学国学研究所，1988年)，等等，可见，

台湾易学史研究在一些专题上已有相当细致的研究。在此基础上展开易学史的通史研究无疑已有相当有利的条件。当然，徐芹庭的著作基本上是依据他以前所完成的几部易学史著作(《两汉十六家易注阐微》《虞氏易述解》《魏晋七家易之研究》《来注易经》《六十年来之易学》[与高明合编])贯通而成。由于作者的用意是通过历代易学著作和文献的排比梳理，揭明整个易学的发展源流，因而在材料的挖掘上工作做得较充分，而在史料的概述和分析上较简略，严格地说，还不能说是一部严格的易学通史。但作者的史料眼光确实是通观性的，如此，才能将从先秦易学的传统资料至当代最新的易学文献初步整理到一部篇幅巨大的著作中，其开创之功是不可低估的。若能循此而进，其成就必有可观。

4. 对易学考古资料的积极利用。70年代中期易学考古的两大发现——"数字卦"和"帛书周易"——是20世纪易学史上的大事件。台湾不少学者对此发现所作的反应是敏感而积极的。

在台湾研究帛书易的学者中可以举出严灵峰和黄沛荣为代表。在中国哲学研究中，严灵峰既长于义理分析，也长于考据著称，并以考据为义理分析的基础。1973年至1974年初，湖南长沙马王堆出土帛书《易经》后，严灵峰以极其喜悦的心情注视着这一考古发现，并尽力设法获得这方面的资料，以便对《易经》进行深入的研究。他的《马王堆帛书易经初步研究》(成文出版社有限公司，1981年)，是国际易学界最早发表的系统论述帛书《易经》的专著。严灵峰不赞同有的学者把帛书《易经》(《六十四卦》)称为"别本周易"及认为其价值不如通行本的主张。他认为应看重帛书《易经》的原始意义和学术价值。他指出，帛书《易经》和汉"石经易"一样是比任何通行本更早的本子，因而是"传易之正统"，有一些关键字上，帛书本可以纠正通行本的讹误，可见其有重要的文献价值。当然，对帛书《易》的意义和价值的评估是一个富有争议的学术课题。台湾和大陆学者对此间有争议。大陆学者张政烺于1974年在马王堆帛书发现的报告会上，认为帛书的卦序较为原始，今本卦序大致是汉人改编的。这一报告后来以《帛书六十四卦跋》发表在《文物》上。一些大陆学者如周世荣、于豪亮、王世民、楼宇烈等基本都信从其说。台湾大学中文系教授黄沛荣对此有不同看法，他连续撰写《论马王堆帛书易经之卦序》和《周易卦序探微》等文，针对张展开辩论，提出传本的卦序才是《周易》最原始的卦序的见解。大陆学者韩仲民发表《帛书周易浅说——兼论六十四卦的编纂》，认为八卦由六十四卦产生，先有六十四卦，再有八卦。黄沛荣又撰写《周易"重卦说"证辨》，举"习坎"卦等为证，认为韩说不足以服人。这可以看作是台湾学界对大陆易说的学术反响。

数字卦的研究在台湾亦有初步的展开。这一"假说"是张政烺提出的。1987年12月，张政烺于吉林大学召开的古文字学术讨论会上，指出殷代晚期及西周初年之器物上三个或六个一组的数字，乃易卦之另一形式。此说一出，学林震动。接着张政烺先后撰写《试释周初青铜器铭文中的易卦》和《释殷甲骨文中所见的一种筮卦》二文。其后，在台湾，饶宗颐撰《历代易卦及有关占卜诸问题》、载琏璋撰《出土文物对易学研究的贡献——谈数字卦》等篇论文，阐释自己的研究成果。黄沛荣在对这些研究作回顾时评述道："这种发现，对于六十四卦产生的时代和筮法都有重大的关联。至少，它已经否定了古人'文王重卦'的说法，并为易学的研究开拓了一条新路。预期随着出土文物的日渐增加，以及现代考古学、人类学、古文字学之发展，这方面的探讨将会为易学研究带来一个震撼性的突破"(《近十年来海峡两岸易学研究的比较》)。

(四)最近阶段(90年代起)。90年代，两者间又有不少新的易著问世。在对外学术交流上，海峡两岸的易学人士从90年代开始日趋频繁。1991年10月在马来西亚吉隆坡举行"第八届国际易经大会"，由台湾"中华易经学会"《中华易学》月刊社社长黄自信等人倡言，成立了"国际易学大会理事会"，以保证国际易学大会每年连续召开。作为"国际易学大会理事会"常务理事单位的台湾中华易经学会已决定于1993年10月间，以"《易经》当代世界秩序"为主题在台湾召开第九届国际易学大会。可见，台湾易学界在国际上已担当了相当重要的角色。在这种日益走向易学的国际交流和合作的形势下，台湾易学在未来年代会有较大的进展是可以预期的。

二、台湾易学的基本课题

(一)台湾学者的分类。在台湾，对《易经》有研究的最初主要限于与中国文学、历史、哲学相关的一部分学者内，后来范围逐渐扩大。在今日，不仅从事社会科学和人文学科的学者对这门学问深有兴趣，而且还有许多从事自然科学和工艺技术的人员问津此学。正是由于这些从事不同学科和专业的学有专长，业有专攻的学者加入易学研究者的行列，就使易学研究的范围大大拓展了。因而今日台湾易学的内容可说十分复杂而丰富了。台湾易学经过四十多年的发展，已经积累了从数量到内容都十

分可观的学术资料，若从整个现代易学发展，这种资料则更为复杂而丰富。如何对这些学术资料进行概括，以做到更合理地界定易学研究的范围，并进而探索其未来发展的方向。台湾学者大体提出了流派划分和研究主题两种分类法。

前一种分类法最初是高明、徐芹庭在《六十年来之易学》中提出来的。在该书中，他们将20世纪初至60年代末的大陆和台湾的易学家按其研究方式和学术性质而分为四派：(1) 注释派；(2) 考证派；(3) 论述派；(4) 创新派。注释派治《易》，往往沿袭旧法，或汉或宋，"不能出于注释之外"，但在作这注释时，间能诠释新义，取证多端，举凡"群经诸子，宋明理学，以及释氏之禅密，欧西之科学哲理，靡不采撷"，这是现代注释派不同于传统注释家的地位。考证派"言《易》而侧重于考据，立说必凭借于证验"，以金文、甲文、古籍、民俗、史实证《易》义。论述派"则就前儒《易》学加以论述，而己见亦寓于其中"，此派已能结合现代哲学和科学来阐释易学，求其会通。创新派"援引欧西思想以入《易》，而为《易》注入新血液，组成新体系，表现新面目，创造新生命"。这一派创新之处在于不仅以现代科学和哲学比附于《易》，更借《易》以阐发其新创。这种分类法徐芹庭后来在其《易学源流》一书中略有修正，将现代易学细分为七派：(1) 图像派之易学，此派为图书和象数派的合流；(2) 义理派之易学；(3) 考证派之易学；(4) 史事派之易学；(5) 创新派之易学；(6) 疑古派之易学；(7) 论述派之易学。这里，(1)(2)两项概括了清儒将易学分为象数和义理两派的传统分类法，而史事派(4)和疑古派(6)同为《易经》的历史研究，只不过两者立论有所不同，一重史实，一重史论。其他考证派(3)、创新派(5)、论述派(7)则前书已言明。

后一种分类法是黄沛荣在《近十年来海峡两岸易学研究的比较》一文中提出来的，即以研究主题为标准的分类法。他指出，当代大陆和台湾对于《周易》的探讨，可说巨细靡遗，内容包括：(1) 八卦及六十四卦的产生。(2) 卦爻辞的性质——如卜筮性、义理性、社会性等。(3) 卦爻辞的内容、思想、作者、时代。(4) "十翼"的思想渊源、著成时代，及其在先秦学术史上的地位。(5) 历代易学史及易学家。(6)《周易》经传的诠释。(7)《周易》与传统文学、音乐、艺术。(8)《周易》与现代科学与传统科学。前七项都不算是新的研究主题，后者则是近代新兴的研究方向。因为随着自然科学及《周易》研究的进展，许多学者都试图把《周易》运用到自然科学方面，或与各学科的原理相印证。

(二) 易学的学科分类。以上的两种分类法，前者较宏观，是从学术史的角度提出来的。后者在指出当代易学的新倾向时，则对《易经》经文研究的项目作了细致的区分。这里提出并据以运用的学科化分类基本上是分析性的。在作这种分类时，要尽可能考虑并概括台湾易学家的见解。应该说明，学科化的分类与考察的对象在形式上往往不一致，因此需要经过一定的分析过程才能使两者大体配应，因此难度较大。做得不好容易割裂材料，使问题反而晦而不明。但作为概括性分析和归纳，学科分类亦有一定长处，在一个现代学术框架的映照下，可以衡量出当代易学的现代学术水准所达到的程度。

以下从易学的考据学研究、历史学研究、哲学研究、科学研究、宗教学研究、易学应用及多学科的综合研究等八个方面，对台湾易学的基本学术课题作一概述。

1. 易学的考据学研究。考据学是中国学术中特别发达的一门综合性的学问，它兼含文字学、训诂学、目录学、版本学、史料学等诸多传统学问的材料和方法；它的基础是技术性，而其学术宗旨则与史学和哲学相通，因而高水平的易学考据与义理研究是互为体用的。近期台湾易学家，大都擅长于考据。考据的进程涉及从文字校订、史料辑佚、版本校勘、文献训诂到词义辨析、文义疏解、原义假设、讹误辨正等一系列方面。因此，易学考据实际上已成为一门比较专业化的学问。在台湾，严灵峰和屈万里在考据上的成就是较知名的。严灵峰第一部易著《易学新论》偏重考校，偏重考校用多章专论用易经传文字的结构与错简、卜筮的方法和吉凶悔吝及贞、用的意义、《说卦》的文体与篇数问题。将《周易》当作原始资料，加以整理、分别和鉴别。作者认为如此，讲易学义理方有所据，他的晚年著作《马王堆帛书易经初步研究》，是一部积极利用最新考古资料进行考据的力作。屈万里专在先秦汉魏易学资料的考据上用功，撰《先秦汉魏易例评述》，其研究方法"先以音韵训诂字义，继以群经、甲骨、金文参释文旨，两者既明，再据经文为史料，作各项研究"(王献康"题辞")。其具体做法是先就经传中卦、爻、彖、象、文言、系辞，及说卦中之文字，求其义例所在而归纳其例，再就《国语》《左传》、先秦诸子、西汉文籍，从其涉及易者，求其易例以为佐证。其次在这部著作中，对汉代易例的衍变亦有具体的考察和说明。由易例而探易学演变的机理可说是其书的学术旨归。作者总结道："历代《周易》之书，凡经数变：上下经文，初止用于占筮；十翼而后，乃藉以阐

发哲理。至西汉中叶，孟喜炎异之术，好以象数说易；东汉易家，推衍其说，至三国而极。王弼奋起，扫象数之穿凿，复于十翼之平实；历六朝隋唐，定于一尊。下逮赵宋，河图、洛书、先后天说异，而易学再变。以迄晚清，逊清考据之学，突越前代，复排河洛先后之谬，而反于汉人之象数。至于今兹，余风未泯；惟例变虽多，然综而论其大别，则不过象数、理、图书三者而已。"《自序》如此，由考据而进史学研究的具体途径被作者指示出来了。其他还有不少学者的考据几乎涉及整个易学史，尤在先秦、两汉魏晋一段下功夫。在这方面，他们的工作比清代学者做得更细致而深入，方法更严谨。从易学史的发展看台湾考据易学家可以看作是传统易学的总结者。通过他们的努力，现在已有可能对传统易学史料进行史学的整体研究。因此，易学考据可说是当代台湾易学最有成就的领域之一。

2. 易学的历史学研究。较严格的历史学意义上的《易经》研究是从古史辨派的工作开始的，其代表人物是顾颉刚、李镜池、郭沫若。在当代台湾易学研究中，占主导地位的学者大都不赞同古史辨派对《易经》所作的基本结论。如高怀民的《先秦易学史》、胡自逢的《先秦诸子易说考》、徐芹庭的《易学源流》、唐华的《中国〈易经〉历史进化哲学原理》等等，都竭力论证伏羲在易学史上的创始地位、经传的一致性及孔子与十翼确有关系，而这些见解当年古史辨不遗余力地一概予以否定。徐芹庭认为，古史辨派以史解易，"则用科学之研究法研究者也，是其长处亦有"，"自周易以究古史，自有其价值……或以卦爻来述及古史，而疑古史，则是大不可。盖易以象立教，设一辞、立一义，皆以象说，使人体会其象，而默会其意；故其辞其文皆简捷，其有借古史以衬托易象者，亦为言象述理，使人因类以推耳，非为史而作也"(《易学源流》第十四编《民国以来易学之源流》)。其评论颇公允。

由于在《易经》的形成、内容、作者和时代等问题，台湾大多数研究承袭传统易学家关于"世历三古，人更三圣"的说法，肯定这种说法基本上是可靠的，因此，余下来留给史学讨论的问题就不多了。因为现代史学研究的基本立场可以说是批判性，而易学的历史理性批判，能否作为一个合理的课题提出来，在许多台湾学者看来，本身就是一个问题。因此，台湾易学家在历史领域里宁愿在易学的史料疏证和整理上多下功夫。近几十年来，在旧有文献的整理和流布上，台湾地区的成绩斐然。先后出版了严灵峰主编的《易经集成》(成文书局印行，精装一百九十五册)，赵韫如主编的《大易类聚初集》(新文丰出版社，精装二十巨册)。汉京文化事业出版公司重编了《通志堂经解》(精装四十巨册，其中易类二册)、《皇清经解续编》(精装二十巨册，其中易类一册)，并将《易》类论著分类印行。艺文书局将清代易著从丛书中抽出，印成《皇清经解易类汇编》《续皇清经解易类汇编》二种。鼎文出版社影印了《清儒易经汇解》。商务印书馆重印《四库全书》(其中易类共四十三巨册)。传统易学文献的系统出版，对易学史的研究提供了充分的资料基础。在书目方面，国立中央图书馆编的《中国历代艺文总志》(经部)，收录自古以来的《易》学著作，无论存佚，均予登目，并略有评价；接着又编成《经学研究论著目录》，收录当代台湾、大陆、香港、新加坡等地区用中文撰写的经学论著一万六千多种，其中有关《易经》的有两千种左右，包括专著、期刊或报章及各种论文集中的论文、学位论文、会议论文、历年由各种基金会和学术机构的奖励报告。学者若能善用这些丛刊和工具书，则古今易学资料可一索而得。这些资料的整理出版对台湾地区的易学研究起了积极的推动作用。由此可见，在台湾易学家那里，易学的历史学研究与考据学研究的立场基本上是一致的。一般说，大多数易学家史学的批评意识较薄弱。基于如此丰富的易学资料来展开史学研究，仍是有待今日台湾易学家予以严格确立的基本课题。

3. 易学的哲学研究。从研究者群体的构成及其个体的知识背景来分析，台湾地区经常出版专著，发表论文的易学者，以大学中文系为最多，哲学系居次。因此，《易经》哲学研究的著作相对来说并不突出。就已发表的著作看，台湾易学哲学的研究可说已有相当的深入。刘百闵的《易事理学通论》、高怀民的《大易哲学论》、范良光的《易传道德的形上学》、戴琏璋的《易传之形成及其思想》、唐华的《中国易经哲学变化原理》，都是系统的易学哲学著作。还有一些零星讨论易学哲学的论文都富有创见。此外，一些华裔美籍的易学哲学研究者(成中英、唐力权、钟启录等人)，他们的研究成果在台湾的发表，也对那里的易学哲学研究起了促进作用。台湾的易学哲学研究涉及了易学哲学各个层次和方面的问题。

在台湾，学者虽然一般也强调对《易经》的古"经"和"传"在思想性质上的区别，但多数赞同两者之间在思想展开上具有连续性的见解。因此，用"传"来解"经"在许多学者看来，那是没有多大问题的。不过，在《易经》的哲学研究上，对"传"的阐释远较"经"来得充分。大多数台

湾易学哲学研究者都不同意《周易》是卜筮之书的观点。新儒学哲学家方东美特别不满意朱熹把《周易》当作卜筮之书看待。他认为朱熹一点也不了解《周易》本质上是以生命和价值为中心的哲学体系。方东美认为，先秦诸子中，真正了解《周易》的是孟子和荀子。他很欣赏荀子的"善为易者不占"的话，并指出："这就不像后代的朱子把《周易》当作卜筮之书。"(《原始儒家道家哲学》，第139页)他说："我们现在必须明了《周易》的哲学和《周易》的历史记载是两回事，历史记载在前，哲学产生在后。《周易》由历史的书变为哲学的书，代表儒家、代表孔子的精神。"(《原始儒家道家哲学》，133页)这种精神就是："把历史上一切秘密展开在时间之流中。"这种精神有两方面的意义：一是对现实，即对社会问题、现实问题不回避，而是认真对待，竭力予以把握；二是变化、发展观，即"把一切人类活动投入时间之流中，看它如何发展演变"(《原始儒家道家哲学》)。当然，也有不同的见解。吴康认为，"《周易》初为占筮之用，继有易传，推演深微，天道人事，可视诸事，遂为古代哲理经纬之作"(《〈周易〉哲学思想》，载林尹等《〈易经〉研究论集》，黎明文化事业公司，1981年)。他认为易的哲学是一种二元思想。"周易之为学也，由道德实践知识而建立其人生观，构成其人生观，构成其理想人格之本德曰仁义，其本性曰性情，其功能曰上下进退，其归极曰生死鬼神，其最高之理极准则曰命，皆二元思想之推衍也"(《〈周易〉哲学思想》)。高怀民认为，《易经》的占筮即体现了一分为二、合二而一的辩证方法，"《易经》的辩证法采用了一套精密结构的卦象来表示"，而卦象则是占筮辩证观念的符号表象。高怀民特别重视《易传》中的本体论和辩证思想。他指出，太极"为宇宙万物所出之大源"，是起"大流行"作用的宇宙本体。"《易经》哲学的思想体系，就思想的进展的程序上说，是一个一往一返的圆道。首先，由溯源人及万物之本而立'太极'。所谓'太极'非如西方人柏拉图的'观念'(idea)，也不同于亚里士多德的'第一形式'(first form)，也非宗教中的'神'(God)，乃即宇宙万物的变化而立，透视宇宙万物变化为一大流行作用，肯定此流行作用之为真，而且为宇宙万物所出之大源，故而赋以'太极'名"。太极作为宇宙本体，"具有以下数方面之义：一、它是一大流行作用，绝无对待；二、它与万物为一，万物的变化即是它自身作用的呈现；三、由万物之变化上，证知此一大流行作用为圆道之流行；四、生化万物是它的自然之性"(《〈易经〉哲学的人类文明之道》，《易学应用之研究》第二辑)。

4. 易学的科学研究。近二十多年来，将现代科学与《易经》相参证，越来越为台湾的学术界所接受。不过，一般说来，他们中许多人对科学的了解较宽泛，因而往往涉及命相及堪舆等问题，并称之为"科学的应用"。这方面的材料多且杂，这里略而不述。

在台湾，比较严格的易学的科学研究大体可以划为两个方面：其一，《易经》与中国传统科学的关系。这种研究的基本方式是"拿《周易》与中国传统科学相互参证，例如以中医的阴阳观念，以及经络、脉象、针灸等相比较"(黄沛荣：《近十年来海峡两岸易学研究的比较》)。其二，《易经》与现代科学的关系。这种研究的基本方式是，"将《周易》与原子物理学、量子力学、天文学、历法学、符号逻辑、二进位数学、立体解析几何、线性代数中的矩阵、分子生物学配合研究"(黄沛荣：《近十年来海峡两岸易学研究的比较》)。

在阐述《易经》与传统科学的关系诸课题中，易学与医学的问题讨论得比较充分，并初步形成了一批研究成果。一般兼治医和易者，大都主张中国"医药术数之精""医家之学理"，皆根据于易。黄敦涵、黄家聘在其合著的《易学与医学之综合研究》(皇极出版社，1979年)一书中指出，医与易多有触类旁通之处。中医学理论所论的人身脏腑之生理作用，本于天地阴阳观念，而天地阴阳之理，莫不备于易。具体地说，易为医学思想的异源可从其基本观念来了解。重要的中医学概念，如"生""中和""阴阳""平衡"都与易相通。而《易经》中卦象，如需、豫、屯、蒙、观、复、巽、咸、涣、小畜、坎、离、临诸卦对医理有启示作用。从医易学术史的观点看，道家易与传统心理治疗的关系是值得重新认识的。值得注意的是，作者对医与易的关系考察已经将其与中医结合的问题联系起来。作者认为，可依据易理光大中西学术，以易学为端绪，择其与中西医理有互参之处者，触类而引申之，作为中西医由交流过程而达到融会的共同理论基础。黄亮指出，"《易经》本非言医之书，其本身未有具体的探究疾病所自生，或说明疾病之状况，与研究其治疗"。"故所谓《易经》与医学云者，非谓《易经》有何直接之医疗方法，而仅谓《易经》曾论述若干之事理，后世之研习医学者受其影响认真要旨可为医学纲领，辗转发展从诊断以至用药，均未违乎此纲领而演述成为中国之独特医理，而各种医理在世界医学中，仍有其独特之价值，且与现代医学之理论不悖"(《易与医道一》，《易学之应用研究》第一辑)。黄亮认为，《易经》有关医学的最重要理论是提出宇宙为一整体，人

身如一宇宙，阴阳交互影响，配置务须均衡，而中国古来医书无一不有一个整体内阴阳互相影响而应均衡协调的观念。他进而指出，从易阐发中国之固有医理的目的是"将中西医理合并使用"，其旨意与上面二黄同。俞梅隐认为，把《易经》阴阳理论运用到中医学上，中医学的理论体系才能建立。因此，要研究中医学，或者更进一步发展中医学，都必须深通《易经》，并能运用，更要结合现代哲学与科学思想，才能创新而日臻完美境界(《易与医道二》，《易学之应用研究》第一辑)。

在当代《易经》与中国古代科学关系的研究中，易学的起源与天文学的关系是一个较突出的问题，因为观察天象是天文学由以建立的原始基础，亦是易学现象的一个基本方面。徐芹庭认为，"易包涵广大，历法、气象学等具体知识亦为易之源"之一(《易学蠡测》)。郑衍通认为，"《易经》本天道以言人事休咎，所谓天人之学。然其本既在天道，则舍天而言人事，则必空疏而无当"。此天道并非仅为阴阳理论，乃是有实际的现象可以观察而得。他指出，《易传》上所谓"仰则观象于天、俯则观法于地，观鸟兽之文"之类的话都有其天文学的内涵。仰观天文的话容易懂，至于"地理"，乃指空间上的四面八方而言，非地上之物，而所谓"鸟兽之文"即是天文"朱雀""白虎"之类，有象可见者。郑衍通认为，"八卦代表天象，其列位之次序必须正确，而后始能弥纶天地之道而无谬误，不然，则六十四卦之内容实无法可得合理之解答"。实际上，六十四卦为一星座的坐标系统。因此，"《易经》可谓之天象学"(《易与天文》，载《易学之应用研究》第一辑。参见作者《周易探源》，新加坡，1976年)。

《易经》与现代自然科学的关系的讨论，最初是在60年代中期提出来的。1964年，南怀瑾将薛学潜初版于1937年的《超相对论》改名为《易经数理科学新解》在台湾出版。对这部书的重新评价，引发了一场"零与一哲学与《易经》数理科学"问题的争论。(讨论文章十数篇载1968年11月至1969年2月间《中央日报》副刊)。加入争论的有魏凌云、李霜青、徐芹庭诸位学者。这场讨论突出的问题与《易经》的科学研究的方法论问题有关，即究竟应该如何理解《易经》与现代自然科学的关系。魏凌云等持反对意见。魏凌云认为，《易经》是黑色哲学，是玄之又玄，莫明其玄之学问，言下之意，《易经》并不是科学。赞同魏的观点的有李世元等一批研究现代物理学的学者，他们认为，提出《易经》数理科学新解确实荒谬，并提出，对这一问题学理上的讨论，必须具备物理学方面的充分知识。李霜青等持赞成意见。李霜青认为，电脑原理确实与易学有关。电脑源于莱布尼茨二进位数学，将莱布尼茨的二进位数学与伏羲六十四卦图比较，可以发现两者密合无间。李弘祺提出，薛学潜的著作自有其思想史之地位，他认为，以科学理论探求易学的意境，以新的知识方法及眼光探索《易经》以谋求新灵感，是值得嘉许的。徐芹庭的观点接近李霜青，但加以修正。他认为，《易经》仍有现代价值，但这种价值主要是哲学性的。《易经》论及形上学(宇宙论、本体论)、伦理学，以及抽象的象数。但不能单纯将其看作"太空物理"。《易经》代表一种高度的智慧，合于人生的日用，可以用现代哲学的眼光来加以叙述。童缙等人则持客观主义的学术立场。他认为，欲评定《易经》之科学价值，宜严肃而认真以研究易经与有关近代物理或电子计算机之基本数学，客观讨论，从而研判其关系。陶龙生提出，《易经》当然没有提出现代物理的理论，但它的哲学中是否蕴含有"物理学"或"科学"的某些前提，显然是另一问题，其圆满解答不但要研究《易经》，而且要站在当时的立场，去看当时的文化背景。这场讨论，基本肯定(1)《易经》中包含了某些科学因素，(2)《易经》是可以从现代科学的立场来研究的。这场讨论虽然并不充分，但对而后台湾的《易经》科学研究仍产生了一定的积极的影响。

近代以来，对《易经》展开现代自然科学研究与对传统象数学和图书学的重新阐释有关。台湾易学界从50年代以来，就对象数图书研究的学术价值持肯定的立场。在台湾，对象数作自然科学研究蔚成风气。黎凯旋、黄汉宗诸人都是从数学角度专攻易数者，而简冬然、高志恩等科学家却对如何从物理学角度阐释易理深感兴趣。黎凯旋撰《易数浅说》(名山出版社，1975年)。他认为，易数最基本原理是"用中"，而"中"或"用中"同时也是中国哲学科学的基本方法。举凡易数中之卦(八卦)、图(河图)、书(洛书)、数等，其数理成计算之法，遵循"中"理。黄汉宗以原理数学阐明太极、两仪、四象、八卦与六十四卦之关系。他认为，卦象错综复杂，"然平心密切，尚能符合数学逻辑"。八卦的各种演变皆异源于太极，递变为六十四卦及各种变卦。因此，太极与两仪、太极与四象、太极与八卦、太极与六十四卦种种关系皆能以二项式(Binomial)来表示(《周易解析》序一)。简冬然认为，易的象数运用于现代物理学意义极大。在这方面薛学潜已提供成就的实例。薛学潜的工作是针对爱因斯坦的相对论所存在的问题而发的。爱因斯坦建立以四度时空为体系

的相对论，对以往难以理解的物理现象（如光速的特征）虽能提供较圆满的解释，然今日科学之发展已确证其仍然不敷应用。薛学潜根据八卦之推演及五行生克原理，将质和电与四度时空合并，从而提出五度体系的"超相对论"。薛学潜的理论，"全以八卦之演绎变化为根据，将近代重要之物理理论，尽赅无遗，且将相对论与量子论一以贯之"（《易理与物理》）。高志恩从电学的历史角度探索《易经》卦象的奥理，并用电学原理解说"道""器"和"太极"等观念。他提出，八卦可视为电的八种类型或形态，如结合现代物理学的看法则可区分为：天电、水电、火电、山电、泽电、风雷电、震电（《易与电学》）。程发轫认为，阴阳与电学有密切关系，为易学的基本科学原理之一。他指出，易的卦爻能用现代数学符号表示。阴阳是宇宙二大现象，从物理学的观点看，一切物质皆由原子构成，而原子则由电子、质子构成。如氦由四质子、四电子构成，其阴阳电荷相等则呈中和现象，这就是易传所谓"一阴一阳之谓道，继之者善也，成之者性也"。而阴阳两电相感，即《易》的咸卦。所谓"咸，感也。柔上而刚下，二气感应以相与"象征电学之阴阳（《国学概论》，"国立"编译馆，1968 年）。

如果说，台湾的自然科学家中兼治《易经》者往往从专科角度阐发易学，那么，专治《易经》者则往往强调易学是天人之学。因而，不仅能包括自然科学各部门，亦能涵盖社会科学诸学科。赖榕祥认为，易以观察、穷理、演数之法探讨宇宙万象社会百态，含容诸学，弥纶宇内，"《易经》探讨宇宙真理，是一种宇宙论，而六十四卦乃宇宙社会变迁的六十四种法则是方法论，它是哲学《易经》的探讨，乃遵循象、理、数三途径，以寻求宇宙真理。举凡社会、伦理、政治、军事、教育、哲学、科学诸学皆概括无余，影响后世及中外学术至大"（《周易浅说》，大华出版社，1967 年）。一些学者特别强调易学的人文学科价值。周鼎珩指出，《易》一方面揭示"消息盈虚，嬗递盛衰之迹，另一方面制器尚象，为经纶人文之元"（《易经讲话》）。程石泉认为，《易》为最精粹之民族智慧。其"近取远则""类万物之情""观其会通""行其典礼"之观察、内省、类情、会通工夫，乃中国哲学思维之特征，人文主义之滥觞（《雕菰楼易义》自序）。有鉴于此，江公正提出，《易经》有一个科学思想体系，这一体系以太极为中心，含有阴阳之相对论，发展为四象，八卦之分类组织，说明一切自然与社会现象，再由八卦构成六十四卦，每两卦之间皆有相对联系之关系和作用，各卦连接时，皆有发展过程，适合科学原理，这一原理可称之为综合相对论。由此构成《易经》科学思想体系的间架（《〈易经〉的科学体系》第十八讲，中国文化学院，1966 年）。

5. 易学的宗教学研究。在台湾宗教界，有不少人研习《易经》，其中有道教徒、佛教徒，亦有基督教徒。不少学者对《易经》的宗教性质亦相当关注，更有一些学者提出依据易教促成诸教合一的主张。

近代以来，不少学者经过了由佛老而归于易儒的精神历程，当然也有不少人由易儒而归佛老，或将易融于佛老者。在台湾有不少学者喜欢将易与佛老相互比附、阐释，成为易学研究的一种方式。但衡治易"颇采王弼之玄理、及其忘象忘言之至意，并涉佛学之空无原理"。他认为，"善治易者，则其象则忘言，得其意则忘象。本无实法，乃能立一切法耳。虽然忘象忘言，亦象亦言，岂易言哉？故治易者当从观象玩辞入。入之而不已，自有廓然豁然，感而遂通之时"（《周易浅释》增订本序）。至于《易经》与中国传统宗教（道教与佛教）的关系，俞梅隐指出：道教中丹经之祖的魏伯阳著《参同契》，借重《易经》。此外，"佛家的僧肇，更引《易》理入佛。禅宗的大师六祖慧能的三十六对法的运用，固然深合《易》理，以下如南阳慧忠国师，马祖道一、耽源、仰山、洞山、曹山等大禅师，也都运用易理。尤其是洞山的《五位君臣颂》《宝镜三昧》，曹山的《五位君臣图》，更显然的是运用《易》理接引来机"（《易与医道二》，载《易学之应用研究》）。

在台湾，从基督教的观点阐释《易经》颇有人在。周林根著《〈圣经〉与〈易经〉的奥秘》《易的数理与宗教》一系列论文论证《易经》与基督教思想及现代科学原理的一致性。他的观点完全基于宗教立场，学术的分析和论证从属于信仰。周林根认为，《易经》与《圣经》都具有"统一性与渐进性"。所谓统一性是说，两者虽然都是由不同的时代，不同的作者写作，谈到题目不一，却不失其谐和性和统一性，由此证明其出自上帝的默示。渐进性说明了两部经典形成的历史特征，这说明上帝的旨意有一个逐渐被人类所认识从而达到至善的境界。由此可以了解《易经》和《圣经》的奥秘均在天人合一的大道，太极与上帝是同格位的，由《易经》与《圣经》两者处处以上帝，亦即太极为中心，可见两者的一致性。由《易经》与《圣经》的写作，可见出其"同出于诚信上帝"（《〈易经〉与〈圣经〉之奥秘》，载《易学之应用研究》第三辑）。谢扶雅撰写一系列文章从基督教神学的观点对《周易》作新解释。他的解释具有比较哲学和比较宗教学的眼光。他指出，《周易》一书，可

以说是相称于西方精神文明的渊源《新旧约全书》之"摩西五经"及圣约翰的写作,而《周易》的八卦,又足以与"基督教的十字架记号相比较"(《中国第一奇书——〈易〉》,《益世》杂志37期,1983年)。他认为,这种相称和比拟可以从许多方面去了解,《旧约》为耶和华上帝对以色列族的"约"(Covenant),是它对先知们的启示;《易经》的"卦"是所谓"天垂象,示吉凶《系辞传上》";"双方皆发自'忧患'(anxiety)的心理";"《易经》表达伦常在人世社会秩序的重要性",《旧约》"以'律法'维系人类安全幸福,基本命意相同"。他批评一些人所主张的"中国无宗教论",提出,"有一些人每谓中国无宗教,又说,《易经》无神学,这都是不真实的。诚然,中国没有像犹太教、基督教或回教那样的宗教,也确没有像西方历代斑驳浩瀚的神学,然而中国显然有它自己的宗教信仰和它独特的神学思想"。在《周易》中包含了一套中国宗教伦理思想。在《周易》中"'太极'与'大业'是首尾一贯,是一而二,二而一的","《易传》的'大业'可说是中国式的'圣子''圣灵',因而'太极'亦正是中国式的'圣父'了。太极是静态的上帝,大业是动态的上帝"(《从基督教看中国文化的老根子——〈易〉》,香港《文艺》季刊创刊号,1981年)。

在台湾,对《易经》的宗教内容作学术研究的学者,往往将其宗教方面与其他问题联系起来讨论。王寒生认为,在学术中"包括科学、哲学、神学,这三种学问合而为一,唯有易学堪当之。'显道神德行,是故可以与酬酢,可与祐神矣';'圣人以此洗心,退藏于密';'是与神物以前民用,圣人以此斋戒,以神明其德夫',都是宗教工夫"。而"'夫大人者与天地合其德,与日月合其明,与四时合其序,与鬼神合其吉凶'天人合一之说,这是宗教的最高目的"(《易经浅注》序,新使命杂志社,1960年)。王寒生提出:"近代科学发达,纯神学之宗教,不克存在,未来之新宗教,必须以哲学、科学为基础,而易教乃未来新宗教之楷模,其理论宜再发挥,遮其体化于宗教之中"(《易经中的宗教哲学》,同上书,153—154页)。

唐华在对易教的阐释上,持泛宗教的立场,他认为应从人类精神的实质和根本原理上来理解和把握宗教。基于《易经》的原理,他提出"五教"(儒教、道教、佛教、基督教、伊斯兰教)皆不出易学范围的主张。他指出:"《易经》是洁净精微之学。"中国自汉以后,是儒、道、释三教兼容并蓄的文化。"儒学重经世,佛学重心性,道学重养生,而皆不出于易学范围"。儒学依《易经》而扬仁义,耶稣的博爱便是仁,穆罕默德的"清真"亦是奉"大仁大慈真主"之名。显然在精神上是相容的(《中国易经变化哲学原理》自序,《中国易经历史进化哲学原理》卷九)。

从60年代开始,台湾学者中有试图从宗教学的立场探索《易经》努力,其代表人物就是杜而未。他最早发表的著作《〈易经〉原义的发明》(1961年)以宗教之理,阐述易学,并以《易经》经文"先王以省方观民设教"及"圣人以神道设教而天下服矣"等提示,揭示《易经》的宗教"原意"。到了他《〈易经〉阴阳宗教》(1982年)一书出版时,建立了他解说《易经》的独特学说、《易经》基于月神崇拜的神话说。杜而未认为,"《易经》是一部宗教书",是一部月神宗教的经典。对于《易经》的阴阳、道、太极的解释,只用一个"月"字就足够了。月亮的明暗就是阴阳,阴阳(合一)就是太极,道的原型就是月亮。推而论之,卦象及六十四卦都是月神的宗教表象。他指出,《易经》一书之所以不容易懂,"原因在于,它是用古代月亮神话宗教传说作成的,它把无形的创造神与有形的月亮交混起来",所以应当用解释神话宗教的方法来解释《易经》。"学者无论中外,若不用月亮神话解释《易经》,当都不能有彻底的解释。时至今日,神话学不容被忽视了"。由于月亮宗教是一种较原始的宗教,因而,杜而未认为《易经》的宗教是尚未成熟的。"《易经》中的天和上帝虽受月神宗教的影响,但仍然是有位格的;道和太极也并非没有位格,但与宇宙万物及人类有些交混的情形,人当向道及太极取法,还归其本体。但这里的泛神话始终没有完成"(《易经阴阳宗教》序)。

中国少数民族易学

中国少数民族易学流派的统称。自远古以来,汉族与周边少数民族相互间就处于频繁的文化交流和融合的过程中。在这种交流和融合的过程中,原始汉族的形成及易学的最初发生和构成曾受到早期民族和文化融会的重大影响,而《易经》成书以后,随着汉文化向周边民族推广,也随之传入,并在一些主要少数民族中形成独特的易学传统。由于文化与历史等诸方面的原因,中国各少数民族的易学传统及易学流派构成具有一些不同于汉族的特点:首先,各少数民族的传统易学思想的形成和发展,基本上是汉族易学典籍和思想在那里传播和影响的结果,并广泛地表现为文化观念形态或民俗形态,总体而论,其学术性和理论性稍弱。其次,各少数民族的易学传统一旦形成,即与该民族基本的哲学思想的演进过程密

切相关，成为其固有的原始哲学观。

中国少数民族中较系统的易学思想的形成，始于汉唐时期，而在明清时期已有较大的发展。而到了近代，则普遍趋于衰微。近十多年来，各少数民族的传统文化、思想和学术，在一大批学者的倡导下，开始走向自觉的复兴。在这种情形下，易学首先以“民俗”（占卦问卜等）形式复苏。如何从学术的立场，运用现代人文科学的理论和方法对少数民族的易学文献和资料进行系统的整理、阐释、总结，无疑是当代易学研究的一项具有多重文化意义的基础性的课题。

少数民族易学的形成与发展，在不同的民族中具有不同的特点。其中，布依族、水族、纳西族、彝族、白族、满族、蒙古族、回族对中华易文化共同体的形成和发展，贡献尤大。

（一）布依族的易学。布依族的易学渊源相当古老，大体可以区分为两个系统。其一：原始史诗中的宇宙起源论清浊二气说。清浊二气说的核心思想是阴阳对立观念，如《古歌》说：“清气浊气两分离，清气‘呼呼’往上冒，浊气‘扑扑’往下沉，清气上升变青天，浊气下沉变大地”；“仰的为雌（阴），扑的为雄（阳），这时才分阴和阳，这时才分男和女”。这种清浊阴阳观念使人想起汉族《淮南子》等书表述的类似思想。其二：《社洛介》的占卦体系。《社洛介》（zə ɔdu2 kaï），汉译为《鸡卦书》，作占卜用。占卜需杀鸡敬神取其膀骨，用细竹条插入骨眼，视卦象（图案）不同吉凶，俗称“察鸡卦”。布依族用鸡卦占卜，始于公元前，布依族夜郎国出现时期，约当战国末年。《史记》说：“夜郎侯始依南越，南越已灭，会还诛反者，夜郎遂入朝，上以为夜郎王。……越人俗……祠上帝百鬼，而以鸡卜。上信之，越祠鸡卜始用焉。”现在布依族民间保存的《社洛介》即源于这种“越祠鸡卜”。流传于南、北盘江流域的《社洛介》一书，共有鸡卦一百三十余图。卦名有“介加”“介三”“介荣”“介要”“介肖”等等。一百三十余种卦象均有卦词说明，分别象征天文、农事、疾病、婚嫁、丧葬、交友、战争等内容。如：

“介肖卦”。卦词：“敌方攻阵，我方撤退；我方进攻，敌方溃逃；我方追击，抓获敌兵。”此卦用于战争双方。

“介要卦”。卦词：“奴隶整主人，难如上天；主人整奴隶，易如放田水。”此卦用于主奴双方。

“介荣卦”。卦词：“不日病好转，交友情谊长久；出行平安；巳、酉、丑诸日得此卦大吉；其他日得此卦凶。”此卦用于疾病、交友、出行。

“介加卦”。卦辞：“多吉。然寅、午、戌日得此卦敬神不吉，出行可能漏财。”此卦用于敬神、出行。

其卦象和辞的内容和形式还相当素朴原始。值得注意的是，卦辞中已“有敌与我”“进与退”“主与奴”“凶与吉”等成对观念，而采用“卦象”“卦词”预测未知事物，显然已超出单纯操作的占卜水平，这说明布依族先民的占卜思维已经初步建立起一定的逻辑规范。

（二）水族的易学。水族的历史时期，大体从汉代开始，是由古代南方“百越”群族中的“骆越”支发展的单一民族。水族的易文化传统与占卜有关。并形成自己的占卜经典《水书》。《水书》大致形成于秦汉之际或早于该时期。约有400个单字，其字体构成有象形、会意、指事和假借四种，其中象形字比重较大。《水书》从文献构成看，相当庞杂，就其主要内容讲，是占卜用书，由“水书先生”（巫师）掌握，并据以进行占卜和其他巫术活动。《水书》分条撰写，共约有七百余条，分吉凶两类，吉祥类有六十多条，凶祸类亦有六百余条。古代水族笃信“水书先生”的占卜，因此，《水书》成了指导人们社会生活的“圣书”“经典”，但凡婚丧、营造、出行、祭祀、疾病及日常生活的各种活动，均视占卜复由《水书》的条文来决定行止、休咎。因此，《水书》在水族人民生活中占有重要地位，对水族的思想、文化有重大影响。

《水书》以干支纪时，依据时空具体条件和事物分类进行占卜。《水书·金堂篇》中说：

1. [illegible]

2. [illegible]

释义

1. 凡逢甲辰、乙亥之年，一月，亥时，葬则吉；又该年、该月之癸卯日葬亦吉、宜用。

2. 凡逢甲子之年，酉金日，丑酉时，葬则财源广进。

《水书》的占卜辞中有成对的观念，如阴阳、水火、金木、生死、吉凶、文武、贪廉、夫妇、父母等。《水书》中，“阴”写为“[illegible]”，“阳”写为“[illegible]”。按照《水书》的解释，这些成对的事物相交才吉，不交则凶。如说：“阴家在阴家，阳家在阳家，丢下屋基荒凉冷浸。”又说：“金家住金家，木家住木家，穷得连个碗也没有用，如果金木相济，福泽长百二千年。”《水书》不仅揭示事物的对立和关系，而且也表达了事物相互转化的思想。如在占卜中有向外推走钱财的“歹徒”日，有肮脏厌恶的“堂疑”日，有万事难如意的“天烟”日，把这三个凶日合并，则正为“歹盖”的吉日。逢

这个吉日，启蒙读书过目不忘，过目成诵，外出经商能诸事如愿。三个凶日合并而成吉日，是“物极必反”思想较直观的表述。又如《水书·七天窗》说：

释义：甲子年，虚宿日，忌放鬼，放则反害事立。这表明，《水书》作为占卜用书，其观念已相当丰富而复杂。这种观念趋向哲理性的思考。当然，若是单纯停留于直观性致用层面，是不能进到哲学的。《水书》体现了中华易学较为原始质朴的一种文化范型。

（三）纳西族的易学。纳西族的易学文献相当丰富，据统计，目前国内外收藏的东巴经书约有两万余册，除去长期辗转传抄而内容雷同者，共有五百多卷，分为祭风经、消灾经、开丧经、超荐经、祭龙王经、除秽经、求寿经、零杂经八大类。各类经书内容，从神话、传说、历史、地理、人文、天文、历法、战事、农工、家庭、婚姻、衣食、医药，到文学、艺术、巫术、宗教乃至祭神、占卜等等，几乎无所不包。东巴教的经典中包含了许多与易学相关的内容，其中有些内容似乎较为古老，很可能是东巴文化的独创思想，有些则明显地可以看出受到汉族易学（例如道教易）的影响。因此很难用简单的分类方法对其源流关系、流派构成进行划分。

从初步掌握的资料看，纳西族的传统易学思想从发生上似乎呈现为两个系统：一、原始的阴阳观和精威五行说，而无论阴阳论还是五行说都有不少创见；二、“青蛙八卦”体系，在这一体系中可以寻找到阴阳说与五行说结合的基础。

阴阳是古代纳西族宇宙观的基本概念，在许多东巴经中都有系统的记述。如《古事记》说：太古天地混沌之时，阳（神）阴（神）混杂未分。汉文译本《创世纪》表述：“很古的时候，天地混沌未分，东神（按：即“卢神”“男神”或“阳神”）、色神（即“阴神”或“女神”）在布置万物。”“布置万物”的“东神”即阳神，“色神”即“阴神”，是说世界由混沌的存在分化为阴阳对立的存在。《崇搬图》对阴阳“二神”或“二气”究竟怎样化育天地，作了如下的概括和表述：“最初天地混沌，男神（阳神）女神（阴神）相混合……最初由三元化育为九宫（或译“九个元母”），由九宫化育为母体，出现了一切真与不真、实与不实的东西。……由真体和实体两种来化育，……以后出现了天地及万物。”它肯定了在“混沌”到“天地剖判”之间存在着一个酝酿、孕育的过程。这个孕育过程，东巴经特殊读语称作“奔巴别”，意指阴阳成对事物“相交媾”或“相交合”而孕育或化育。“阴阳”正是从自然界男女、公母、阴阳成对事物相交、化育的事实和现象中概括出来的观念。纳西族表达阴阳观有两组文字，一组写为象形字乂，前者形似男性生殖器，后者形似女性生殖器，另一组写作（基本读作卢色），则为音符记录，是符号文字。两者排列顺序皆为“阳、阴”，其基本意思为“阳和阴”外，还有许多较为具体的含义。值得注意的是，纳西族在其创造的“格巴”文字中，开始用汉文《易经》的阴阳符号“--”“—”来代替东巴文，即用“—”代替（卢、阳），用“--”代替（色、阴），并将“卢、色”的读音和含义都移植于“—”“--”之中。这种移植借用，表明古代纳西族的阴阳观念和汉族阴阳观念具有共通性（当然其原始的差异性仍不容忽视），并由此能相互交流、融合，形成新的思想观念。

现今我们所见到的东巴经汉译本所称的“五行”这个概念，是后世译者对汉族易学哲学通用术语的借称。原来，纳西族古代象形文字中对“五行”概念保留有特殊记法和读语。就记法而言，东巴经中有专门指称“五行”四个象形文字，即，一般意译为“精威五行”或“精威五样”，或直译为“五行五样”“阴阳五行”。纳西族的精威五行，从内容和性质来说，除个别经文记为风、木、火、金、土外，一般是指五种于人有用的物质，也就是汉文五行所指的金、木、水、土、火（木、火、土、金、水），只不过以具体的金属“铁”代“金”，即为木、火、土、铁、水。其排列顺序基本也与汉族同。但在五行起源问题上，纳西族的解说比汉族更复杂。关于精威五行的起源，在东巴经中有两种说法，一是说，精威五行产生于金黄大蛙临时的叫声或由其死后的尸体所化生；一是说，精威五行根源于气、产生于“声音”和“气息”。汉族的五行说有较强的逻辑模态特征。因而，纳西族的五行说显然较原始。

从中华易学演进的源流关系看，世传于纳西族民间的东巴经书《碧庖卦松》（译名之一）更值得重视。《碧庖卦松》以所谓的“金黄大蛙八卦”作为占卜之本。以此“金黄大蛙”为摹本，东巴经师中形成了画蛙体以占卜的传统方法。此占卜法即以蛙体布局阴阳五行、天干地支、八方八门，使之形成了特殊的青蛙八卦图即《巴格图》，最后用青蛙形象图即《巴格图》构成整个世界空间，从而用它来解释自然界，预测自然变化现象和人类生活。根据现有材料，这些不同的青蛙八卦图可能都源于《碧庖卦松》中记载的一个母图。据《碧庖卦松》中记载：早期人类曾派

蝙蝠使者到天上，与掌管占卜的"盘孜沙美"求取占卜经书。盘孜沙美把360种占卜经装在箱子里赐予蝙蝠使者，嘱咐说：在回归路上，绝不能打开箱子看。蝙蝠使者不信箱子里有占卜经书，在路上便打开箱子看，结果，所有占卜经书都被大风吹散了，其中最好的一部占卜经书吹散后被"金黄大蛙"所吞食。蝙蝠使者请来了神人"诗所多知"三兄弟（一说："巨都、巨忧、巨耶、巨珠"四兄弟），用箭射死了金黄大蛙。传说至此，该经书便以象形方法，描画出了一幅黄金大蛙死时的躯体摆置图，这幅图后来称为"黄金大蛙八卦图"（参见右图），涉及纳西族八卦来源和八卦分配以及和精威五行的关系。《碧庖卦松》记述道："……金黄大蛙临死时，头朝着依赤蒙（南方），尾巴朝着火古洛（北方），身体朝着尼咩古（西方），金蛙八卦的来历就出在这里。……金黄大蛙不死将死时，叫了五声，就产生了精威五行（即木、火、土、铁、水）。……金黄大蛙死时，蛙毛来变化，演出了东方的木。蛙血来变化，变出北方的水。蛙肉来变化，变出了中央的土。"这是对"青蛙八卦原始日图"的解说。图中神蛙有头、尾、四肢和肚腹，背有纹理，蛙头向下，张开嘴巴；尾巴向上，并撒出尿来；蛙腹横穿着一支箭，箭镞朝左、箭杆朝右；蛙身左、右、上、下各标有一个条形文字，用于表示方向。此青蛙死时摆置的状态即原始金蛙八卦母图。从这个"母图"出发，东巴经师创造了各种不同的青蛙八卦图，或以八卦配阴阳五行，或以八卦配干支。同汉族八卦图一样，纳西族的青蛙八卦图也不仅仅是用于占卜，还用以解释自然和人事，其中体现了纳西族与文化传统的不少内容，尽管还比较直观，但可以说，它是古代纳西族古代文化的缩影和认识世界、解释世界的哲学图式。



（四）彝族的易学。彝族易学有悠久的历史。近年来，一些学者通过对彝族文化和历史的系统研究，提出古代中国文明演进的伏羲时代的易学起源及阴阳五行思想源出彝族。这些新提法虽然尚待通过更严格的研究予以论证，但至少表明，历史悠久的彝族早在数千年前就和汉族及其他民族和先民一起，为易学的发展作出了贡献，彝族易学在中华易学的总体构成中确实有相当的重要性。

彝族易学初步大体可以从三方面来展开探讨：一是彝族十月太阳历（火历）的雌雄观和术数思想；二是以《宇宙人文论》为代表的彝族八卦；三是彝族的占卜文化。

早在彝族史诗中就有万物在雌雄相分相配中繁衍的观念。《阿细的先基》有这样一段叙述："男神阿热，女神阿咪，他们来造人。要想造人嘛，山就要分雌雄，树就要分雌雄，草就要分雌雄。不分出雌雄来嘛，就不能造人。"这就是说人要区分为雌雄（男女）才能造出来，而人分雌雄的前提是万物都分为雌雄，即以万物分雌雄来证明人也必须分雌雄，即将雌雄模式化、普遍化，这是史诗隐含着的推论的逻辑。他们由人分为男女而概括出一个适用说明万物的普遍观念；凡物都分雌雄，这是原始而诗化的阴阳观念。彝族史诗的作者认为，雌雄相分的事物要"相配"才能生存和繁衍。在《梅葛》的《相配》一章就说：没有不相配的树木花草，没有不相配的鸟兽虫鱼，没有不相配的人；样样东西都相配，地上的东西才不绝。这种思想和雌雄观念一样，从人类而类推万物，即由人类男女相配繁衍后代而推想万物相分又相配才能生存。此中，类比方法显然起了重要作用。

如果说，在史诗和神话中，雌雄及两者相分相配的观念还是内属于形象的故事，而在历法理论中，这种观念基本上被逻辑化、模式化了。

上古时代，中国境内的许多部族都普遍地行用过十月太阳历，而其渊源与彝族有关。彝族十月太阳历观察太阳运动以定冬夏，作为历法来说，主要是认识季节变化的周期规律。其方法是：(1) 以五个季节为周期，一个季节七十二天，分雌雄两个月各为三十六天；这便是"一分为二"，即一季分为雌雄两个月。(2) 又把宇宙概念分为土、铜、水、木、火五种要素，各"一分为二"为雌雄。以"一分为二"的万物雌雄观加以贯彻。(3) 按方位纪年，八四年一闰为一个"八方年"，两闰为两个"八方年"的周期。如今年到了东方为东方之年，到了西南方，就叫西南方之年，以此类推。除了八方纪年外，也用八方纪日。彝族十月历最初是作为一种实用方术形成和发展起来的，而复才引入卦理和阴阳五行原理，采用一种宇宙结构与演变的观念予以解释，这就是历法理论哲学化了。

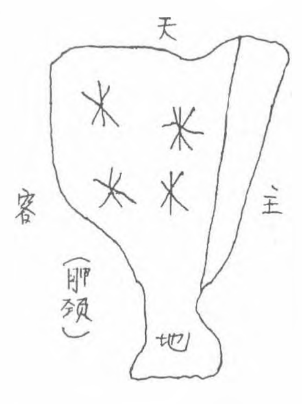
彝族的八卦体系既与历法有关，也与占卜有关，它们相互为用，形成了很复杂的联系。彝族八卦说在乌蒙、水西地区流传下来的著作《宇宙人文论》《西南彝志》等著作中有较系统的阐述。《宇宙人文论》的易说既有彝族的特色，同时也吸收了汉人易学的一些理论和资料。其宇宙生存图式以二气、哎哺（影、形、乾坤）、八卦、五行为架构。《宇宙人文论》论八卦与二气、五行的关系说："清的上升为天，浊的下降为地。有了天地，哎和哺同时出现，且与

舍一并产生。天地之间，高天亮堂堂，大地分为南北东西四方。宇宙变化，哎哺先产生，为万物的根本。宇宙陆续起变化，就形成了八方，即哎、哺、且、舍、哼、哈、鲁、朵。这宇宙八方，从中变化出五行。从此地上凡间，就产生了会动的生命。"即是说，由清浊两气而同时呈现乾坤（哎哺），产生四方八角，八角即八方。彝文献中称哎、哺、鲁、朵、舍、且、哈、哼为八卦，并和《易经》的八经卦的卦名相对应，即哎（乾）、哺（坤）、鲁（震）、朵（巽）、舍（坎）、且（离）、哈（艮）、哼（兑）。哎哺八卦代表宇宙八方：乾坤"主管"南、北，且、舍"主管"东、西，鲁、朵"主管"东南、西北，哈哼"主管"东北、西南，如此即构成"伏羲"先天八卦、哎哺八卦图是古代彝族对空间方位认识在图式上的表现，人们认识上下二方，进而四方、五方、八方。这种认识又同时被利用进行占卜，于是方位与五行、八卦相配。

值得注意的是，《宇宙人文论》中，还有一个图式，即"五生十成""十生五成"图说。"五生十成"的基本内容和含义是："天一生水地六成，地二生火天七成，天三生木地八成，地四生金天九成，天五生土地十成……'五生十成'，是天地间事物产生和发展的图形……天数地数发展、巩固之后，各门各项的事物都按图形中所标明的规律发展变化，像河流那样运行不止。"很明显，其图形和数式与"河图"相同，且有说明，直接表述了"五生十成"图式的哲学意义。"十生五成"图则与"洛书"同。其解说是："通过'十生五成'的变化，人类出现了，他们各管一方。"其具体情形是天数一与天数九发展变化，合成十数，形成"尼老"人群，管南北两方；天数三与天数七合成十数，形成尼少，管东西两方；地数二与地数八合成十数，形成能少，管东南、西北两方等等。这两个图说，采纳宋儒图书象数的模式，以"象""数""方位"来解释宇宙的构造及变化。

彝族有种类繁多的占卜。占卜在彝族社会流行甚广，不仅毕教神职人员占卜，许多普通百姓也占卜。毕教中流行的占卜有鸡骨卜、胛骨卜、木刻卜等等。各种占卜一般都有卜书。卜书的内容包括祈祷词和解释兆象的卜辞。

鸡骨卜的方法是，要将煮熟的鸡腿把肉去尽，看鸡腿骨的纹路。有好几种不同的纹路，对于各种不同的纹路有各不相同的吉凶预测；还要看鸡腿两边骨上小眼的数量和对称情况。如果眼少而对称就吉了，如果有三对以上或不对称就凶了。这种卜法较复杂，除毕摩等专门人员外，很少人能掌握。木刻卜或叫"塞叶木"，用一段木头或竹子，在木上或竹上刻画，然后看刻痕的情况，以对称与否、纹路怎样来预测凶吉。胛骨卜比较重要。胛骨卜用猪胛骨或羊胛骨，以艾绒炙烧胛骨，按炙烧出的裂纹确定吉凶祸福。胛骨烧出的裂纹分四类：主纹、客纹、天纹和地纹。以棱骨方的裂纹为主纹，它方为客纹，以胛颈方的裂纹为地纹，宽方为天纹（见图）。主纹表示主人及其强弱利败安危；客纹表示敌人、贸易伙伴或魔鬼等主人的对立面及其强弱利败安危。天纹表示天时神灵及其对人的态度；地纹表示地利魂魄与人的关系。主、客、天、地的不同特点及其相互关系，表示所卜的人事的吉凶祸福。如卜辞说："客纹出，客纹渺细；主纹出，主纹如箭；地纹由外向内圈来，天纹偏向外也。四纹现，四纹向四边，这是好卜。"又主张："客纹出得刚，主纹柔弱，外是有敌，内是有仇。""客纹出，主纹隐，不隐也不抬颈，地纹偏向外，天纹压向内，这是不好不美的。"可见，毕教占卜中是将天、地、主、客作为参照系和普遍的概念或范畴来使用的。它试图依据这些普遍的概念和范畴来分析生活经验，推论事物的相互关系以及预测行为的未来，进行决策。这就使直观的占卜与哲学思维及逻辑化的努力联系起来了。



（五）白族的易学。白族是汉化程度较高的民族。南诏时期（公元8—9世纪）以后，白族地区和中原内地文化、政治、经济联系日益密切，一些白族文人对内地学术思想已经有相当的掌握。这一时期的文献留存下来极少，但从少数资料中仍能看出易学在白族该时期文化中的影响。大理国元亨二年（1186）同时刻于一块石碑上的两篇碑文《兴宝寺德化铭》和《嵇肃灵峰明亭记》，是白族古代哲学早期两篇极有价值的文献，与易学亦有相当的关系。两文皆由大理崇圣寺任"粉团侍郎"的僧人杨才照所撰。《德化铭》是记述大理国"上公"高谕城光重修兴宝寺（在今姚安县）的事迹，其中却有大段哲理性的话，如说："盖闻率性之谓道，妙物之谓神。混成天下之先，独化陶均之上，体至虚之宅，无毒之门，运不隅之方，何固何执？未尝不出入五物，谁测至变之端；同流六虚，旁行大衍之数。知太始者，由之揆务。作成物者，宗之致能。行象兮而变化斯章，动静常而刚柔乃断。玄凝易简之理，昭然久大之功。引而申之，触类而长之，天下之能事毕矣。异哉，仰观俯察，弗昧幽明之宗；原始反终，遂知生死之

说。"从这一段引文看,作者对易和儒、道、释的基本思想都有较深的体会和掌握,而尤突出《易》和道家思想。《明帝纪》虽为记述高谕城光对嵇肃峰的祭祀文,却通篇讲易道。如说:"夫自人而粹者,天之道也;自天而纯者,神之道焉。运乾坤而变化何穷,妙万物而阴阳不则。至哉,自天地万物得其道者,无不以清以宁,以渊以灵,故流为江河结为山岳。山岳者艮之象也。《易》曰:'终万物始万物者,莫咸乎艮。'言其止而不动也。噫!含布气以调五神,积高厚下安四极,山岳之理可得而言欤!"以易理而喻山岳精神,颇具自然神论观点。由此可见,在白族知识阶层对易和儒、道、释都有相当深入的理解。

白族于明清时代,其哲学思想已接近或达到同时期汉族哲学思想水平,这与他们长期接受汉族学术文化有关。明清时期,白族不少学者都对《易经》有较深入的研究,其中尤以高奣映、王崧有成就。由于他们和当时汉族主流学术的关系是这样密切,似可将他们看作是融合白、汉文化的学者、思想家。

高奣映著作据说有八十一种之多,易著方面有《太极明辨》《增订来氏易注》。在易学哲学上,高奣映的探讨是接续宋儒而来的,然亦提出了自己的看法。他批驳"无极而太极"这一命题,其《太极明辨》卷二认为,"真言混沌"合理则可,如云"无极而太极",决决不可。他提出,"太极前,只宜看作混沌、固混浊所包,自有归复之理为运行之主,此即是将然之太极,不得看作无极"。不过,"虽是无有极,然此中自会有中正之真理,包二五之精灵,终有至极之一日"。那么"太极"又是什么呢,他说:太极是"生天、生物、五行万物之品庶流行为后天之极之本始",而"阴阳、动静、五行、万物、精粗、本末皆发明太极"。在这个意义上,混沌有太极的某些特性:"混浊极而分阴阳,阳极而生阴,阴极而生阳,莫不从其极为生化之互根者。"因此,他强调:"静极复动,动极复静,循环无端,流转不穷,最要在天地息机归根复命中看出此'混沌'两字。盖是时势气候到此田地,不得不成这等境界,只是个机颓气死、瞢瞢腾腾耳。然瞢瞢中之腾腾,即是终不可于混沌之生意。此生意即是太一含元而能立极之理也。"从总体上看,高奣映基本上接受了中原宋儒一系易说,并依据本民族的传统思想,形成了以"混沌"释"太极"的独特的易学思想。

王崧先世为江南人,经数传,与白族通婚,到王崧上辈已为白族人。易著有《说纬》二卷,另《河图书考》一篇刊于《说纬》之末。在自然观方面,王崧主要继承《易律》思想,发挥较少,在《易纬》中,他考察了《列子·天瑞篇》《淮南子·天文训》《博雅·释天篇》中关于天地开辟的各种论述后,其《混沌开辟》认为"以上诸家言天地开辟之原要,皆以意揣测"。他以天地已经存在这一经验事实作为讨论问题的前提,提出:"《序卦传》曰:'有天地然后有万物,有万物然后有男女,有男女然后有夫妇,有夫妇然后有父子,有父子然后有上下,有上下然后礼义有所错。'是则天地开辟之故,《易传》已尽之矣。"其《揽古》,《乐山集》卷上又说:《易传》所谓"若夫天地絪缊,万物化醇,男女构精,万物化生。先气化后形生,其义昭然。"在自然观方面,王崧没有提出许多新见解,他的兴趣似乎更多地是在社会伦理方面,在这些方面,他的一些见解很有意思。在人性论上,他提出"天地之性"同时是人性中善恶两种成分的本体。这一解说与宋明理学家有所不同,在他们那里,"天地之性"主要是用来说明人性本于"至善"的。王崧《性释》辨析说:"立天之道,曰阴曰阳……善属阳而恶属阴,阳主生而阴主杀","天命有生有杀,生为善命,性所以无不善也。"但是,"天之道有阳不能无阴,于是人之性有善不能无恶"。这是用《易传》的"一阴一阳之谓道,继之者善也,成之者性也"来解说"天地之性"的概念,由此提出他的"性善常","性恶变"的颇具特色的人性学说。王崧的图书学研究似乎同样值得关注。他在《河图洛书考》中认为《河》《洛》学就其渊源相当古老。自谓:"自汉至唐,言《易》之家于《河图》《洛书》但悬空立说,而未亲其状。五代、宋初,乃有流传二式,曰《河图》、曰《洛书》,并以白点、黑点分奇偶之数,一为五十五点,其数自一至十。一为四十五点,其数一至九。朱子《本义》首载入经,而未言传自何人。"于是据《东都事略·儒学传》,《宋史·隐逸传》《道学传》《儒林传》,朱震《汉上易传》,晁公武《群斋读书志》,陈振声《直斋书录解题》等,初步考定《河》《洛》二图传自陈博。又据《左传》《大戴礼记》《乾凿度》等,断言陈、邵之图由五行生成之数及太乙下行九宫法衍变而来。他别有所见地指出,由于阴阳历算、纳甲、飞符、太乙王遁、占候、相地、兵法、方脉、神仙修养、龙虎丹灶等方技术数皆自称传自黄帝而与图书相关,故他认为陈、洛图乃渊源于黄帝图。由于王崧生活于少数民族地区,且对地方文化历史有相当深入的研究,他们这种推论或有所本。当代民族学研究再一次肯定西南地区民族文化可能跟上古易学的起源有深切的关系。因此,王崧的图书源于黄帝说,及黄帝图与陈博图一脉相承的看法是很值得玩味的。

（六）满族的易学。据史料记载，早在尧舜时代，满族的先民肃慎就与中原文化有密切的联系，此后来往不绝。元朝以后，满族文化进步很快，至清代统治中国，经济文化进入鼎盛阶段。满族是汉化程度较高的民族，在清代，满族的哲学思想和易学研究接近或达到同时期汉族学者的学术水平，这显然与其接受汉文化有关。

清代满族易学以康熙帝最有成就。康熙在易学史上的贡献是多方面的。约可指出以下数端：一、在他的主持下进行《易经》及一些经典易著的满译工作；二、鼓励并亲自指导在华耶稣会传教士白晋等人系统地钻研《易经》，推进了《易经》的西传和西方易学研究的深入；三、从《易》的观点指示他的宫廷学者编纂《古今图书集成》和《康熙字典》；四、集宋易之大成，御纂《周易折中》，这一文本对后来西方学者钻研、翻译《易经》有重大影响；五、提出以易为本的理本体论。总而观之，康熙的易学哲学对宋儒各家学说都有接受。他认为，理学的形成得力于朱熹。其《理学论》，《御制文集》第四集卷二十一说：“夫理，语大乾坤莫能载；语小，乾坤莫能破。散之万物，归于一中，无过不及，日用平常见于事物者谓之理。……自宋儒起而有理学之名，至于朱子能扩而充之方为理。”他认为，太极即理本体，上书卷三十五说：“吾思太极者，实理之所在。阴阳者，变化之根源。”他以气释阴阳。上书，卷十八说：“天地间阴阳二气细缊，合同而化”，生成万物。不过，他不是强调朱熹在《太极图说注》中“太极生阴阳，理生气”，而是提出地生阴阳，其《御制文集》第一集，卷十八说：“天之所产阳也，而其冲然无象者，则为阴之静。地之所产阴也，而其磅礴外动者，则为阳之动。”其立言是通过自己切实思索得出的，不是简单发挥宋儒看法。

康熙、乾隆时代，贵族皇室中弟子多有研《易》者，而尤以阿克敦、永增有成就。

阿克敦的易学思想上承《易传》、下接张载。他基于易理提出他的“体用”哲学。他以太极和阴阳解释体用关系，赋予“体用”范畴以本体论意义。其《洪范五行经世四象同异论》，《德荫堂集》卷十五说：“大化之在两间，有体有用。体者何，太极是也；用者何，阴阳是也。体未尝不具夫用，用未尝或离夫体。太极阴阳又不可歧而视之也。夫太极本无极，于穆之原，莫窥其蕴。迨夫动而生阳，静而生阴，动静互根之中，凡本阳而生本阴而生之物，各有以生生于无穷，则五行之顺布即二气之良能所充满流动于天地者也。”主张，宇宙演化过程中即有体用，分而言之，太极为“体”，阴阳为“用”，而实际上“体”（太极）具有“用”，而“用”（阴阳）不离“体”，二者具有本体论的统一性。这段文字当然不只谈了“体用”问题，还进而说明了太极、阴阳、五行的关系问题，即太极生阴阳，阴阳相感生万物，五行则是阴阳相互作用而变化发展的形态，三者亦具有本体论的统一性。三者之中，他特别强调“阴阳对待之体”的意义。其《德荫堂集》卷十五《阴阳之精互藏其宅论》说：“自太极动而生阳，静而生阴，阴阳分而两仪立矣。然有一定而不移者，阴阳对待之体也。有环转而无端者，阴阳流行之用也。惟体立于对待，故阳主乎生而阴主乎成，惟用妙乎流行，故阳非阴不能独生，阴非阳则不能独成。……阳藏于阴之宅，阴藏于阳之宅，阴阳之唯以孤行者，以两而化也。”认为，阴阳对待原理在宇宙演化过程中几乎具有绝对的意义，不过阴阳对待的绝对性得从阴阳互藏，相异而未尝相尝的意义去理解。

永增系爱新觉罗宗室，24 岁时即病逝，但却留下不少有识见的论易文章，可见其好学深思。

永增研究《周易》的特点是依据卦意而阐发自己的见解。他指出，太极为万物之源，生阴阳、生八卦、生万物，为宇宙的普遍法则，这一法则施于人事同样有效。其《震卦论》（《永增诗文集》）强调说：“今夫太极动而生阳，彰之天地则有行生，施之人事则有作为，其中吉凶悔吝存焉。”上书《兑卦论》又说：“今夫太极之道，于天地为阴阳，于人为性情，而喜悦于斯以出，圣王以道彰之于民，学者用之于人己之间。”他认为，卦象各有所指，其间的变化无不暗合世间之事，如果人们掌握了卦象所指的意义及变化的道理，就可以用它来解释事物，指导自己的行动。如《震卦论》认为，震卦“其象为雷，所以示动也。……父老而长子用事，大而如帝王之出震向离，比于东方之春，鼓其机而生物，此人事之动合于天地之动也”。《离卦论》认为，离卦“其象为火，万物见而明也，于时为夏，于方为南，万物长养而明也。圣王南面以听天下，响明而治，以照于四方，致使上下皆明，此政令之昭于天下而合于天地者也”。不过，他强调，八卦是把握世事之具，但能否把握现实则有赖于利用八卦之人。

永增还用“体用”“内处”等概念来阐述太极、阴阳、八卦之理，天地人事之宜。他在辨释震卦时说，震可为体也可为用，为体则“动之自内”，为用则“动之于外”。震卦的体用结构及动之内外原理如此。《震卦论》指出：“亦无不有动静之机，吉凶之应，而其最著者，莫如震。”八卦体用构成，各有其特点，离卦以“明”为体用，所谓“有以明为体，而主于内者；有以明为用，而来自外者”，其余各卦之

中，“皆有文明之机，吉凶之应，而其最著者，莫如离”（《离卦论》）。《兑卦论》认为兑卦以“悦”为体用，为体则“主于内”，为用则“来自外”，其余各卦之中，“皆有喜悦之机，吉凶之应，而其最著者，莫如兑”。可见永增对《易》显然别有体会。

清代易学的代表人物颇为注重对易学展开本体论的探讨，并以不同的方式进行解说。这种本体论思想尽管还是比较简单，且没有透彻地阐释，但至少表明，满清易学的形成已达到一定的思维深度。

（七）蒙古族的易学。从13世纪下半叶至14世纪上半叶，即元代，是蒙古族与汉族在哲学思想上相融合的时期，也是蒙古族形成较完整的易学哲学体系时期。元代在易学史上的重要性约可举出数端：其一，元代为中外文化交流史的重大时期，宋代以程朱派为主的宋儒易学传入朝鲜和日本和以易为基础的炼丹学西传，显然是这一时代具有世界学术意义的大事件。其二，元代为中国道教发展在思想上最有创造性的时期之一，而构成这一时期道教思想中心内容的就是易学，就是自觉以易为理论架构的全真派内丹学。其三，元代为中国数学发展最有成就时期之一，元代朝廷与伊斯兰世界及欧洲基督教国家的文化交流，推进了河洛数学的西传。这些交流虽然非蒙古王朝自觉推行的结果，但与元朝奉行开放的文化外交政策显然有非常密切的关系。

元代在易学上很有成就的代表人物是保巴。保巴少好学，精易理，其学有渊源。著《易源奥义》一卷、《周易原旨》六卷、《系辞》三卷，统名《易体用》。保巴易学具有综合性的特点，其易学哲学体系远源先秦秦汉遗说，近承宋儒义理象数两派，兼收并蓄，自成一家之言。其取向重在发明易理。他在《易源奥义》中创立了先天图式说。书中所绘“树图”标以根、干、支、气、形、质和水、火、木、金、土五行等以表示这一宇宙演化万物的先天图式。他称“河图”为“先天图”，“八卦图”为“中天图”，“洛书图”为“后天图”。认为先天即太极，太极为宇宙本原，“比为根”；中天即人道，君子体而用之，“比为干”；后天即地道，“比为支”。认为自根而干，自干而支末的“运化”过程，即是太极演化万物的逻辑过程。而“运化”的动力则是阴阳二气的相互转化，阴阳转化而导致“气变质成”。他认为“物极必反，道穷心变”是阴阳变化的实质，在一切事物中普遍存在，而一切事物都是“一分为二”的，天有阴阳，地有刚柔，人有仁义。保巴继承并发挥王弼的“言不尽意”说，提出了“言不尽意，以心会心”的认识论观点和“寂则能感，定则能应”的感应“心法”。他既承认作为宇宙本原的太极之理，客观的“心”可包罗万象，又认为作为认知活动主体的“心”可以感知事理，由用达体，因而主客、天人在其本来意义上是统一的。

保巴的易著和易学思想在当时及对后世汉族易学的发展都有一定的影响。他在《进太子笺》中写道：“光奉诏书，甫正贰储，敬敷易道。”是说他奉诏为皇太子讲授易学。可见他的易学以善于用而著名。朱彝尊《经义考》卷四十五引元牟巘在《易体用》跋中讲道：“普庵传圣人之全经，以善其用于今日。”肯定了他的学易以致用的学术宗旨。《宝颜堂秘笈》十帙指出，到了明代，还有人以他的名义作《周易尚占序文》，由此可见其易说对后世影响之一斑。

（八）回族的易学。中国回族的形成，源于13世纪初叶成吉思汗西征而随之东迁的中亚细亚人、波斯人和阿拉伯人，包括由于当时东西交通大开而纷纷东来的商人。到了明末中叶，回族作为一个民族共同体的特征，已经基本具备，并形成独具中国特色的伊斯兰教教义。尽管伊斯兰教教义与易学在基本观点上有很大的差异，回族在中国形成之初就有学者从事《易经》的研究，而明清之际一批倡导“以儒文传西学”的伊斯兰学者，几乎都对《易经》和宋儒易学有较深入的研究。因此，回族的易学文献可谓相当丰富。

回族的易学大体可分为两系：汉化系和儒学化回教系。前者以赡思和李贽为代表，后者则有王岱舆、刘智、马注等人。

赡思是元代后期一位博通经史和易、道之学的学者，他著有《易经思问》《奇偶阴阳消息图》，今不存，已无从具体了解其易学思想。李贽著《易因》六卷，全书仅解《易经》六十四卦彖象，未及系辞以下。书中多引用方时化之言以论卦象，书中附录则多引用王弼、王畿、程颐、苏轼之语，重义理而颇近乎禅。在其他一些论著中，李贽进一步发挥他的易学哲学思想。李贽立说的独特性在于他反对绝对的“太极”。其《焚书》卷三《夫妇论》解释说：“然则天下万物皆生于两不生于一，明矣。而又谓一能生二，理能生气，太极能生两仪，何与欤。”他认为宇宙万物皆由阴阳二气生成，而不是生于“一”或“太极”，因而“太极”也不能生两仪。他又说：“夫厥初生人，惟是阴阳二气，男女二命，初无所谓一与理也，而何太极之有？以今观之，所谓一者果何物？所谓理果何在？所谓太极果何所指也？”认为世界最初就是阴阳二气，就是现一个普遍的对立结构，根本就没有什么“一”“理”或“太极”，对太极之类绝对概

念表示深深的诘难。

从王岱舆开始，中国回族学者开始系统地研究伊斯兰教教义并刊行其汉文译著。王岱舆是"博通四教"(儒、道、佛、伊)的大学问家，他研究易学是为了将其中义理纳入伊斯兰思想体系中去。从他的论述中可以看出他对易学的基本概念有较深入的把握，如《清真大学·本然》说，真主"原有无始，久远无终，不属阴阳，本无对待，独一至尊，别无一物"。又说"数一""自能有之中，承命而显，此为万物本原而载万理，斯为无极，亦有三品作证：即'元勋''代理''代书'是也"。以"无极"喻"数一"的精神实质。又说："真一乃单另之一，非数之一也。数之一，非独一也。曰'太极生两仪，两仪生四象'，数之一也。……乃天地万物之一粒种子，并是数一。真主是数一之主也。"认为《易》所谓"太极"之一，是"数一"，是复数性的，"数一"虽能产生万物，但非绝对性的，只有"真一"是"数一"之主，是绝对性的。王岱舆在引述易说时，提出了一个类似周敦颐的问题：周敦颐提出无极而太极，从而引出"太极"之前为何的诸多争端。王岱舆则明确地提出太极之前有真主的"真一"之存在，而真主造就宇宙的形成过程就是：真一→数→(无极、太极)→阴阳→天地→四大(土、水、火、气)→人、万物。这是很有意思的。

在刘智的思想体系中，柏拉图哲学的理念、中国古代的阴阳五行说，宋儒的理、先天后天、太极诸说，伊斯兰教的"信主独一"、毕达哥拉斯的数论等等，都有所反映，并融会于一个体系中。刘智认为物质世界之前还有一个先天世界，先天世界的本原为"无称"，为先天世界的最初之境。"无称"既相当于《系辞》所谓的"太极"、周敦颐的"无极"、老子的"道"，但与这些概念不同，即后者是非绝对性的概念，前者则是绝对性的。他提出"先天之本，后天之根"，认为后天是从元气开始的，其《天方性理》称"首判阴阳，阳舒阴敛，变为水火。水火相薄，而生气土，气火外发，为天为星。土水内积，为地为海。高卑既定，遮类中生。造化流行，至土而止。流画则返，返与水合，而生金石，金与火合，而生草木。木与气合，而生活类。活与理合，而人生焉。气火水土，谓之四元。金木活类，谓之三子。四元三子，谓之七行。七行分布，万汇生成。殊行别类，异质分宗。理随气化，各赋所生。大化循环，尽终返始。故惟人生，独秉元精，妙合元真。理象既生，造化成矣"。他所表述的虽是伊斯兰哲学对天地人生成的基本见解，其中都有易理的运用，是具有非常浓厚易学色彩的伊斯兰哲学。

马注将伊斯兰教认主独一的教义与宋儒的易说结合起来。他接受了理学家们"太极"说中关于万物统一于五行，五行统一于阴阳，阴阳统一于太极，太极本无极的说法。据此，他进一步提出了"由无极而成太极者谁欤"的问题。他认为，在太极和无极之先，有一个"大能真主"。其《清真指南·穷理》说："万物必赖于两仪，两仪必本于太极，太极必本于无极，无极必本于真一。真一乃造化之原主，无极乃万命之原种，太极乃万物之原果，两仪乃万形之原本。形不离性，性不离命，命不离理，理不离真一。"其《清真指南·独一》这样赞颂"至清至净"的"无配真主"："太极未萌，阴阳未肇。涵万象于先天，具众理于元始。无动无静，至渺至冥。色象不能喻其妙，万物不能配其尊。"认为真主是先于太极无极的存在是任何力量也无法比拟或模仿的。

明清之际儒学化伊斯兰教思想家的易学哲学的探讨，多集中于无极和太极之前的真主存在的本体论问题上。这就使太极和无极成为一个现象层面上的概念，其本体论的规定性被移到真主这一绝对概念中去了。于是，易学概念和范畴经过伊斯兰哲学的诠释，成为伊斯兰教教义的内在组成部分。这可说是回族最富于民族特色的易说。

下编 易学史辞汇

卦气

汉代易学术语。其特点为合述天象与卦象，以《周易》卦、爻与一年时令、节气相配，将六十四卦分别配以四时、十二月、二十四节气乃至七十二候。"卦气"学说中既有反映汉代天文、历法知识的内容，也夹杂了"天人感应"的因素，随着谶纬神学的泛滥，其中的科学思想渐趋式微。东汉天文学家张衡曾有评说，认为"且律历卦候，九宫风角，数有征效，世莫肯学，而竟称不占之书"（《后汉书·张衡传》）。以卦气演述《周易》，肇始于西汉易学家孟喜，以后京房等人又加以阐发，形成了各种卦气学说，对汉代易学的发展颇具影响（见"孟喜卦气说""十二月卦"）。

孟喜卦气说

西汉易学家孟喜的演《易》学说。孟喜以阴阳解说《周易》，推天象而断人事，僧一行（张遂）《卦议》："其说《易》本于气，而后人以人事明之。"其卦气说以坎、离、震、兑四卦为四正卦，主四时；自冬至到惊蛰坎卦用事，春分到芒种震卦用事，夏至到白露离卦用事，秋分到大雪兑卦用事。四卦共二十四爻，又各主二十四节气。再以十二辟卦为消息卦，主十二辰，十二卦共七十二爻，主七十二候。除四正卦外，其余六十卦各主六日七分，则六十卦三百六十爻共主三百六十五日四分之一，以合周天之数。二十四节气、七十二候原出《礼记·月令》《吕氏春秋·十二纪》，孟喜配以《周易》卦、爻象，为卦气说的始创者，其说对汉代易学乃至后世术数学、医学、天文学等均有重大影响。孟喜的注《易》章句今已失传，其卦气学说部分存于《卦议》中。

卦以地六

汉代易学术语。西汉易学家孟喜用卦气说解释《周易》，以坎、离、震、兑四卦为四正卦，其余六十卦三百六十爻共主三百六十五日四分之一，恰合一年周天之数。这样，平均每月各配五卦，每卦主管六日余。《周易·系辞传》有"天地之数"一说，"六"为地数的中数，故称"地六"。

候以天五

汉代易学术语。西汉易学家孟喜用卦气说解释《周易》，以坎、离、震、兑为四正卦，其余六十卦各主六日七分。又以复、临、泰、大壮、夬、乾、姤、遁、否、观、剥、坤十二辟卦为消息卦，主十二辰，十二卦七十二爻共主七十二候。"候以天五"，"候"即七十二候。《易纬》《素问》等以"五日谓之候"，一候约五日有余。因《周易·系辞传》有"天地之数"一说，"五"为天数的中数，故称"天五"。

四正卦

易学术语。西汉易学家孟喜倡卦气说，以《周易》六十四卦解说一年节气的变化，设坎、震、离、兑四卦，配以四季、四方，谓之"四正卦"。其说原出《周易·说卦传》，按《说卦传》言后天八卦方位，已将震、离、兑、坎四卦配东、南、西、北四方，孟喜又合以《礼记·月令》等四季配四方说作进一步阐释。其说以坎卦（☵）为"以阴包阳"之象，居正北方，其中阳爻表示阳气始萌，故初六爻为十一月冬至，至二月惊蛰则"坎运终焉"；震卦（☳）初爻为阳爻，乃"始据万物之元，为主于内，则群阴化而从之"之象，居正东方，表示万物初生，故初九爻为二月春分，至五月芒种则震卦用事结束；离卦（☲）乃"以阳包阴"之象，居正南方，其中阴爻表示"微阴生于地下"，故初九爻为五月夏至，至八月白露则"文明之质衰"；兑卦（☱）为"始循万物之末，为主于内，则群阳降而承之"之象，居正西方，表示万物始衰，故初九爻为八月秋分，至十一月大雪则兑卦用事终。孟喜四正卦以"坎、震、离、兑，二十四气，次主一爻"，对汉代易学乃至后世天文、医学、丹道等均有重大影响。

十二辟卦

易学术语。汉代演易学说,又称十二月卦、十二消息卦(见图表十八),为西汉易学家孟喜所创。孟喜卦气说以十二辟卦对应一年十二月,用天象释卦象,故十二辟卦也称十二月卦。其中前六卦为阳息阴消,后六卦为阴息阳消;十二辟卦有阴阳消息之象,又称消息卦。十二辟卦的顺序为:

复卦(䷗)一阳息阴建子农历十一月
临卦(䷒)二阳息阴建丑农历十二月
泰卦(䷊)三阳息阴建寅农历正月
大壮卦(䷡)四阳息阴建卯农历二月
夬卦(䷪)五阳息阴建辰农历三月
乾卦(䷀)六阳息阴建巳农历四月
姤卦(䷫)一阴消阳建午农历五月
遯卦(䷠)二阴消阳建未农历六月
否卦(䷋)三阴消阳建申农历七月
观卦(䷓)四阴消阳建酉农历八月
剥卦(䷖)五阴消阳建戌农历九月
坤卦(䷁)六阴消阳建亥农历十月

十二辟卦阴阳消长,依次对应春、夏、秋、冬四时:泰、大壮、夬主春季;乾、姤、遯主夏季;否、观、剥主秋季;坤、复、临主冬季。十二辟卦说对汉代易学影响较大,当时的易学家如三国虞翻等人多以十二辟卦解释卦变。

十二侯卦

汉代易学术语。西汉易学家孟喜倡卦气说,以坎、离、震、兑为四正卦,各主二十四节气中六个节气。其余六十卦,按辟(君)、公、侯、卿、大夫五爵位,分为五组,每组各十二卦,配以七十二候。其中十二辟卦为十二月之主卦,又称十二月卦(见"十二辟卦"),十二侯卦则为屯、小过、需、豫、旅、大有、鼎、恒、巽、归妹、艮、未济。六十卦配七十二候,尚缺十二卦,便以侯卦重复补之。

三候

汉代易学术语。西汉易学家孟喜卦气说,将每一节气分为三候,即初候、次候和末候;二十四节气共七十二候。又以六十四卦的坎、离、震、兑为四正卦,其余六十卦按辟(君)、公、侯、卿、大夫五个爵位,分成各有十二卦的五组。如此,七十二候与六十卦相配,便以始候二十四配公卦和侯卦;次候二十四配辟卦和大夫卦;末候二十四配卿卦和重复补上的侯卦。

六日七分

汉代易学、天文学术语。汉武帝时,天文学家邓平依据实测,定一月的日数为 $29\frac{43}{81}$,一年的月数为 $12\frac{7}{19}$,一年的日数则为 $365\frac{1}{4}$。西汉易学家孟喜以六十四卦中的坎、离、震、兑为四正卦,主二十四节气,其余六十卦与一年三百六十五又四分之一日相配,有:

$$365\frac{1}{4}\times\frac{1}{60}=6\frac{7}{80}\text{日 / 卦}$$

若依每日八十分化简,则六日七分为一卦所主的天数。

阳七

汉代易学术语。西汉易学家孟喜以六十四卦中的坎、离、震、兑为四正卦,其中坎卦(☵)卦象为上下两阴爻,中一阳爻,孟喜认为此象"以阴包阳",故以坎卦居正北方。"阳"即坎卦中的阳爻,"七"指该阳爻居中,为少阳之象,喻示阳气尚未兴起,所以说,"阳七之静始于坎"。

阳九

汉代易学术语。西汉易学家孟喜以六十四卦中的坎、离、震、兑为四正卦,其中震卦(☳)卦象为一阳爻在下,两阴爻居上,孟喜认为此象"春分出于震,始据万物之元,为主于内,则群阴化而从之",故以震卦居正东方。"阳"即震卦中的阳爻,"九"指该阳爻居初,为老阳之象,喻示阳气肇兴,万物初生,群阴顺而从之,所以说,"阳九之动始于震"。

阴八

汉代易学术语。西汉易学家孟喜以六十四卦中的坎、离、震、兑为四正卦,其中离卦(☲)卦象为上下两阳爻,中一阴爻,孟喜认为此象"以阳包阴",故以离卦居正

南方。“阴”即离卦中的阴爻，“八”指该阴爻居中，为少阴之象，喻示“微阴生于地下”而尚未彰明，所以说，“阴八之静始于离”。

阴六

汉代易学术语。西汉易学家孟喜以六十四卦中的坎、离、震、兑为四正卦，其中兑卦(☱)卦象为一阴爻居上，两阳爻在下，孟喜认为此象“仲秋阴形于兑，始循万物之末，为主于内，则群阳降而承之”，故以兑卦居正西方。“阴”即兑卦中的阴爻，“六”指该阴爻居上位，为老阴之象，喻示阴气兴起，万物始衰，所以说，“阴六之动始于兑”。

中孚用事

汉代易学术语。西汉易学家孟喜合天象与卦象，以六十四卦中的坎、离、震、兑为四正卦，主一年二十四节气；坎卦主冬至至惊蛰，震卦主春分至芒种，离卦主夏至至白露，兑卦主秋分至大雪。其余六十卦，自冬至初候起，配以中孚卦，每卦主六日七分，六十卦共三百六十五又四分之一日，以合一年周天之数，即所谓“卦气起中孚”、“自冬至初，中孚用事”。冬至为一阳初始，卦气说冬至起于中孚卦而不起于复卦，近代易学家对此众说纷纭。清儒蒋湘南(子潇)认为“中孚卦象上巽下泽(䷼)，以二阴包于四阳之内，元气浑沦之象，实合《乾凿度》之‘太易’‘太始’‘太素’而一之”(《七经楼文钞·卦气说》)。其说以“元气浑沦”为中孚卦，以见“天地之心”为复卦，似较为允当。

八宫卦

易学术语，一种演易学说，倡自西汉易学家京房。“八宫”，即八经卦的重卦，又称为“八纯”。八宫卦顺序为乾、震、坎、艮、坤、巽、离、兑；前四卦为阳卦，以乾为首，后四卦为阴卦，以坤为首。这一序列本自《说卦传》：“乾，天也，故称乎父；坤，地也，故称乎母；震一索而得男，故谓之长男；巽一索而得女，故谓之长女；坎再索而得男，故谓之中男；离再索而得女，故谓之中女；艮三索而得男，故谓之少男；兑三索而得女，故谓之少女。”八宫卦的每一宫卦各统率七个卦，如乾宫所属之卦依次为姤、遯、否、观、剥、晋、大有。坤宫所属之卦依次为复、临、泰、大壮、夬、需、比。由此构成六十四卦序列：始于乾卦，终于归妹(见图表六十九)。京房八宫卦说，从占算体例出发，依据当时的阴阳五行学说，对《易经》六十四卦卦序重新有序排列，对后世易学术数一系影响极大，北周卫元嵩撰《元包经》，即采用京房八宫卦次序。近年汉墓出土的帛书《周易》，其卦序与八宫卦属同一系统，足见八宫卦说确有所本，并非京房无端造作。民国易学家杭辛斋《易楔》论京房易学，以为“证之于《彖》《象》十翼，多能相合，有与经义相发明，为经学家所不能道者”，是较为平实的评判。

四世

汉代易学术语。西汉易学家京房倡八宫卦说，将八经卦的重卦称为“八宫”“八纯”，又将每宫所属的七个卦依次称为一世、二世、三世、四世、五世和游魂、归魂。其中一世和二世京房称作“地易”，三世和四世称作“人易”，五世和八纯称作“天易”，游魂和归魂称作“鬼易”。京房《京氏易传》自称此说承自孔子：“孔子云：易有四世；一世二世为地易，三世四世为人易，五世六世(按：惠栋《易汉学》云：“八纯俗本作六世，讹。”)为天易，游魂归魂为鬼易。”从近年考古发现看，京房易学似确有所本，并非全然独创，但“四世”出自孔子一说，或是京房的附会。

地易

汉代易学术语，即京房八宫卦中的一世卦和二世卦(见“四世”)。

人易

汉代易学术语，即京房八宫卦中的三世卦和四世卦(见“四世”)。

天易

汉代易学术语，即京房八宫卦中的五世卦和八纯卦(见“四世”)。

鬼易

汉代易学术语，即京房八宫卦中的游魂卦和归魂卦(见“四世”)。

游魂

汉代易学术语。西汉易学家京房以乾、震、坎、艮、坤、巽、离、兑八重卦为"八宫"卦的八个基本卦，每个基本卦各统率七个卦。每一基本卦的上爻为上世，均不变；其余五爻依次递增变动，分别为一世卦、二世卦、三世卦、四世卦、五世卦（见"五世"）。待初至五爻俱变而为五世卦时，第四爻遇阳变阴、遇阴变阳，恢复本宫卦的第四爻象，称之为"游魂"卦。或者每宫的基本卦（纯卦），仅仅初爻、二爻、三爻、五爻这四爻由阴变阳、由阳变阴，也可以演化成游魂卦。"游魂"一说，出自《系辞传》"精气为物，游魂为变，是故知鬼神之情状"，故京房于"四世"易中，将游魂卦与归魂卦共列为"鬼易"。据近代易学家伍剑禅考证，游魂、归魂之"魂"当为晷景，"游魂"即以土圭测验气候，晷景游移南北。但在后世易学术数、占筮一派中，"游魂"一说基本上被作为占算术语来使用。

归魂

汉代易学术语。游魂卦上卦不变，下卦完全复归本宫卦的下卦象，即为归魂卦。每宫的基本卦（纯卦）的第五爻由阴变阳或由阳变阴，亦可演化为归魂卦。在京房"四世"易中，归魂卦同游魂卦一起被列为"鬼易"。据近代易学家伍剑禅考证，游魂、归魂之"魂"当为晷景，"归魂"即以土圭测验气候，晷景自南北回归。但在后世易学术数、占筮一派中，"归魂"一说基本上被作为占算术语来使用（见"五世""游魂"）。

五世

汉代易学术语。西汉易学家京房倡八宫卦说，将六十四卦分为八个系统，每个系统由八个卦组成。这八个系统称为"八宫"。每宫均有一个基本卦（纯卦）。乾、震、坎、艮、坤、巽、离、兑八重（纯）卦就是"八宫"卦的八个基本卦。规定八个基本卦中的每一卦的上爻为上世，皆不变；其余五爻，初爻变（阳则变为阴，阴则变为阳。下同。）为一世卦；初、二爻俱变为二世卦；初、二、三爻俱变为三世卦；初、二、三、四爻俱变为四世卦；初、二、三、四、五爻俱变为五世卦。这样，由初爻至五爻依次递增变动，共成"五世"。又五世卦中的第四爻恢复本宫卦第四爻象，为游魂卦；游魂卦下卦全部恢复本宫卦下卦卦象，则为归魂卦（见"游魂""归魂"）。"五世"说是京房围绕占算对六十四卦卦序所作的重新排列，其中含有一定的象数规则，故而对后世易学中术数、占筮一派颇有影响。

世应

汉代易学术语。"世"即"居世"，"应"即"相应"。西汉易学家京房继承《周易・系辞传》"列贵贱者存乎位"一说，将六画卦一卦六爻分别设定贵贱之位：初爻为元士，二爻为大夫，三爻为三公，四爻为诸侯，五爻为天子，上爻为宗庙。又根据占筮"定吉凶只取一爻之象"，认为六十四卦每卦皆有一爻为主，此为主之爻便称之为"居世""临世""治世"。从"应"这一面看，《易纬・乾凿度》已将六画卦上下两分，"三画以下为地，四画以上为天"，又认为"《易》气从下生，动于地之下，则应于天之下；动于地之中，则应于天之中；动于地之上，则应于天之上。初以四，二以五，三以上，此之谓'应'"。京房应位说则予以进一步演述，列为初爻元士居世，与四爻诸侯相应；二爻大夫居世，与五爻天子相应；三爻三公居世，与上爻宗庙相应。反之，四爻诸侯居世，与初爻元士相应；五爻天子居世，与二爻大夫相应；上爻宗庙居世，与三爻三公相应。世应说对后世易学中术数、占筮一派影响极大。

飞伏

汉代易学术语。倡自西汉易学家京房。"飞"即卦象之现于外而可见者，"伏"即藏于卦象背后而不可见者；"飞"为显，"伏"为隐。如乾卦之象，可见者为☰（乾），为"飞"；不可见者为☷（坤），为"伏"。南宋易学家朱震认为，京房飞伏之说，出自《周易・说卦传》："见者为'飞'，不可见者为'伏'；'飞'方来也，'伏'既往也。《说卦》巽'其究为躁'，卦例飞伏也。"巽卦本有"顺"义，但《说卦传》谓其终归于急躁。按《说卦传》，震卦为"决躁"之象，故朱震以震、巽两卦为互为飞伏。飞伏说对后世易学中的象数学说影响较大，近代易学家杭辛斋引《周易・乾・文言》"同声相应，同气相求"作为京房飞伏说的佐证，誉之为"精义入神之论"。

纳甲

演易学说。倡自西汉易学家京房等人。汉代易学融

入阴阳五行思想，遂本阴阳二气的消长变化，将八卦各配以天干进行演绎，因甲为天干之首，故简称为"纳甲"。其内容，按京房所传六画卦（八宫卦）纳法，以乾纳甲壬，坤纳乙癸，艮纳丙，兑纳丁，坎纳戊，离纳己，震纳庚，巽纳辛。其中乾坤各分内外卦；乾内卦纳甲，外卦纳壬；坤内卦纳乙，外卦纳癸。《周易·说卦传》有乾坤为父母卦一说。此说八卦顺序与帛书《周易》八纯卦顺序相合。西汉阴阳五行家分天干为五阳、五阴；甲、乙分别为阳、阴之始，壬、癸分别为阳、阴之终。八卦纳甲，以甲乙、壬癸配乾坤两卦，喻示乾坤为阴阳之始终、众卦之父母。纳甲说对西汉以后的堪舆、卜筮、丹道等均有较大影响。

五星配卦

一种演易学说，倡自西汉易学家京房。"五星"，即镇星（土）、太白（金）、太阴（水）、岁星（木）、荧惑（火）。"五星配卦"，即依土、金、水、木、火五行相生之序，将"五星"按八宫卦序与六十四卦相配；起自乾卦配镇星（土），终于归妹卦配岁星（木）。今传《京氏易传》在每卦的释语中，均有"五星从位起某某"之语。汉代思想重视"天人相应"，《淮南子·天文训》《史记·天官书》等皆以五星运变说人事吉凶，京房据此演为"五星配卦"说，其中多杂占星术成分，对以后易学中卜筮、星占一系有一定影响。

五行爻位

一种演易学说，倡自西汉易学家京房。"五行"，即金、水、木、火、土；"爻位"，谓八宫卦中的各爻。京房综合纳甲、纳支诸法，以五行配八宫卦及卦中各爻，称之为："八卦分阴阳，六位配五行。"（《京氏易传》）创五行爻位说以演释《周易》卦象。其中，八宫卦配五行，以乾、兑两卦属金，坤、艮两卦属土，震、巽两卦属木，坎卦属水，离卦属火。六爻配五行则据六爻纳辰（见"纳支"），依阳卦配阳支，阴卦配阴支之序，将五行分别配入八卦各爻。清代易学家惠栋撰《易汉学》，以《火珠林》中辑出京房八卦六位图，即为总摄纳甲、纳支及五行爻位的图示（见图表七十）。京房的五行爻位说本自《说卦传》的八经卦取象，又参以《礼记·月令》五行配四时十二月之说，其糅合纳甲、纳支等诸种方法，结构颇为邃密，对以后易学术数一系影响极大。

五行生克

易学术语。西汉易学家京房倡八宫卦说（见"八宫卦"），配以五行生克，定八宫卦为母，八宫卦各爻为子，以母子之间的相生、相克诠解《周易》卦象，故称"五行生克"。此说在京房易学中运用颇广，如其解乾卦，谓"水配位为福德，木入金乡居宝贝，土临内象为父母，火来四上嫌相敌，金入金乡木渐微"（《京氏易传》）。按八卦六位，乾为母、为金，乾之初爻为甲子水，五行中金生水，母子相生，故为"福德"；乾之二爻为甲寅木，五行中金克木，为财，故称"宝贝"；乾之三爻为甲辰土，五行中土生金，故称"父母"；乾之四爻为壬午火，五行中火克金，子克母为官鬼，故称"相敌"；乾之五爻为壬申金，母子皆金，则同气相等而伤木，故曰"木渐微"。"五行生克"源出秦、汉间的五行说，《淮南子·天文训》中载有"水生木，木生火，火生土，土生金，金生水。子生母曰义，母生子曰保，子母相得曰专，母胜子曰制，子胜母曰困"之说，或者为京房演易所本。

八卦休王

易学术语。休，引退；王，当政。西汉易学家京房将八卦类比五行的轮转，《京氏易传》认为"吉凶随爻算，岁月运气逐休王"。其说以八卦分别主四时节气：乾主立冬，坤主立秋，震主春分，巽主立夏，坎主冬至，离主夏至，艮主立春，兑主秋分。其中任何一卦为王，则其余诸卦有生、死、废、休，故曰"遇王则吉，废则凶"（《京氏易传》）。《淮南子·墬形训》谓："木壮，水老，火生，金囚，土死。火壮，木老，土生，水囚，金死。土壮，火老，金生，木囚，水死。金壮，土老，水生，火囚，木死。水壮，金老，木生，土囚，火死。"京房"八卦休王"之说，或即本于此。

降五行

易学术语。秦、汉之际，天文学与阴阳五行说多结合演绎，西汉时《淮南子·天文训》《史记·天官书》等，均以土、金、水、木、火五星运行解说人事吉凶。西汉易学家京房本乎此，倡"五星配卦"说，按八宫卦序，始以镇星（土）配乾卦，然后五星周而复始，依次相配，终至岁星（木）配归妹卦，即所谓"降五行"（见"五星配卦"）。

京房卦气说

演易学说。西汉易学家京房承孟喜所传卦气说，配以阴阳二气，以坎卦主冬至，离卦主夏至，《京氏易传》称为"龙德十一月子在坎卦左行；虎刑五月午在离卦右行"。又将每卦六爻各配六个月份，以示气候的变化。但孟喜原先演说卦气，设坎、离、震、兑四正卦主二十四气，而以其余六十卦共三百六十爻配一年日数。京房据《周易·说卦》中的八卦方位说，将四正卦一并纳入一年的日数中，以六十四卦中的三百六十四爻配一年日数。其中坎、离、震、兑四正卦初爻主二至、二分，各为一日八十分之七十三；颐、晋、升、大畜四卦又居四正卦之前，各为五日十四分；余下五十六卦，各当六日七分。如此，坎、离、震、兑、乾、坤、巽、艮均被纳入一年的月份中，按京房《京氏易传》："阴从午，阳从子，子午分行，子左行，午右行"之法，则坎当十一月，离当五月，震当二月，兑当八月，乾当十月，坤当七月，巽当四月，艮当正月。

阴阳二气

易学术语。西汉易学家京房以汉初流行的阴阳五行思想诠释《周易》，着重发挥《易传》中的阴阳学说，力倡阴阳二气说。京房以为，天地之内，万物相感，无所不通，阴阳二气，互本互根，相交相荡，《京氏易传》："阳入阴，阴入阳，二气交互不停，故曰生生之谓易。"如此遂有八卦卦爻象的变易。引申为阴阳灾变，则"从无入有"，即所谓五星运行，告人以灾眚，俱有形迹可见；"从有入无"，即所谓八卦卦爻的变化，告人以吉凶，示人以阴阳，无形可睹。京房《京氏易传》认为："生吉凶之义，始于五行，终于八卦。从无入有，见灾于星辰也。从有入无，见象于阴阳也。""天地之数，分于人事。吉凶之兆，定于阴阳。"京房"阴阳二气"之说，对后世易学中术数、占筮一系颇有影响。

蒙气

易学术语。"蒙气"，本义指雾气一类的自然界气象现象，西汉易学家京房说阴阳灾变，以此指阴气过盛，气候反常，故又称之为"乱气"。京房以为，"蒙气"复起，就卦气而言，乃杂卦干扰消息卦用事；就人事而言，则示臣党结群而挫君。

物不可极

易学命题。西汉易学家京房以阴阳五行诠释《周易》，本乎《易传》的阴阳转化之说，力倡物极则反之理。如其释大壮卦谓："内外二象动而健，阳胜阴而为壮。易曰：'羝羊触藩，羸其角'，进退难也。壮不可极，极则败。物不可极，极则反。故曰：'君子用罔，小人用壮。'"（《京氏易传》）按大壮卦震上乾下，四爻皆阳，京房以为"阳胜阴而为壮"。但卦辞称"羝羊触藩，羸其角"，是为壮极则反。阳胜阴为壮，但壮极复反于阴，故京房《京氏易传》称："阴阳相荡，至极则反。"在易学史上，京房为最先提出"物极则反"这一辩证命题者。

交互

易学术语。西汉易学家京房以阴阳五行诠解《周易》，其于易象的解析，多本于阴阳二气往来相推之义，用阴阳的相互消长来释卦义，即《京氏易传》所谓："阴生阳消，阳生阴灭，二气交互，万物生焉。"其中，如阴阳二气互有升降，则成争夺之象，乃"阴阳交争，天地始分，万物萌兆，在于动难"；如二、五之爻各当其位，又阴阳有应，则成相合之象，乃"内外相资，二气相合"。

阳三阴四

易学命题。阳，指卦爻的阳位；阴，指卦爻的阴位。西汉易学家京房依阴阳学说释卦象，以一卦中的初、三、五为阳位，二、四、六为阴位。三、四两数，则为天地、阴阳分判之界限；三画以上为天，四画以下属地。京房《京氏易传》据《系辞传》所谓"极数定象"之说，认为"阳三阴四，位之正也"，"故易卦六十四，分上下，象阴阳也"。又称："奇偶之数，取之于乾坤。乾坤者阴阳之根本，坎离者阴阳之性。分四营而成易，十有八变而成卦。"按京房所说，一卦中阴阳之位及内外之分源出天三地四之数，而卦象之分阴阳又来自乾、坤、坎、离的七、八、九、六之数。京房此说，当为"先天易学"一系"象由数生"之说的滥觞。

易有三义

易学命题。西汉末年，谶纬之说流行，方士多造作纬

书以辅经义。《易纬・乾凿度》本《系辞传》"变动不居,周流六虚"之旨,多方阐释,演为"易一名而含三义"。又托名孔子,分说《易》之三义为:"易者,简易也,变易也,不易也。"后李鼎祚《周易集解》引郑玄述"三易"之说谓:"'易'一名而含三义:易简,一也;变易,二也;不易,三也。"此说在易学史上颇有影响,后世义理学派多据"不易"之义而倡阴阳定位之理(见"简易""变易""不易")。

简易

易学范畴。《易纬・乾凿度》析《周易》之"易"一名而含"简易""变易""不易"三义。"简易"一义,《系辞传》原有"易简"之说,谓"易简而天下之理得"。《乾凿度》对此复加阐发,释"简易"为"易"之德,认为"易"之所得,无所用心,清静无为;而日月运行,天生地化,均是无心而为,即所谓"通情无门,藏神无内。光明四通,效易立节","移物致耀,至诚专密。不烦不挠,淡泊不失"。

变易

易学范畴。《易纬・乾凿度》析《周易》之"易"一名而含"简易""变易""不易"三义。其中,"变易"一义,源自《系辞传》"变动不居,周流六虚,上下无常,刚柔相易"一说。《乾凿度》对此复加阐发,释"变易"为"易"之气,认为"易"之气主流通,而"天地不变,不能通气",故自"五行迭终,四时更废"直至君臣、夫妇等,均在变易之中。唯变易方能顺天应人,安享福祉。

不易

易学范畴。《易纬・乾凿度》析《周易》之"易"一名而涵"简易""变易""不易"三义。其中,"不易"一义,《周易》经、传中均无明言,大抵是《乾凿度》的自出机杼。但《周易・系辞》中有"天尊地卑,乾坤定矣。卑高以陈,贵贱位矣"一说,则"不易"之义,亦有其本。《乾凿度》释"不易"为"易"之位,所谓"天在上,地在下,君南面,臣北面,父坐子伏,此其不易也",也即是说,天地定位,"阴得阳而序",此乃人伦之纲纪,不可改易。"不易"之说,对后世易学中义理一系影响颇大,宋明理学家论《易》,便是依"不易"之义而倡其阴阳定位的天人大义。

太易

易学范畴。西汉末年,方士多造作纬书以辅经义。《易纬・乾凿度》针对《周易》中八卦、六十四卦的形成问题,提出"夫有形生于无形,乾坤安从生",以为乾坤卦象乃有形之物,当自无形而生,故立"太易"为无形之初,认为"太易者未见气也"、"太易始著太极成",东汉郑玄注曰:"太易之始,漠然无气可见者"、"太易无也,太极有也。太易从无入有。圣人和太易有理未形,故曰太易"。此说本于《周易・系辞》"易有太极",但"太易"乃"太极"之先,实为虚无之祖,或者为后世"无极"一说的滥觞。

太初

易学范畴。《易纬・乾凿度》针对《周易》中八卦、六十四卦的形成问题,提出"夫有形生于无形",认为《周易》的乾坤卦画源出无形之"太易",而"太初"则为"气之始也",东汉郑玄注谓:"太初者寒温始生也。"故"太初"实为气动之始,尚未有形(见"浑沦")。

太始

易学范畴。《易纬・乾凿度》针对《周易》中八卦、六十四卦的形成问题,提出"夫有形生于无形",认为《周易》的乾坤卦画源出无形之"太易",而"太始"则为"形之始也",东汉郑玄注谓:"太始有兆始萌也。"故"太始"实为兆萌之机,有形之始(见"浑沦")。

太素

易学范畴。《易纬・乾凿度》针对《周易》中八卦、六十四卦的形成问题,提出"夫有形生于无形",认为《周易》的乾坤卦画源出无形之"太易",而"太素"则为"质之始也",东汉郑玄注谓:"太素者质使形也。"故"太素"实为气形质具而尚未分离之状(见"浑沦")。

浑沦

易学范畴。西汉之末,方士多造作纬书以辅经义。《易纬・乾凿度》针对《周易》中八卦、六十四卦的形成问

题，将易类比宇宙的形成，分为两个阶段：一为"太易"，乃"未见气也"（见"太易"）；一为"太初""太始""太素"，乃"气形质具而未离，故曰浑沦"。《系辞传》原有"易有太极"一说，《乾凿度》之"太易"在"太极"之先，相当于《系辞》所谓"易"的阶段；而"浑沦"，东汉郑玄注为"太初者寒温始生也。太始有兆始萌也。太素者质使形也。诸所为物，皆成苞裹，元未分别"，则相当于《系辞》所谓的"太极"。故"浑沦"实为太极元气，混沌未分之状。西汉末年另一部纬书《河图括地象》认为"有易太极，是生两仪。两仪未分，其气混沦"，是较为简括的解说。

易有四义

易学命题。《易纬·乾凿度》在析《周易》之"易"一名而含"简易""变易""不易"三义外，又倡"易名有四义"说，谓"易"之字形"本日月相衔"义，认为古文"易"字，乃上"日"下"月"。后东汉丹道家魏伯阳撰《周易参同契》，以"日月为易"，即沿用此说。

一、七、九

易学术语。西汉后期，方士多造作纬书以辅经义。《易纬·乾凿度》提出"太易"和"浑沦"（"太初""太始""太素"）释《周易·系辞》的"易有太极"（见"太易""浑沦"条），又代之以"一、七、九"三数复加演绎，认为"易无形畔，易变而为一，一变而为七，七变而为九，九者，气变之究也"。按《乾凿度》所说，"太易"无形无质，变而为"一"，便是"太初"，"太初"复变为"七"，即为"太始"，"太始"再变为"九"，则成"太素"。故"一、七、九"三数实为"太初""太始""太素"之代名。依东汉郑玄所释："一"为北方初生之阳气，"七"示南方阳气正盛，至"九"则阳气终于西方，故称"九者，气之究也"。如此，"一、七、九"又与阴阳气变有关。按《乾凿度》下文尚有"乃复变而为一。一者形变之始"云云。郑注以为"一"乃"二"之误，则其文义实为"乃复变而为二，二者形变之始，二变而为六，六变而为八"。贯通全文，则一、七、九是阳气变化之数，而与阴气变化之数二、六、八相应；前者为"气变"，后者为"形变"；前者成乾卦象，后者成坤卦象，此即《乾凿度》所谓"清轻者上为天，浊重者下为地"。郑玄此说意在引出七、八、九、六之数，当与筮法有关，既而比附天地万物的生成，亦不失为对世界本原的一种象数解释。

九宫

易学术语。西汉之末，方士多造作纬书以辅经义，其中，《易纬·乾凿度》倡九宫说以释《周易》八卦。"九宫"，本是上古明堂制度，据《礼记·月令》《吕氏春秋·十二纪》所释，上古时天子依一年四季的变换，轮流居于九室；天子所居之处即称"明堂"。《乾凿度》改天子轮居九室为"太一（北极星）取其数以行九宫"，按东汉郑玄所注，"天数大分以阳出，以阴入。阳起于子，阴起于午。是以太一下九宫从坎宫始"，故太一行九宫八卦之序依次为坎宫一、坤宫二、震宫三、巽宫四、中宫五、乾宫六、兑宫七、艮宫八、离宫九。因太一行九宫之数与后世所传洛书数无异，故亦有不少治河、洛学者以明堂九宫图为洛书之所从出。《乾凿度》九宫说本自西汉易学家京房的卦气说，当是《周易》象数进一步与天文学相结合的产物，对后世易学中术数、占筮乃至医易等均有较大的影响。

太一

易学范畴。原指星宿名。又称太乙、天一、天极，因其位于天球北极点上，为天球旋转的轴心，又称中宫，即北极星。由于天文测算的需要，中国古代对北极星颇多尊崇，春秋时期，《论语·为政》有"为政以德，譬如北辰，居其所而众星拱之"的譬喻。但对北极星的人格化、神化，大抵滥觞于西汉。《史记·封禅书》有"天神贵者太一"之说。至西汉末年，谶纬流行，纬书多推崇太一神。《春秋纬·文耀钩》称："中宫大帝，其精北极星，含元出气，流精生物也。"《易纬·乾凿度》倡"太一行九宫"之说以释《周易》象数，即本于此。

《乾凿度》卦气说

演易学说。西汉之末，纬书盛行，《易纬·乾凿度》承西汉易学家京房的卦气说，又自出机杼，演八卦方位，至此，汉易卦气说又有所发展。《乾凿度》以为，"易始于太极，太极分而为二，故生天地。天地有春秋冬夏之节，故生四时。四时各有阴阳刚柔之分，故生八卦。八卦成列，天地之道立，雷风水火山泽之象定矣"。循此，《乾凿度》以乾、坤、坎、震、巽、离、艮、兑八重卦配十二月节气，设坎、离、震、兑为四正卦，乾、坤、巽、艮为四维卦，各据本位

而主四时的阴阳消长。如此，卦气行一周当一年三百六十日，每卦各主四十五日。随之，《乾凿度》又将《周易》卦象伦理化，以仁、义、礼、智、信五常配八卦，视四时气候的嬗变为人伦之道的体现，其中，仁为木，居正东，配震卦；礼为火，居正南，配离卦；义为金，居正西，配兑卦；信为水，居正北，配坎卦；智为土，居中央。《乾凿度》卦气说将孟喜、京房易学中的“天人相应”思想进一步系统化，对后世易学中术数、占筮一系颇有影响。

文字说

演易学说。西汉之末，纬书盛行，《易纬·乾坤凿度》本于中国文字的象形表意特征，倡文字说以解析八经卦卦象，认为“上古变文为字，变气为易，画卦为象，象成设位”。又将八经卦依次析为“☰古文天字，今为乾卦”“☷古地字，辅于乾，古圣人以为坤卦”“☴古风字，今巽卦”“☶古山字，外阳内阴，圣人以为山”“☵古坎字，水情内刚外柔”“☲古火字，为离，内弱外刚”“☳古雷字，今为震”“☱古泽字，今之兑”。此说对后人探讨八经卦起源及演绎卦象均有一定影响，东汉丹道家魏伯阳以“推类结字”的方法造作丹道术语，大抵本乎此。

爻辰

易学术语。爻，指卦爻；辰，指十二辰。《易纬·乾凿度》认为，“天道左旋，地道右迁，二卦十二爻而期一岁”。按《乾凿度》所述，天为阳，地为阴，天旋地转乃是阳行阴随；与此相类，《周易》六十四卦，亦是阴阳配合，二二相偶。故《乾凿度》依六十四卦卦序，将每对立两卦的十二爻代表十二个月，配以十二辰，为一年。如此，六十四卦共三十二对卦象，则示三十二年；由乾、坤至既济、未济，周而复始。后东汉郑玄以爻辰解《易》，即本于《乾凿度》的“乾坤十二爻辰”说，以乾为阳，以坤为阴，十二爻顺逆交错，以应十二月(见图表十九、二十)。爻辰说对后世易学中占筮、术数一系颇有影响。

五行生成

易学命题。东汉郑玄本西汉易学家京房的五行说及《易纬·乾凿度》的爻辰说诠解《周易》，将《周易·系辞》所述“天地之数”与“大衍之数”合而为一，配以五行，主张五行之气生化万物，倡五行生成说。郑玄以为，“天地之数”五十有五，其中“天地之气各有五。五行之次，一曰水，天数也；二曰火，地数也；三曰木，天数也；四曰金，地数也；五曰土，天数也”。但这里的五生数阴无匹，阳无偶，均为孤阴寡阳，无从生化，故又以五成数合之，“地六为天一匹也。天七为地二偶也。地八为天三匹也。天九为地四偶也。地十为天五匹也”。如此，《春秋疏》引“二五阴阳各有合，然后气相得，施化行也”。至于“大衍之数”为五十，较“天地之数”少五数，郑玄认为是由于五行之气各相并，减五数而成五十。故其又以五行释“大衍之数”，《礼记正义·月令疏》引文为：“天一生水于北，地二生火于南，天三生木于东，地四生金于西，天五生土于中。阳无偶，阴无配，未得相成。地六成水于北，与天一并。天七成火于南，与地二并。地八成木于东，与天三并。天九成金于西，与地四并。地十成土乎中，与天五并也。”后世遂以郑玄此说本于《礼记·月令》为理由，斥北宋陈抟一系所传河图为伪造。

善听之主

讼《象》王弼注用语。讼卦卦体下坎上乾(䷅)，乾性刚健，坎为险陷，内怀险陷而外行刚健，则争讼必起，故卦义为争讼打官司。听者，断决，治理也。听讼，听理诉讼案件，以断曲直，善听之主指明察秋毫、刚正不阿之断狱官吏。王弼注彖辞曰：“必有善听之主，其在二乎？”以讼卦九二为善于断案之人。但王弼注讼卦九五爻辞曰：“处得尊位，为讼之主。”这就是说“善听之主”，是九五爻。如此，则一卦之中有二主。孔颖达疏云：“五是其卦尊位之主，余爻是其卦为义之主。犹若复卦，初九是复卦之主，复义在于初九也；九五亦居复之尊位，为复卦尊位之主，如此之例，非一例也。”唐人李鼎祚对“善听之主”为二、为五之争，又有新的解释。他在《周易集解》中说：“夫为讼善听之主者，其在五焉，何以明之，案爻辞九五‘讼元吉’。”王氏注云：“处得尊位，为讼之主，用其中正，以断枉直。即彖云‘利见大人，尚中正’名其义也。《象》九二曰：‘不克讼，归逋窜，自下讼上，患至掇也。’九二居讼之时，自救不暇，既不克讼，怀惧逃归，仅得免其终凶祸，岂能为善听之主，恐传写字误，以五为二。”

契之过

讼《象》王弼注用语。指由于契约、制度不明，而讼事

产生。讼卦为争讼，争讼乃结怨之事，为不亲，讼卦卦体上乾下坎，其象为天与水违行。喻事物互相违背、绝对对立，矛盾不可解而起讼相争。王弼曰："无讼在于谋始，谋始在于作制。"说明要使讼事不发生或减少，重要的在于谋事之初，即在于订立制度、契约。故王弼曰："讼之所以起，契之过也。"

行师之法欲右背高

师六四爻辞王弼注用语。右背高，古代军事上术语，指选择有利地形结屯驻军。《孙子兵法·行军篇》："平陆处易而右背高，前死后生，此处平陆之军也。"又《汉书·韩信传》："兵法有右背山陵，前左水泽。"师卦象曰："地中有水，师，君子以容民畜众。"取水潜藏于地下，用之不尽，喻有师象。六四爻辞："师左次，无咎。"左次，退舍也。以行师出征中依据地形条件积极处置以避凶趋吉。王弼注曰："(六四)得位而无应，无应不可以行。得位则可以处，故左次之而无咎也。行师之法，欲右背高，故左次之。"六四以柔爻居阴位，虽得位，但与初六爻无应，故不可行进，只可退处以保存实力。退处也须择地形而定，故依据"右背高"这一古兵法原则，以屯兵据险。

三驱之礼

比九五爻辞王弼注用语。比九五爻辞曰："显比，王用三驱，失前禽，邑人不诫，吉。"王弼注曰："为比之主，而有应在二，显比者也。比而显之，则所亲者狭矣，夫无私于物，唯贤是与，则去之与来皆无失也。夫三驱之礼，禽逆来趣己，则舍之，背己而走，则射之，爱其来而恶其去也，故其所施，常失前禽。""三驱之礼"，为古代一种狩猎的礼制。指围猎时三次驱赶禽兽，看其向背，然后射之。《左传》桓公四年传注："夫前禽者，在前者，不逆而射之；旁去又不射；唯背走者顺而射之，不中则已，是皆所以失之。"作为比卦之主的九五爻对于各爻采取"舍逆取顺"的亲比关系，以显示其对下民的"仁恩养威"之道。

履道恶华

履初九爻辞王弼注用语。王弼注履初九爻辞曰："处履之初，为履之始，履道恶华，故素乃无咎。"《释文》："履，礼也。"又象辞孔颖达疏："履卦名合二义，若以爻言之，则在上履践于下，六三履九二也。若以二卦上下之象言之，则履，礼也。在下以礼承事于上。"履卦卦体下兑上乾(☱)，乾为天，兑为泽；天最高，泽最卑。此二者不可逾越，君子以此明确践履执礼不可逾越。履卦初九为刚爻，其与九四阳爻相应，但相敌不相得。按履道不喜浮饰，崇尚质朴，故称履道恶华尚素。唯初九能"安常蹈素，循循自守"，则可"无咎"。

心存将危，乃得固也

否九五爻辞王弼注用语。否卦卦义为闭塞，阴阳隔绝不相往来。否卦九五爻辞："休否，大人吉。其亡！其亡，系于苞桑。"王弼注曰："处君子道消之时，已居尊位，何可以安，故心存将危，乃得固也。"否卦(☷)为阴息阳消卦，否《彖辞》曰："小人道长，君子道消"。此卦下体三阴爻欲消上体三阳爻，由四及五，九五为"大人"，若九五"安而不忘危，存而不忘亡，治而不忘乱"，则其尊位才能得以稳固。

楚人亡弓，不能亡楚

同人上九《象》王弼注用语。事见《说苑》："楚共王出猎，而遗其弓，左右请求之，共王曰：'止，楚人遗弓，楚人得之，又何求焉？'"仲尼闻之曰："惜乎其不大，亦曰人遗弓，人得之而已，何必楚也。"同人卦体下离上乾(☰)，卦体一阴柔应五阳刚，以五刚爻与一柔爻心同志同。同，《释文》："和同也。"孔颖达疏："同人，谓和同于人。"同人之卦义为合其不同而为同，以求世界大同。上九象辞曰："同人于郊，志未得也。"王弼注曰："凡处同人而不泰焉，则必用师矣。不能大通，则各私其党而求利焉。楚人亡弓，不能亡楚；爱国愈甚，益为它灾，是以同人不弘。"引此典故，以孔子批判楚共王仅爱其国人而无宏大博爱之心，说明和同于人，必须宽广，无所不同，同心无私。

指㧑皆谦

谦六四爻辞王弼注用语。其意为所到之处，无不用谦，也即充分发挥谦虚、退让之益处。谦卦六四爻辞：无不利，㧑谦。王弼注曰："指㧑皆谦，不违则也。"㧑，其义有三。(一)《释文》："㧑，指㧑也，义与麾同。"(二)《说文》："㧑，裂也，一曰手指㧑也。"《说文》段注：

"易'抝谦',马曰:'抝,犹离也',按,'抝谦者',溥散其谦,无所往而不用谦,裂义之引申也。"(三)连斗山:"抝之为义,乃以手却物之象。"为挥手不称谦,不图谦退美名,故"无不利"。

进退离悔

豫六三爻辞王弼注用语。豫卦卦体下坤上震(☳☷)之六三爻上承九四阳爻,九四爻以一阳自贵于众阴之中,其跋扈之状使六三感到畏难。王弼注六三爻:"进退离悔,宜其然矣。"指六三爻既近承九四之下,如果迟疑而不从又将受其辱而生悔。离,《玉篇》作遇解,喻六三遭遇九四,进退都将有悔。

随此失彼,弗能兼与

随六二爻辞王弼注用语。随卦卦体下震上兑(☱☳),震为刚,兑为柔。《彖》曰:"随,刚来而下,柔动而说(悦),随。"六二爻辞:"系小子,失丈夫。"六二爻与九五爻为正应,又与初九爻相临近。九五阳爻在上居尊位可称作"丈夫",初九阳爻在下可称作"小子"。王弼注六二曰:"阴之为物,必处随世,不能独立,必有系也。居随之时,体分柔弱,而以乘失刚动,岂能秉志,违于所近,随此失彼,弗能兼与。"随,《释文》:"从也。"有随时、随人等义。由于六二阴爻体本柔弱,必与卦中某一爻系属在一起,六二之过失在于它随从所临近之初九,因而不能与九五相应,故曰:"随此失彼,弗能兼与。"

反本

复《彖》王弼注用语。复《彖》曰:"反复其道,七日来复,天行也。"又曰:"复其见天地之心乎。"王弼注曰:"复者,反本之谓也。天地以本为心者也。凡动息则静,静非对动者也,语息则默,默非对语者也。"王弼以老解《易》,以虚无、寂静为世界万物之根本,认为"有起于虚,动起于静。万物虽并动作,卒复归于虚静"。反本,指万事万物返归于本。复卦为五阴在上,一阳在下,为阳气复舒来归之卦,王弼曰:"冬至,阴之复也;夏至,阳之复也。"在冬至与夏至阴阳之复而寂然虚静之时,乃见天地之心,故曰"反本"。

牝之善

离卦卦辞王弼注用语。离卦卦辞曰:"利贞,亨,畜牝牛吉。"虞翻曰:"畜,养也,坤为牝牛。"牝者,雌性也。王弼注曰:"柔处于内,而履正中,牝之善也。"离卦之主爻在六二与六五,二五以阴柔附着于二刚之间,又得上下二离体中正之位,故能发挥柔中作用。王弼曰:"离之为体,以柔顺为主者也,故不可以畜刚猛之物,而吉于畜牝牛也。"牛为外强内顺之家畜,然牡牛(雄性之牛)尚有刚猛之性,故以畜牝牛为善。

以虚受人,物乃感应

咸《象》王弼注用语。咸《象》曰:"山上有泽,咸。君子以虚受人。"咸卦卦体下艮上兑(☱☶),兑为泽,艮为山,为山上有泽。泽水润下,山气上腾,泽能纳气,山能容泽。阴阳二气相感相应。王弼曰:"以虚受人,物乃感应。"指唯以谦虚待人,才能使对方受感应。同类而不相感应之原因,在于各自以高自处,"唯修卑下,然后乃各得其所(欲)"。

蜚遯

遯上九爻辞王弼注用语。遯上九爻辞:"肥遯,无不利。""肥"古作"巷"、"蜚"。与古"蜚"字亦同,即今之"飞"字。王弼注"肥遯",曰:"矰缴不能及,是以肥遯,无不利也。"矰缴,指系有丝绳用以射鸟的"短箭",同"矰弋"。王弼以"肥遯"为"飞遯"。《序卦传》"遯者,退也"。陆德明:"遯,隐退也,匿迹避时,奉身退隐之谓也。"焦循《周易补疏》:"张衡《思玄赋》:'欲飞遯以保名';曹植七启'飞遯离俗'。"遯卦上九爻位居极上,高飞远遯。飞遯指退隐之义。

莅众显明,蔽伪百姓

明夷《象》王弼注用语。明夷《象》曰:"明入地中,明夷。君子以莅众,用晦而明。"明夷卦卦体下离上坤(☷☲),离为日,坤为地,以日在地下取象喻光明被遮蔽。王弼注曰:"莅众显明,蔽伪百姓也。故以蒙养正,以明夷莅众。"莅者,临也。莅众指统治百姓。蔽,败也,有丧失之意。"莅众显明,蔽伪百姓",指以智慧统治百姓,反使百姓丧

失朴实，变得诈伪。王弼注《老子》曰："行术用明，以察奸伪，趣睹形见，物知避之，故智慧出则大伪生也。"

至睽将合，至殊将通

睽上九爻辞王弼注用语。睽卦卦体下兑上离(☲)，兑为少女，离为中女。《彖》曰："二女同居，其志不同行。"睽上九爻辞王弼注曰："(上九)处睽之极，睽道未通，故曰'睽孤'。"正由于睽道未通，故"见豕负涂，见鬼盈车"群疑出现。然物极必反，"至睽将合，至殊将通"。当乖异、殊别到了极点，则将走向合之，通之，而达于治。阴阳既和，则见豕，见鬼等群疑怪象也将消失。

损己以柔，则剥道成

损九二爻辞王弼注用语。损为减损。损卦为损下体之刚增益上体之柔。王弼注曰："损之为道，损下益上，损刚益柔，以应其时者也。"说明应减损之时则可减损。王弼注损九二爻辞曰："柔不可全益，刚不可全削，下不可以无正。初九已损刚以顺柔，九二履中，而复损己以益柔，则剥道成焉，故不可遄往，而利贞也。"遄，《尔雅》："速也，疾也。"损卦之象为☶，初九既已损刚益柔，若九二再损刚益柔，则卦象将成为☷(剥卦)，故无须再损九二之刚，去增益上体之柔。九二《象辞》曰："九二利贞，中以为志也。"肯定九二守住刚柔适中为己志，以不损不益为是。

惠而不费

益九五爻辞王弼注用语。语出《论语·尧曰》："子曰：'因民之所利而利之，斯不亦惠而不费乎'"。意为施利于人而无所耗费。九五爻辞王弼注曰："得位履尊，为益之主者也。"九五爻以阳刚居阳位是刚有余，六二与九五相应，然以柔居阳位为阳不足，九五怀着真诚的惠下之心去增益六二。损卦为损下益上，为减损。益卦为损上益下，为增益。九五益下使六二受益，六二"惠我德"也使九五受益，故王弼注曰："以诚惠物，物亦应之。"

处阴长而助阳则善，处刚长而助柔则凶

夬九三爻辞王弼注用语。夬为决。《杂卦传》："夬，决也，刚决柔也。"夬卦卦象为☱，剥卦卦象为☶，爻之阴阳相反，故王弼注曰："夬，与剥反者也。剥以柔变刚，至于刚几尽，夬以刚决柔，如剥之消刚。刚陨，则君子道消，柔消，则小人道陨。"夬卦为五阳决一阴，上六为"处夬之极""众所共弃"的小人，九三爻却不与众阳为群，而独行其志，往应助上六，则受其困累。故曰："处阴长而助阳则善，处刚长而助柔则凶矣。"

千人之应，害所起也

萃六三爻辞王弼注用语。萃卦卦义为聚合。《序卦传》："萃者，聚也。"萃卦卦体下坤上兑(☱)，兑为和悦，坤为顺从，故可聚合。王弼注六三爻辞曰："履非其位，以比于四，四亦失位，不正相聚，相聚不正，患所生也。千人之应，害所起也，故'萃如嗟如，无攸利'也。"六三爻以阴柔履阳刚之位，故曰"履非其位"。六三妨害初六与九四爻之正应，故曰："千人之应，害所起也。"由于上六"处极而忧危，思援而求朋"，六三终于与上六聚合，故爻辞曰："往无咎。"又因是二阴相合，故"小吝"。

异方愈乖，遐迩愈叛

困九五爻辞王弼注用语。困卦卦义为穷困。孔颖达谓："穷厄委顿之名。"喻困卦为道穷力竭而难以自济。九五爻以阳爻居阳位，王弼曰："不能以谦致物，物则不附。忿物不附而用其壮，猛行其威刑，异方愈乖，遐迩愈叛，刑之欲以得，乃益之所以失也。"由于九五爻无据无应则采取"劓刖"之刑摆脱困境，劓为割鼻，刖为断足。九五愈行威行，则远近愈不归附而叛去，用刑之意是"欲以得"民众，结果却反而失去更多的民众。由于九五改行其道，懂得"致物之功，不在于暴"、"利用祭祀"，最后"受福也"。

穷则思变，困则谋通

困上六爻辞王弼注用语。本《系辞下》："易，穷则变，变则通，通则久。"困卦上六爻辞曰："困于葛藟，于臲卼，曰动悔有悔，征吉。"孔颖达曰："葛藟，引蔓缠绕之草。""臲卼，动摇不安之貌。"喻上六困刚缠绕而上，处穷困之极居无所安。王弼曰："处困之极，行无通路，居无所安，困之至也。""穷则思变，困则谋通"指上六能于穷困之时思谋变通，懂得只有改悔，才能无过，行则得吉。

处上宜下，处下宜上

井九二爻辞王弼注用语。井卦卦体下巽上坎(䷯)，巽为木，坎为水。王弼注："木上有水，井之象也。"郑康成语："巽木，桔槔也。"意为用桔槔从井中打水。井卦卦义为通达，因井水取之不尽用之不竭，养人养物无穷困之时。九二爻辞："井谷射鲋，甕敝漏。"井之为道，以下给上者也，但九二爻井水不能上出，反而如溪谷出水从上注下，故王弼曰："失井之道，水不上出而反下注，故曰甕敝漏，夫处上宜下，处下宜上。井已下矣而复下注，其道不交，则莫之与也。""甕敝漏"，意为如瓶破而漏水。"处上宜下，处下宜上"，指水在高处宜往下，井水在下宜往上，上下交通，才能发挥作用，若上下不相交通，则万物不与己相应，不能致通。

取不合之象以为革

革《象》王弼注用语。革，《释文》："马、郑云：'改也'。"《杂卦传》："革，去故也。"革《象》曰："水火相息，二女同居，其志不相得，曰革。"王弼注曰："凡不合然后乃变生，变之所生，生于不合者也。故取不合之象以为革也。"革卦卦体为下离上兑(䷰)，兑为少女，离为中女，二女俱是阴类而相违。兑为泽水，离为火灾。"火欲上而泽欲下，水火相战，而后生变者也。二女同居，而有水火之性，近而不相得也。"以二女相争不可解，水火互相熄灭喻矛盾不可调和，必须进行变革，故曰："取不合之象以为革。"

功成则事损，事损则无为

革上六爻辞王弼注用语。革上六"居变之终，变道已成"。说明经过革命的谋划准备与实施完成，改命创制任务已完成。故王弼注曰："改命创制，变道已成。功成则事损，事损则无为，故居则得正而吉，征则躁扰而凶也。"损，减少。喻革道已成则国事可减少，国事减少则可无为而治。

倒以写否

鼎初六象辞王弼注用语。鼎卦卦体下巽上离(䷱)，巽为木，离为火，木上生火，烹饪之象。又鼎卦卦画形状似鼎。《象传》曰："以木巽火，亨饪也，圣人亨，以享上帝，而大亨以养圣贤。"亨，同烹。烹饪可使生物变为熟物，以养圣贤以祭祀上帝，故"天下莫不用之"。初六爻《象传》曰："鼎颠趾，未悖也。"王弼注曰："凡阳为实而阴为虚。鼎之为物，下实而上虚，而今阴在下，则是为覆鼎也，鼎覆则趾倒矣。"由卦象看，阴虚在下，则是鼎足朝天鼎口朝下之象，故曰"鼎颠趾"。鼎为烹煮食物的用具。鼎倒置在于"施颠以出秽"，"鼎覆"可倒出鼎内不洁之物。"倒以写否"，写通泻。写，《玉篇》："画也，除也。""写否"，意为倾除污秽之物，否为"不善之物"，故王弼注初六《象》曰："倒以写否，故未悖也。"去除污秽之物以利纳新，未违背常理。

鼎道

鼎上九爻辞王弼注用语。鼎上九爻辞曰："鼎玉铉，大吉，无不利。"鼎卦六五以金铉为贯串鼎耳以举鼎之杠，而上九则以玉为鼎盖。朱骏声《六十四卦经解》："上尊故玉，下卑故金"，故六五以金，上九以玉。王弼注上九爻辞曰："处鼎之终，鼎道之成也。居鼎之成，体刚履柔，用劲施铉，以斯处上，高不诫亢，得夫刚柔之节，能举其任者也。"鼎卦至上九，刚柔适中，说明烹饪火候掌握适度，鼎中之物烹调得十分可口，可供圣贤享用。鼎道，喻鼎继革卦去故纳新之后天下大治的盛世，鼎道大通，故上九爻辞曰："鼎玉铉，大吉，无不利。"

高不诫亢

鼎上九爻辞王弼注用语。王弼注曰："居鼎之成，体刚履柔，用劲施铉，以斯处上，高不诫亢，得失刚柔之节，能举其任者也。"鼎上九虽以阳刚高居鼎之终，但所履乃阴柔之卦，鼎卦下体为巽，巽乃长女，为阴卦，故无须如乾上九爻辞告诫以亢。

不隔物欲，得其所止

艮卦卦辞王弼注用语。艮卦卦体为下艮上艮，艮为山，两山并峙不能互相往来，为静止之象。艮卦卦辞曰："艮其背，不获其身，行其庭，不见其人，无咎。"王弼曰："艮者，止而不相交通之卦也。各止而不相与，何得无咎？唯不相见乃可也。"视而不见，"无见则自然静止，静止而

无见”。由于不见可欲，则不能引起物欲，故王弼注曰：“不隔物欲，得其所止也。”认为不应当于物欲已生之后，强止其情，以免伤物情，而应当在物欲未起之前就抑制它。

进处高洁，不累于位

渐上九爻辞王弼注用语。渐上九爻辞曰：“鸿渐于陆，其羽可用为仪，吉。”上九爻为鸿飞于天上之象，喻渐道已成，而后则可以有大动。王弼注曰：“进处高洁，不累于位，无物可以屈其心而乱其志，峨峨清远，仪可贵也。”峨峨，崇高貌。仪，仪表。上九处渐卦之极，但不为高位所累，无物可以屈其心而乱其志，故鸿终于由渐进而高飞于天上，且群飞有序，可为效法。渐卦卦义为渐进，唯渐而后能有急进，不可乱其次序。

阐弘微细，通夫隐滞

丰卦卦辞王弼注用语。王弼曰：“丰之为义，阐弘微细，通夫隐滞者也。”阐，发扬。弘，广大。王弼认为，丰卦卦义包含使细小者发扬光大，使隐而不通者通达之意。丰卦卦体下离上震（䷶），离为明、为日，震为动。离明在下震动而上行，喻日之上升。丰卦卦辞曰：“亨，王假之，勿忧，宜日中。”指日中之时，能普照万物。故王弼曰：“用夫丰亨不忧之德，宜处天中以遍照者也。”丰为日中之太阳至满至高而极盛，无所不照使万物长大。孔颖达疏曰：“凡物之大，其有二种，一者自然之大，一者由人之阐弘使大，丰之为义，既阐弘微细，则丰之称大，乃阐大之大，非自然之大。”

隐不为贤，更为反道

丰上六爻辞王弼注用语。丰卦上六爻王弼注曰：“以阴处极，而最在外，不履于位，深自幽隐，绝迹深藏者也。”丰，为言极其丰盛如正午之太阳。上六爻以阴爻处丰卦之极，虽处于明动尚大之时，却深自幽隐以高其行。此种可以出而不出的自藏，并非是有所作为的自藏，以致于“失时致凶”。故王弼注曰：“隐不为贤，更为反道”，指上六隐退而不出仕欲成为世之贤能之士，但其行为却转而为违反常道，喻上六自藏失时，于事无益，于己不利。

既济而隐，以治为乱

丰上六爻辞王弼注用语。丰卦上六爻辞曰：“丰其屋，蔀其家，阒其户，闃其无人，三岁不觌，凶。”屋，藏阴之所。蔀，虞翻曰：“蔀，蔽也。阒，空也。”上六欲深自幽隐以高其行，故使其屋厚家覆，弃其所处而自深藏。对此，王弼注曰：“治道未济，隐犹可也；既济而隐，是以治为乱者也。”上六于大道既济之时，采取自藏晦迹的做法，是将治世看作乱世，乃是极不明智之举，也无助于恪守中道。

说而违刚则谄，刚而违说则暴

兑《象》王弼注用语。说，通悦。兑为泽，泽气甘露能使万物有光泽而呈现喜悦之色。《说卦传》：“兑，正秋，万物之所说也。故曰说言乎兑。”兑卦彖辞曰：“兑，说也，刚中而柔外，说以利贞。”兑六三、上六爻皆居上下体之上位，故曰“柔外”。兑上下二体皆以刚爻居中，故曰“刚中”，二者不能相违。王弼曰：“说而违刚则谄，刚而违说则暴。”指于喜悦之时切不可背离刚直，否则陷于谄媚，刚直守正也不可背离喜悦，否则陷于粗暴。

丘虚匪夷之虑

涣六四爻辞王弼注用语。丘虚，《经典释文》：丘墟，指高地。土堆也。匪夷，即“非夷”，不平也。丘虚非夷指险难不平。涣卦卦体下坎上巽（䷺），巽为风，坎为水，《象辞》曰：“风行水上，涣。”涣卦以风能涣散水而冰块，喻涉险历难由不通而致通。涣卦六四爻已脱离下体坎卦而入上体巽，坎为险，巽为顺。王弼注六四爻：“踰乎险难，得位体巽。”六四以柔爻居阴位得位而近比于九五，以拯救天下涣散为己任，故王弼告诫曰：“处于卑顺，不可自专，而为散之任，犹有丘虚匪夷之虑，虽得元吉，所思不可忘也。”六四唯有居安思危，不可忘涉险历难之经历，方能使天下由涣散而致聚合。

过中而为节，则道穷也

节《象》王弼注用语。中，为当位，中正之位，为事物发展过程的中界线。“过中”即超越中界。节《象》

曰："节亨，刚柔分而刚得中。苦节不可贞，其道穷也。说以行险，当位以节，中正以通。"节卦卦体下兑上坎(䷻)，兑为泽，坎为水，为泽上有水须加以节制，无使其盈满横溢。故节之卦义为节制。王弼曰："刚得中而为制，主节之义也。"以不过中为保持泽中之水不过量之尺度，唯有在"当位"时进行节制才有效，若超越"中正之位"，进行节制，则难以使其归于中。苏轼曰："水之始至，泽当塞而不当通。既至，当通而不塞。"若当塞不塞，当通不通，王弼注曰："过中而为节，则道穷也。"

立诚笃至虽在暗昧，物亦应焉

中孚九二爻辞王弼注用语。暗昧，指中孚九二爻"处内而居重阴之下"。中孚卦卦体为下兑上巽(䷼)。六三、六四为重阴。中孚九二爻以阳爻居阴位，为中道充实于心中坚守而不移易之人，远近之人愿与其接近。王弼曰："(九二)履不失中，不徇于外，任其真者也，立诚笃至。"说明九二能信守中道，从不违约，以诚取信于人，王弼曰："虽在暗昧，物亦应矣。"

内毗元首，外宣德化

中孚六四爻辞王弼注用语。毗，辅助。元首，指九五爻。"内毗元首，外宣德化"意为六四内辅佐九五，外宣其德行。中孚六四处上体巽之始，以阴爻居阴位，为"居正履顺"。上承于九五，为"履正承尊"，又不与三争，内能辅佐九五外则宣扬其德行，故六四"充乎阴德之盛"，犹如将满之月。

由止故乱

既济《象》王弼注用语。既济《象》曰："初吉，柔得中也；终止则乱，其道穷也。"既济卦初、三、五爻刚居阳位，二、四、上柔居阴位，阴阳中和平衡，故"初吉"。王弼注曰："以既济为安者，道极无进，终唯有乱，故曰'初吉终乱'。终乱不为自乱，由止故乱，故曰'终止则乱也'。"意为既济开始时虽皆获吉，若不居安思危慎终如始，则将终止而不进，以致导致祸乱，故"其道穷也"。

存不忘亡

既济《象》王弼注用语。既济卦体下离上坎(䷾)，坎为水，离为火，《象》曰："水在火上，既济。君子以思患而豫防之。"水与火互不相入而相资，能相济发挥功用。君子观水火相济之象，以思患而豫防之，即从事物发展顺利之时忧患消弭潜伏的危机，龚焕："水上火下虽相为用，然水决则火灭，火炎则水涸，相交之中相害之机伏焉，故'君子思患而豫防之'。能防在乎豫，能豫在乎思。"故王弼曰"存不忘亡"。既济为取得成功，未济为未取得成功。于成功之时不忘戒惧，故又曰"既济不忘未济"。

未济之始，始于既济之上六

未济初六爻辞王弼注用语。既济卦为言历尽艰难之后已经取得成功。《杂卦传》曰："既济，定也。"未济则为未取得成功仍须奋斗。朱熹："未济，事未成功之时也。"未济卦卦体为下坎上离(䷿)，初六爻居未济之始，又初六以阴爻居阳位为失位，王弼曰："(初六)处未济之初，最居险下，不可以济者也。"说明初六不具备可济之条件。但其不能成功之始因，在于既济卦上六。王弼注既济上六爻辞曰："处既济之极，既济道穷，则之于未济，之于未济，则首先犯焉。"首，指未济之初六。既济由初九之取得成功，至上六转向失败，既济由此转化为未济。故王弼曰："未济之始，始于既济之上六。"

用健拯难，靖难在正，而不违中

未济九二爻辞王弼注用语。未济九二爻"体刚履中，而应于五"。九二以刚爻居阴位，位虽不正，但得中位。未济卦下体为坎为险难，九二"居未济之时，处险难之中，体刚中之质"，可拯救危难。王弼注曰："用健拯难，靖难在正，而不违中。"意为九二用刚健之质拯救危难，并以得中位而行正，治理险难，恪守中道。故《象辞》曰："九二贞吉，中以行正也。"

未济之极，则反于既济

未济上九爻辞王弼注用语。未济上九为未济之终

极，未济卦经险历难，终致于通，转化为既济，故王弼注曰："未济之极，则反于既济。"

六爻相错，举一以明，刚柔相乘，立主以定

王弼《周易略例·明象》易学用语。错，杂然相陈。"六爻相错"、"刚柔相乘"，意为爻象与爻位之阴阳刚柔互相杂然相陈，互相乘据。可"举一以明"，可"立主以定"，意为举其中起主导作用的一爻来阐明和确定这一卦的意义。邢琦注："错，杂也。六爻或阴或阳，错杂交乱，举一贞之主以明其用。""六爻有刚有柔，或乘或据，有逆有顺，可立主以定之。"

一卦之主

王弼易学术语。主，主导，指一卦中为主的一爻。王弼《周易略例·明象》："一卦之体必由一爻为主，则指明一爻之美以统一卦之义，大有之类是也。"邢琦注："统论一卦功用之体，明辨卦体所由之主，立主之义，义在一爻。"如五阳一阴之卦有夬(䷪)、姤(䷫)、同人(䷌)、履(䷉)、小畜(䷈)、大有(䷍)等；五阴一阳之卦有师(䷆)、比(䷇)、谦(䷎)、像(䷏)、复(䷗)、剥(䷖)等。其中一阴或一阳之爻，乃该卦之主爻，即在其中起主导作用之一爻。

夫少者，多之所类也，寡者，众之所宗也

王弼易学用语。王弼《周易略例》曰："一卦五阳而一阴，则一阴为之主矣。五阴而一阳，则一阳为之主矣。夫阴之所求者阳也，阳之所求者阴也。阳苟一焉，五阴何得不同而归之？阴苟只焉，五阳何得不同而从之？"通行本《老子》三十四章曰："昔之得一者，天得一以清，地得一以宁，神得一以灵，谷得一以盈，万物得一以生，侯王得一以为天下贞。"意谓物均是由一而生，所以一是万物之主。物虽众可以执一以驾驭之。

得意在忘象，得象在忘言

王弼《周易略例》易学命题。象，以卦而言，指卦象，如乾为龙，坤为牛之类，泛指一切可见之征兆。言，指语言、文字，如卦辞、爻辞。意，为卦象或事物所包含之意义，如乾为刚健、坤为柔顺、坎为险难、离为文明。邢琦曰："象以表意，言以明象。"指通过卦象可以得意，通过言可以明了卦象。言与象只是得意之一种工具，旨在得意，故而得意则忘象，得象则忘言。

近不必比，远不必乖

王弼《周易略例》易学命题。比者，亲也。乖者，背离也。意谓相近之爻不一定相亲比，不相近之爻不一定相乖离。邢琦注曰："近爻不必亲比，远爻不必乖离。屯六二，初九虽相近，守贞不从；九五虽远，'十年乃字'，此例是也。"屯卦中六二、初九爻位虽相邻近，但不相应，故不相亲，六二、九五爻位虽相远，但有应，(六二)"其志在五"，故十年之后，犹成婚配。

隆墀永叹，远壑必盈

王弼《周易略例》易学用语。隆，高也；墀，水中小岛也。永，长也，壑，沟谷。邢琦曰："处高墀而长叹，远壑之中，盈响而应，九五尊高，喻于隆墀，六二卑下，同于远壑，唱和相应也。"王弼曰："同声相应，高下不必相均也。同气相求，体质不必齐也。"从爻位而论，初与四、二与五、三与上，位置高低尊卑不同，阴柔阳刚之体质不同仍可相应。如观卦(䷓)之九五爻与六二爻虽尊卑体质各不相同，九五唱之，六二则应之。

同声相应，同气相求

王弼《周易略例》易学命题。"同声相应"、"同气相求"，语出乾卦文言。王弼曰："同声相应，高下不必均也；同气相求，体质不必齐也。"指相应者，不必在同一高低之爻位，相求者，阴阳刚柔之体质不必相同。按《象传》体例，初与四，二与五，三与上为相应，其爻位可高低不同，其阴阳体质也可不同。爻象之间，或相吸引，或相排斥，异性相吸，同性则相拒。

夫卦者，时也；爻者，适时之变者也

王弼《周易略例》易学命题。意为卦因时而异，爻因时而变。如泰否两卦，泰为大通之时，故吉；否为不通之

时，故曰："不利君子贞。"卦义因时不同，其爻义可以相反。如泰卦之体为吉亨，然其上六爻因泰道将灭，上下不交，卑不上承，尊不下施，故爻辞曰："城复于隍。"说明卦因时推移，其义无常，爻也随时而异，处事并无定规。

一时之制，可反而用也；一时之吉，可反而凶也

王弼《周易略例》易学命题。制，止也。"制"（止）与"用"，"吉"与"凶"，发展到一定时候会互相转化。如大畜（☰☶），整个卦义为大止之时，即以艮能止健使其积蓄为义，发展至上九，即变为"天之衢，亨"。大通。王弼大畜上六注：畜极则通，大畜之至于大亨之时。如丰卦（☲☳），卦义为"大而亨"，喻王权之盛大，发展至上六，爻辞却显示"凶其宜也"。说明爻辞的吉凶，可与卦辞相反。丰卦发展至旅卦（☶☲），则有羁旅之凶。邢琦曰："一时有丰亨之用，反有羁之凶也。"

夫位者，列贵贱之地；待才，用之宅也

王弼《周易略例》易学命题。"夫位者，列贵贱之地"，《系辞上》："是故列贵贱者，存乎位。"韩康伯注："爻之所处曰位，六位有贵贱也。""待才用之宅也"，邢琦注："宅，居也。二四阴贱，小人用之；三五阳贵，君子居之。"喻阴阳尊卑不同，其所居爻位不同。

尊卑有常序，终始无常主

王弼《周易略例》易学命题。指二、三、四、五这四爻尊卑地位之次序是固定不变的，而初、上爻则无固定的阴阳爻位。邢琦曰："四爻有尊卑之序，终始无阴阳之恒主。"王弼曰："然事不可无终始，卦不可无六爻，初上虽无阴阳本位，是终始之地也。"

忘象遗数

韩康伯注《系辞》命题。《系辞》曰："易，无思也，无为也。寂然不动，感而遂通天下之故，非天下之至神，其孰能与于此？"《易》书为无情感之物，无思无为，寂静不动，唯精研事物细微之变化，方可判定天下之具体事物。故《系辞》曰："圣人之象以尽意，设卦以尽情伪。"象为表情达意的工具，所以不应停留于象的本身，卦画为体现象的工具，所以不应停留在卦画的本身。韩康伯注曰："非忘象者则无以制象；非遗数者，无以极数。"意谓唯不停留在象的本身，才能体现卦象；唯不停留在卦画之上，才能体现大衍之数的变化。

未形之理

韩康伯注《系辞》用语。指易理是无形的。《系辞》曰："夫《易》，圣人之所以极深而研幾也。"研，究也。韩康伯注曰："极未形之理则曰深，适动微之会则曰幾。"喻穷极深奥的抽象道理，研究极其细微的运动变化。为超越象数的抽象道理。

精气谓七八，游魂谓九六

郑玄注《系辞》命题。《系辞》曰："精气为物，游魂为变。是故知鬼神之情状，与天地相似，故不违。"郑玄曰："七八，木火之数，九六，金水之数。木火用事而物生，故曰精气为物。金水用事而物变，故曰游魂为变。精气谓之神，游魂谓之鬼。木火生物，金水终物。二物变化其情与天地相似，故无所差违之也。"

枢主开闭，机主发动

翟玄注《系辞》命题。《系辞》曰："言行君子之枢机，枢机之发，荣辱之主也。"枢，户枢，即门轴，荀爽曰："艮☶为门，故曰枢。"机，弩机，主发射。翟玄曰："枢主开闭，机主发动。"韩康伯注曰："枢机，制动之主。"以户枢与机弩之制动作用喻"君子"一言一行关系个人荣辱，不可不慎重对待。

分

卢氏注节《彖》用语。一指平分均衡；一指分出，离开，与合相对。节卦《彖》曰："节，亨，刚柔分而刚得中。"卢氏注曰："此本泰卦，分乾九三升坤五，分坤六五下处乾三，是刚柔分而刚得中也。"指节卦原由泰卦九三离开原位升至坤六五爻位，坤六五爻离开原位降处九三爻位而成。

降体

刘表注谦《象》用语。谦卦卦体下艮上坤(䷎),坤为地,艮为山,刘表注谦卦《象辞》曰:“地中有山,以高下下,故曰谦。谦之为道,降己升人,山本地上,今居地中,亦降体之义,故为谦象也。”山本高于地,作为谦卦的山却居于下体,而作为谦卦的地却居于上体,山体高而降为至卑之位。

客旅

姚信注旅《彖》用语。旅卦卦体下艮上离(䷷),侯果曰:“火在山上,势非长久,旅之象也。”孔颖达语:“火在山上,逐草而行,势不久留,故为旅象。”姚信曰:“此本否卦三五交易,去其本体,故曰客旅。”指旅本为否卦六三升之九五,九五降至六三,三五离开其本体,交易而成。王弼曰:“旅者,物失其所居之时也。”失其所居,客旅在外,咸愿所附,故其时义重大。

六门

周弘正注《序卦》用语。孔颖达《周易正义》曰:“其周氏(弘正)就序卦以六门主摄,第一天道门,第二人事门,第三相因门,第四相反门,第五相须门,第六相病门。如乾之次坤,泰之次否等,是天道运数门也。如讼必有师,师必有比等,是人事门也。如因小畜生履,因履故通等,是相因门也。如遯极反壮,动竟归止,是相反门也,如大有须谦,蒙稚待养,是相须门也。如贲尽致剥,进极致伤,是相病门也。”周弘正以释道解易,借用佛教典籍之词,分易六十四卦为六门。以乾、坤与泰、否之顺序表示阴阳消长盈虚,为天道门。讼、师、比之顺序表示人事为人事门。小畜、履、泰之顺序表示畜而后有礼,履而后安泰,前后相因,为相因门。遯与大壮,震与艮之顺序表示物极则反,为相反门。大有与谦,蒙与需表示后者支助前者,为相须门。贲与剥,晋与明夷表示后者损害前者,为相病门。

随时,用中之道

周弘正注《序卦》命题。《黄氏逸书考》辑明何楷《古周易订诂》引周弘正曰:“序例有数款,曰然后,曰而后,曰不可,曰不可以,曰不可不,曰必,曰必有,曰必有所,曰莫若,各有取义,约之不外一中,不问天道人事,高者抑之,下者举之,得中者顺之,随时从道以趋中而已。”认为《序卦》不只讲人事,天道,至于卦的顺序所表示的事物之间的联系皆归之于中道。即时中,追求事物之间的协调平衡。

四德

周弘正注《文言》用语。《文言》:“君子行此四德者,故曰:‘乾:元、亨、利、贞。’”周弘正注曰:“元,始也,于时配春,言万物始生。”“亨,通也,于时配夏,夏以通畅。”“利,义也,于时配秋,秋以成实。”“贞,正也,于时配冬,冬以物之终。”

天有包地之德

张讥注《说卦》命题。孔颖达《周易正义》引张讥注《说卦》“参天两地而倚数”曰:“以三中含两,有一以包两之义,明天有包地之德,阳有包阴之道。故天举其多,地言其少也。”张讥以三中包含两,则是以天数为参,故能包地二之数,体现天有包地之德,阳有包阴之道。系辞天地之数天为一,地为二,天数则少于地数。以参代表天数,则天数可大于地数。“一以包两之一”,非单一的“一”,乃合一之义。

兑之阳爻称虎阴爻称豹

陆绩注革上六爻辞命题。革卦卦体下离上兑(䷰),兑为泽,离为火。泽水居于离火之上,互相熄灭,必须变革。革卦上六爻为革道之终,“君子”移风易俗自新其德,故曰“君子豹变”,“豹变”,如豹之换毛。陆绩注曰:“兑之阳爻称虎,阴爻称豹。豹,虎类而小者也,君子小于大人,故曰豹变。”革卦上体四五六爻为兑,宋衷曰:“九五爻以阳居中,故曰大人,兑为白虎,九者变爻,故曰‘大人虎变,其文炳也’。”以上六阴爻为“豹变”,喻新君继位行新政。

迭困

陆绩注困九五《象辞》用语。陆绩曰:“(九)二言朱

绂，此言赤绂，(九)二言享祀，此言祭祀。传互言耳，无他义也。谓二困五，三困四，五初困上，斯乃迭困之义也。”虞翻注：“赤绂谓二，否乾为朱故赤，坤为绂，二未变应五，故困于赤绂。”困卦卦体下坎上兑(䷮)，困卦为否卦六二升至上九而成。故曰否乾为赤坤为绂，虞翻指五为二所困。困卦初九爻九家易注：“臀谓四株木三也。”又曰：“四困于三，故曰臀困于株木也。”此乃三困四。困卦上六爻孙星衍注：“居困之极，而乘于刚，下无其应，行则愈绕者也，行则纏绕，居不获安。”说明君子一再处于困境，唯“居俭能悦，是以通而无咎也”。

乾舍于离

《九家易》注同人《彖》命题。同人卦卦体下离上乾(䷌)。《九家易》注曰：“乾舍于离，同而为日，天日同明，以照于下，君子则之，上下同心，故曰‘同人’。”乾舍于离，舍，居也。喻上体乾卦居于下体离之上。离为火，乾为天，天体在上而火炎上，二者心同志同，故合同人之义。

别体异家，阴阳相据

《九家易》注家人九三爻辞命题。《九家易》注曰：“别体异家，阴阳相据，喜乐过节也。别体异家，谓三五也，阴阳相据，三五爻各相据阴，故言妇人也。”家人卦卦体为下离上巽(䷤)，九三爻以刚据阳位又处下卦离体之极，爻辞曰“家人嗃嗃”，侯果曰：“嗃嗃，严也。”指九三爻为治家严厉之家长。九五爻得尊位据上卦巽体之中，乃王室之主，乃一国之主，故曰：“‘别体异家’，谓三五也。”九三爻据六二爻之上为阳据阴，九五爻据六四爻之上，亦为阳据阴。故曰：“三五爻各相据阴。”

乾成于巽，坤从离出

《九家易》注姤《彖》命题。姤《彖》曰：“天地相遇品物咸章也。”姤卦之姤，卦义为遇，姤卦卦体下巽上乾(䷫)，为一柔在下五刚在上，为阴长阳消之卦。荀爽曰：“谓乾成于巽，而舍于离，坤从离出，与乾相遇，南方夏位，万物章明也。”《九家易》注曰：“阳起子，运行至四月，六爻成乾，巽位在巳，故言乾成于巽。既成，转舍于离，万物皆盛大，坤从离出，与乾相遇，故言天地遇也。”按《乾凿度》八卦方位说：“阳始于亥，形于丑，乾位在西北。”“阴始于巳，形于未，据正立位，故坤位在西南。”也即阳气从十月(亥)开始，到十二月(丑)形成，乾居西北，表示阳气处于萌生的地位，至四月(巽)位，在(巳)六爻，成乾。故曰“乾成于巽”。阴气则开始于四月(巳)位，五月(离)阴生于午，至六月(未)形成，故曰“坤从离出”。《九家易》注以卦气说阳起子阴生于午释阴阳乃乾坤之根本。姤卦为“柔遇刚”，坤从离出，与乾相遇，所谓万物皆相见也。

庚西丁南

虞翻注坤《彖》用语。坤卦《彖辞》曰：“东北丧朋，乃终有庆。”虞翻以月体纳甲说释为：“谓阳月三日，变而成震出庚，至八日成兑，见丁。庚西丁南，故西南得朋。”按月体纳甲(八卦纳甲)之次序，初三日，月光萌生，由西方升起，震卦用事，纳庚；至初八日，月上弦兑卦用事，纳丁。震(☳)乃一阳生之象，故配西方，兑乃二阳生之象，故配南方。故而曰：“庚西丁南”，西南得朋(明)也。

睽五顾三，睽三顾五

虞翻注睽九四爻、上九爻辞命题。“睽者，乖也”，乖为乖异，乖离。睽卦卦体为下兑上离(䷥)，离为火，兑为泽。虞翻曰：“离火炎上，泽水润下也。”离为中女，兑为少女，《彖辞》曰：“二女同居，其志不同行。”故卦义为事皆相违。九四爻与上九爻辞各曰：“睽孤。”虞翻注九四爻辞曰：“孤，顾也。在两阴间，睽五顾三，故曰睽孤。”九四与初九为两刚相遇，又九四处于二阴之间，睽五顾三，故孤独无应。上九本与六三相应，但由于其睽三顾五，故也孤独无应。

巽究为躁卦

虞翻注巽九五爻辞命题。巽卦卦体上下两巽相重，故称重巽，卦义为君王申命万民顺民。虞翻注巽卦九五爻辞曰：“震巽相薄，雷风无形，当变之震矣，巽究为躁卦。”又曰：“巽究为躁卦谓震也。”虞翻以卦变说释巽卦卦变。其曰：震，庚也。谓变初至二成离，至三成震，震主庚，离为日。震三爻在前，故先庚三日，谓益时也。动四至五成离，终上成震，震爻在后，故后庚三日也。巽初失

正，终变成震得位，故爻辞曰："无初有终吉。"《说卦》："震，为决躁。"巽卦六爻变成震，故其究为躁卦。造成巽卦卦体多变之原因，在于"终变成震"的震卦。

凭机

虞翻注涣九二爻辞用语。涣卦卦体下坎上巽(䷺)，巽为木，为风，坎为水，为风吹于水上，冻解冰释。《释文》："涣，散也。"故卦义为涣散。九二爻辞曰："涣奔其机，悔亡。"虞翻注曰："震为奔，坎为棘，为矫𫐓，震为足，𫐓棘有足，艮肱据之，凭机之象也。"涣卦二、三、四爻互体为震卦，三四五爻互体为艮卦。𫐓，使直者曲，矫，使曲者直。机，即几也。《说文》："踞几也。"古人坐于地，"几，坐所凭也"。

旁通

虞翻易学用语。即一卦转化为其对立的卦，六爻皆相反。如乾和坤、坎和离、中孚和小过、恒和益、师和同人、比和大有、小畜和豫，凡六爻皆相反者，谓之"旁通"卦。

变

虞翻易学用语。"变"，指卦变，爻变。虞翻注《系辞》："刚柔相推变在其中。"云："谓十二消息，九六相变，刚柔相推而生变化，故变在其中矣。"九谓阳爻，六为阴爻，阳刚阴柔相推，则生变化。如复卦(䷗)，第一爻初九爻至二则成师，初九至三则成谦，初九至四则成豫，初九至五则成比，初九至六则成剥，又如蛊卦五变而成无妄卦，履卦乃变讼卦初爻为兑而成。皆为一爻变而引起全卦变，是为"卦变"。

之

虞翻易学概念。至也。指某爻升或降至另一爻位，也指某二爻爻位互易。如虞翻释蛊《彖》："刚上而柔下，巽而止，蛊。"曰："泰初之上故刚上，坤上之初，故柔下，上艮下巽，故巽而止，蛊也。"指泰卦(䷊)，初上二爻互易，则为蛊卦(䷑)。"刚上"，谓泰初九升居上位；"柔下"，谓泰上六降至初位。

半象

虞翻易学用语。半象，即取卦象的一半，以释易经传文。如坎卦(☵)之半象，为⚍或⚎，巽卦(☴)的半象为⚌或⚎。半象说，为取象说的补充。如其解释小畜《彖辞》"密云不雨，尚往也"说："密，小也，兑为密，需坎升天为云，坠地为雨。上变为阳，坎象半见。"

以乾推坤，以坤变乾

虞翻注《说卦》命题。《说卦》曰："穷理尽性以至于命。"虞翻注曰："以乾推坤谓之穷理，以坤变乾谓之尽性。"又曰："两仪谓乾坤也。"虞翻以乾坤两卦为众卦之基础，乾坤两卦互相推移，则成十二消息卦。"以乾推坤"，指自复卦(䷗)至夬卦(䷪)，即息卦变化之过程，"以坤变乾"，指自姤卦(䷫)至剥卦(䷖)，即消卦变化之过程。

乾二五之坤则生震坎艮

虞翻注《系辞》命题。《系辞》曰："四象生八卦。"之，至也。乾卦二五即九二爻与九五爻，居坤卦二五爻之位，以成坎卦(䷜)，故曰"乾二五之坤"。虞翻依互体、约象说："取象，坎卦象中，初至三爻为坎、二至四爻为震卦，三至五爻为艮。"

坤二五之乾则生巽离兑

虞翻注《系辞》命题。之，至也。坤二五即六二和六五爻，来居乾卦二五爻之位以成离卦(䷝)，故曰："坤二五之乾。"离卦象中，虞翻依互体、约象说："取象，初至三爻为离卦，二至四爻为巽卦，三至五爻为兑卦。"

坤为密

虞翻注《系辞》命题。《系辞》："子曰：乱之所生也，则言语以为阶。君不密则失臣，臣不密则失身，几事不密则害成，是以君子缜密而不出也。"虞翻注曰："坤为乱，震为生，为言语，坤称阶，故乱之所生，则言语为阶也。"又曰："泰乾为君，坤为臣，为闭，故称密，乾三之坤五，君臣毁贼，故君不密则失臣。坤五之乾三，坤体毁坏，故臣不

密则失身，坤为身也。”节卦本为泰卦三至五而成，其初九爻以缜密守节主义。说明君子须以言语缜密为重。

晦德息物动说黎庶

侯果注随《象》命题。随卦卦体下震上兑，象雷在泽中。《九家易》曰：“兑泽震雷，八月之时，雷藏于泽。”喻随卦随从之时义。按随卦(䷐)乃否卦(䷋)之上九降至初六，初六升至上九爻位而成。故侯果曰：“否(坤)为晦，乾之上九来入坤初，嚮晦者也。坤初升兑，兑为休息入宴者也。”《释文》：“嚮，王肃本作‘鄉’，鄉同‘向’。”翟玄：“晦者，冥也。”否乾之阳气至八月之时，“向晦”藏于泽中，否坤则升于兑。李道平曰：“雷者，阳气，春夏用事，故《月令》：‘仲春之月，雷乃发声。’”今在泽中，秋冬时也，故《月令》：“仲秋之月，雷始收声。”喻君子应“知时而随时”，黎民百姓也应依照天时而作息行动。

黔喙

侯果注噬嗑六二爻辞用语。噬嗑卦《彖辞》曰：“颐中有物曰噬嗑。”王弼：“噬，啮也。嗑，合也。”以齿咬物为噬，合口为嗑。噬嗑卦卦体下震上离(䷔)，卦象似口中有物，以齿咬物合口咀嚼，故称“颐中有物”。六二爻辞曰：“噬肤灭鼻，无咎。”肤，皮之表也，指嫩肉，故可捧而噬之而掩没其鼻。喻以至柔嫩之物置于至坚之牙齿之上，可轻而易举地噬而合之。侯果注曰：“(六)二互体艮，艮为鼻，又为黔喙，噬肤灭鼻之象。”二至四互体为艮(☶)，艮为鼻象。“黔喙”与“黔首”同，黎民也。二为艮之下如鼻之端，故“捧而噬之”。由于深噬过其分。故灭鼻也。喻断案治狱，刑罚虽严峻，然“无咎矣”。

不随物遯，独守中直

侯果注遯六二爻辞命题。遯卦卦义为退避，阴长至二位，四阳在上应当退避。陆德明《经典释文》：“遯，隐退也。匿迹避时，奉身退隐之谓也。”侯果注：“六二离爻，离为黄牛，体艮履正，上应贵主。志在辅时，不随物遯，独守中直，坚如革束。”六二柔中与九五刚中相应相和不相敌，故六二不进逼于阳，且以其柔顺中正之德性去固结九五，《象辞》曰：“执用黄牛，固志也”，如用牛皮做的绳子去固束九五。而九五阳刚虽处退避之时，但与六二相应不相敌，故不骤然退去，以固守正道而致亨通。故《象辞》曰：“遯而亨也。”

晋与明夷，往复不已

侯果注明夷上六《象》命题。明夷卦卦体下离上坤(䷣)。离为日，坤为地，《象》曰：“明入地中，明夷。”为太阳落入地阳光被遮蔽变为黑暗。上六爻居明夷之极，是昏暗不明者当道。胡炳文：“上六不明而晦，所以五爻之明，皆为其所夷也。”晋卦为“明出地上”，以象日出而上，地面渐趋光明之卦，与明夷卦相反对。侯果曰：“此之二象，言晋与明夷，往复不已。”实指二卦所取乃日出日落之象也。

虚音登天

侯果注中孚上九爻辞命题。中孚卦义为信守中，中孚卦卦体下兑上巽(䷼)，其六三、六四为柔爻，由卦画形状外实内虚，有木舟之象。巽为木，兑为泽，巽在兑上，木舟行于泽水，可涉险历难而致通。上九爻以刚爻居上位，位为阴虚而无中道充实。故侯果曰：“(上九)穷上失位，信不由中，以此中命有声无实，中实内表，虚华外扬，是翰音登天也。”朱震：“翰，羽翮也。鸡振其羽翮而后出声称翰音。”曲礼：“鸡曰翰音”，言祭祀荐牲之礼，古时用以郊天，故《象辞》曰：“翰音登于天。”侯果曰：“巽为鸡，鸡为翰音，虚音登天，何可久也。”喻人之华美外扬，中无实德。孟子曰：“声闻过情，君子耻之。”

高卑虽异，同育万物

王肃注睽《象》命题。《序卦传》：“睽者，乖也。”乖为乖异，为分离。睽卦卦体下兑上离(䷥)，《象》曰：“二女同居，其志不同行。”离为中女，兑为少女二女各有异志，必然睽乖分离。又离为火，火性燃上，性为高；兑为泽，泽水润下，故性卑下。王申子：“泽火均于济物而上下之性不同，是同而异者，睽之象。”喻泽与火虽各具不同特性，但都具有普育万物之功能，故《象》曰：“天地睽而其事同也。”

处损之极，损极则益

王肃注损卦上九爻辞命题。损卦卦体下兑上艮(䷨)，艮为山，兑为泽，为“山下有泽”。损卦卦体来自泰

卦，即损(泰)下体乾卦九三去增益上体坤卦之上六，荀爽曰："损乾之三居上，孚二阴也。"说明损卦之卦义为减损，《彖辞》曰："损，损下益上，其道上行。"下体的阳刚已有减损，上体阴柔有所增益。上九爻辞曰："弗损益之，无咎，贞吉，利有攸往。得臣无家。"说明上九爻处在损卦之极，阴柔在衰退中得到来自下体乾刚的增益，体现减损阳刚以补阴柔之原则。上九居上"弗损益之"，自己既不应损，也不需要增益，不损下则得臣民之心，故《象辞》曰："弗损益之大得志也。"

中孚之象，外实内虚

王肃注中孚《象》命题。中孚卦卦体下兑上巽(䷼)，《象》曰："利涉大川，乘木舟虚也。"王肃注曰：此"有似可乘虚木之舟也"。以其卦画形状似古代之木舟去解释卦象。

天正之位

干宝注乾初九爻辞用语。乾卦初九爻辞曰："潜龙勿用。"马融注曰："物莫大于龙，故借龙以喻天之阳气也。"干宝注曰："位始故称初，阳重故称九。阳在初九，十一月之时，自复来也。初九甲子，天正之位。"本京房八卦纳甲说，八宫卦各配以十天干，其各爻分别配以十二地支。其释乾卦，以甲壬配乾内外卦，乾初九配以"甲子"，故曰"初九甲子"，乾为天，初九为阳爻居阳位。

阴在三泉

干宝注坤初六爻辞命题。干宝曰："重阴，故称六。"坤卦为重阴，坤初六为阴气之始。干宝曰："阴气之初，五月之时，自姤来也。阴气始动乎三泉之下，言阴气动矣，则必至于履霜，履霜则必至于坚冰，言有渐也。"三泉，三重泉，坤象，"三泉之下"，指地下深处。阴在三泉，阴气尚微，故以霜为喻，显以履霜，说明事物发展之渐进，故曰："言有渐也。"孟喜提出十二辟(月)卦代表一年十二月，自姤卦一阴生至剥卦五阴生，至坤卦六爻皆阴，表示阴息阳消之过程。

蒙者，离宫阴也，世在四

干宝注蒙卦卦辞命题。干宝此注谓："八月之时，降阳布德，荠麦并生，而息来在寅，故蒙于世为八月。"按京房八宫卦说，蒙卦(䷃)乃属于离宫阴卦，属四世卦。(参见"八宫卦"条)故胡一桂《周易启蒙翼传》外篇曰："蒙者离宫阴也，世在四。"又按京房乾坤二宫阴阳消长说之所配月份，蒙卦乃属酉主八月的四世卦，故曰："蒙于世为八月。"

坤之归魂

干宝注比卦卦辞用语。比卦卦体下坤上坎(䷇)，坎为水，坤为地，故《象辞》曰："地上有水，比。"何晏曰："水性润下，今在地上，更相浸润，比之义也。"释比卦卦义为亲比。按京房八宫卦说，比卦乃属坤宫(阴卦)之归魂卦。坤宫归魂卦乃将坤宫游魂卦(䷄)之下卦☰变为相反之卦☷而成。故比卦由游魂卦(需卦)变来，需下卦复归本位为坤体。故干宝曰："周礼三卜，一曰原兆，坤德变化，反归其所，四方既同，万国既亲，故曰比吉。"

自震化行至于五世

干宝注井卦卦辞命题。井卦卦体下巽上坎(䷯)，《象辞》曰："改邑不改井"，以井虽不动而能取之不竭存之不盈，喻不动守静而能致通。据京房八宫卦说，井卦属于震宫五世卦。震宫卦初爻变为一世卦豫，二爻变为二世卦解，三爻变为三世卦恒，四爻变为四世卦升，五爻变为五世卦井。

井收勿幕

干宝注井上六爻辞命题。井上六爻辞曰："井收勿幕，有孚元吉。"由井卦六四爻修整井壁至九五爻"井渫水清，既寒且絜，汲上可食于人"，因而上六爻需"收勿幕"。虞翻曰："幕，盖也。"吴澄："幕字，俗作羃，今作幂。""羃，蔽覆也。""勿幕"指井口不覆盖。收，虞翻："谓以辘轳收缟也"，指用辘轳从井内打水。干宝曰："(上六)处井上位，在瓶之水也。故曰井收幕覆也。井以养生，政以养德。无覆水泉而不惠民，无缊典礼而不兴教，故曰井收网幕。"朱骏声曰："勿一作网，故曰网幕。以网作盖覆蔽水泉之上。"指收去蔽覆使井水上出供人应用，喻兴教以化民发挥其作用。

鼎之义，上爻愈吉

干宝注鼎上九爻辞命题。鼎卦卦体下巽上离(䷱)，巽为木，离为火，木上生火，有烹饪之象。鼎卦之卦画形状与鼎相似，初六为鼎足，九二、九三、九四为刚爻像鼎腹，六五柔爻像鼎耳，上爻刚爻居顶像鼎盖。鼎卦以煮熟食物以养人，喻圣明之君兴仁义以教天下以养圣贤。鼎六五爻辞曰："鼎黄耳金铉。"铉为鼎盖之通称，也可指抬鼎之杠。干宝曰："凡举鼎者，铉也。"铉以金为之，故可贵。鼎上九爻辞曰："鼎玉铉。"指鼎之铉(盖)，以玉为之。干宝曰："玉又贵于金者，凡烹饪之事，自镬升于鼎，载于俎，自俎入于口，馨香上达，动而弥贵。"以上爻体现鼎道大成。鼎中食物熟而不烂，馨香可口，圣贤均得其养。故"上爻愈吉"。程颐曰："它卦之终，为极为变，唯井与鼎，终乃为成功，是以吉也。"

衰落之女

干宝注归妹《彖》用语。归妹卦《彖辞》："归妹，人之终始也。"干宝注曰："归妹者，衰落之女也。父既没矣，兄主其礼，子续父业，人道所以相终始也。"归妹卦卦体下兑上震(䷵)。虞翻曰："归，嫁也。兑为妹。"王弼："妹者，少女之称。"归妹，言少女出嫁。虞翻："震为兄，故嫁妹。"封建社会家庭中，兄长可代父志，主持嫁妹之婚礼，以使宗族承前继后，"父既没"，说明家道中落。

丰，坎宫阴，世在五

干宝注丰卦卦辞命题。丰卦卦体下离上震(䷶)，震为动，离为日为明。离明在下震动而上行，中午之时日照临天下光明极其丰盛，唯君王至高至盛可与之相比。故丰卦卦辞："亨，王假之，勿忧，宜日中。"干宝注曰："丰，坎宫阴，世在五。以其宜中而忧其昃也。坎为夜，离为昼，以离变坎，至于天位日中之象也。"按京房八宫卦说，丰卦居坎宫五世。

王相为兴，休废为衰

干宝注《系辞》命题。《系辞》曰："六爻相杂唯其时物也。"干宝注曰："一卦六爻，则皆杂有八卦之气。若初九为震爻，九二为坎爻也。"干宝注以京房之八卦"休王"说以解易。京房于《易传》中说：于六十四卦，遇王则吉，废则凶，冲则败，死则危，生则荣。其解兑卦曰："吉凶随爻算，岁月运气逐休王。"以八卦如同五行轮流居统治地位。"王相"指当政为王，"休废"指引退，每一卦为王，则其他卦则有生死休废。

需坤之游魂

干宝注《序卦》用语。《序卦》曰："需者，饮食之道也。"需卦卦体下乾上坎(䷄)，乾为天，坎为云。干宝注《序卦》曰："需，坤之游魂也。云升在天，而雨未降，翱翔东西，须之象也。王事未至，饮宴之日也。"《象》："云上于天，需，君子以饮食宴乐。"喻万物始生，蒙昧幼小，必须给予养分。干宝本京房八宫卦说，以需卦乃属坤宫之游魂卦。坤宫游魂乃将坤宫五世卦夬卦(䷪)之第四爻画变化为与其相反的爻画所成之卦。干宝曰："坤者，地也"为"百谷果瓜之所生，禽兽鱼鳖之所托"。又因为百物在"游魂变化之家"，故烹炊腥实以为和味，"以供君子"饮食宴乐。

易以感为体

慧远说易用语。南朝宋临川王刘义庆《世说新语·文学》第四云："殷荆州曾问远公：'易以何为体?'答曰：'易以感为体。'殷曰：'铜山西崩，灵钟东应，便是易耶?'远公笑而不答。"按远公即东晋高僧慧远，殷荆州即东晋荆州刺史殷仲堪，曾上庐山与慧远共论易体要义。殷所反问的"铜山西崩，灵钟东应"一事，见《东方朔传》所载："孝武皇帝时，未央宫前殿钟无故自鸣，三日三夜不止。诏问太史待诏王朔，朔言：'恐有兵气。'更问东方朔，朔曰：'臣闻铜者，山之子，山者，铜之母。以阴阳气类言之，子母相感，山恐有崩弛者，故钟先鸣。'《易》曰：'鸣鹤在阴，其子和之。'精之至也。其应在后五日内。居三日，南郡太守上书言山崩，延袤二十余里。"殷仲堪所指称的"山崩钟鸣"，即世间事物相互感应之例，至于"远公笑而不答"，《世说新语》曾有旧批云："案易理精微广大，谓此非易不可，执此言易又不可，远公所以不答"。《周易·系辞》称："神无方而易无体"，接着即说"一阴一阳之谓道"，又说："阴阳不测之谓神"，这里的"神"并非天神上帝，而是指"阴阳不测"，而变化无穷以致无一定方位、无体形可

言的“阴阳之道”。“易无体”，唐孔颖达《周易正义》卷七注此云：“神则寂然虚无，阴阳深远，不可求测，虽无一体可定也。”元吴澄《易纂言》注云：“蓍数之神妙不测无有方所，而卦象之变易随时无有定体也。”唐李鼎祚《周易集解》卷十三记汉代干宝之言：“否泰盈虚者神也，变而周流者易也。言神之鼓万物无常方，《易》之应变化无定体也。”由此，“易无体”只是由于《易》随时不断地变化，故无定体可言，《系辞》称：“《易》之为书也，不可远，为道也，屡迁。变动不居，周流六虚，上下无常，刚柔相易不可为典要，唯变所适”，虽然“变动不居，上下无常，唯变所适”，但无定体不等于无体，正由于无定体，故慧远得以指出：“以感为体。”

屯有二义

孔颖达疏屯《象》用语。屯卦卦体下震上坎(䷂)，震，动也，坎，险也。下震☳为乾体阳爻交于坤体初爻而成卦，屯卦卦辞：“刚柔始交，是以屯也。”意味着天地开始相合，阴阳开始交通。孔颖达《周易正义》曰：“屯，难也。刚柔始交而难生，初相逢遇，故云屯难也，以阴阳始交而为难。”以屯卦含有险难。又震为雷，坎为雨，震雷在下，坎雨在上，阴阳二气郁结充塞于天地，故屯卦《象》曰：“雷雨之动满盈。”以雷雨二象解释屯卦包含满盈之义。

十者数之极

孔颖达疏屯六二爻辞命题。易数有一、二、三、四、五、六、七、八、九、十。“十”可表示数字至尽之数，表十日十等之数。屯卦六二爻辞曰：“女子贞不字，十年乃字。”孔颖达疏曰：“贞，正也。女子谓六二(爻)也。字，训爱也。”喻六二爻(女子)与五相应，守贞不受初九爻之爱，说明六二爻“志在于五，不从于初”。十年难息之后，“乃得往适于五，受五之字爱，十者数之极，数极则变，故云十年也”。喻事虽经周折终成圆满。

发此蒙道，以果决其行

孔颖达疏蒙《象》命题。《序卦传》：“蒙者，蒙也，物之穉也。”蒙卦卦义为物生之初始蒙昧幼小。蒙卦卦体为下坎上艮(䷃)，坎为水，艮为山，故《象辞》曰：“山下出泉，蒙。君子以果行育德。”以泉水自山中流出，一往直前之象，喻君子应效法此象果断自己的行动。孔颖达疏曰：“君子当发此蒙道，以果决其行。”蒙道乃是涵养蒙童所固有的本性，使之开通心智增长才识。唯有发挥蒙道的作用，君子才能果决其行。

穴之与位，各随事义

孔颖达疏需六四爻辞命题。需卦卦体下乾上坎(䷄)，《说卦》：“坎为血卦，为隐伏。”隐伏即穴象。孔颖达曰：“(需)九三之阳而欲上进，此六四之阴而塞其路，两相妨害，故称血。”王弼曰：“凡称四者，阴阳相伤者也。”如：“坤之上六，其血玄黄。”需卦六四爻辞曰：“需于血，出自穴。”孔颖达疏曰：“穴者，阴之路，凡孔穴穿道，皆是幽隐。”六四爻处在需卦上体坎卦之始，即“居穴”。为避九三阳爻之进逼，故“出穴”。故孔颖达曰：“易含万象，此六四一爻，若以战斗言之，其出则为血也。若以居处言之，其处则为穴也。穴之与位，各随事义也。”喻各爻所取之象以及一爻所取数象皆与事义相关。

一卦两主

孔颖达疏讼九五爻辞用语。讼卦卦体下坎上乾(䷅)，九五爻以刚爻居阳位又得上体之中。九五爻《象辞》曰：“讼，元吉，以中正也。”王弼曰：“用其中正以断枉直，中则不过，正则不邪。”说明九五居中正之位有中正之德，故王弼曰：“处得尊位，为讼之主。”然与九二“善听之主”不同。孔颖达曰：“一卦两主者，凡诸卦之内如此者多矣，五是其卦尊位之主，余爻是其卦为义之主。犹若复卦，初九是复卦之主，复义在于初九也，六五亦居复之尊位，为复卦尊位之主，如此之例，非一卦也。”因五居尊位，故诸卦皆五居尊位，而诸爻则偏主一事，与五爻只是“义同然也”。

为义之主

孔颖达疏讼九五爻辞用语。孔颖达疏曰：“一卦两主者，凡诸卦之内，如此者多矣。五是其卦尊位之主，余爻是其卦为义之主。犹若复卦，初九是复卦之主，复义在于初九也，六五亦居复之尊位，为复卦尊位之主如此之例，非一卦也。”“为义之主”，指该爻体现卦义所在。孔颖达疏曰：“诸爻则偏主一事，犹若六卿，春官主礼，秋官主刑

之类，偏主一事，则其余诸爻各主一事。即六卿总归于天子。”

来

孔颖达疏讼九五爻辞用语。孔颖达疏曰：“凡上下二象，在于下象者，则称来。故贲卦云，柔来而交刚，是离下艮上而称柔来。”讼《彖》曰：“刚来而得中。”指讼卦九二爻往上与九五爻相应。孔颖达曰：“凡云来者，皆据异类而‘来’，九二在二阴之中，故称来。”此其一。孔颖达曰：“亦有从下卦向上卦称‘来’”，需卦上六爻辞：“有不速之客三人来。”指需卦下体乾三阳不召自来。然需要阳来诣之，亦是往非类，即阳往阴爻处，才可称“来”，此其二。

否为破败，臧谓有功

孔颖达疏师初六爻辞命题。师《彖》曰：“师，众也。”师，指军旅。孔颖达疏曰：“监临师众，当以威严，则有功劳，乃得无咎。”故师卦初六爻辞：“师出以律否臧，凶。”喻出师必以威严，必以纪律治军，必以乐律统一步调。否则，“师必无功而获其罪”。孔颖达曰：“若其失律行师，无问否之与臧，皆为凶也。否谓破败，臧谓有功。然否为破败，即是凶也，何须更云否臧凶者？本意所明，虽臧亦凶，臧文既单，故以否配之，欲盛言臧凶，不可单言，故云否之与臧皆为凶也。”“否臧”一词为联合式合成词。

孚信盈溢质素之缶

孔颖达疏比初六爻辞用语。比卦卦体下坤上坎(䷇)，坤为地，坎为水，《象》曰：“地上有水，比。”水在地上，二者交合在一起不可分离，是亲比之象，故称比。《彖》曰：“比，辅也。”指比有亲近、相辅之意。初六爻辞曰：“有孚，比之无咎。”孚，信也。孔颖达疏曰：“处比之始，为比之首，若无诚信，祸莫大焉。必有诚信而相亲比，终始如一，为之诚信，乃得无咎。”又曰：“处比之首，应不在一，心无私吝，莫不比之。有此孚信盈溢质素之缶，以此待物，物皆归向。”以诚信为亲比之先决条件，比初六位处比卦之首，唯有心无私吝，方能与各爻亲比。“孚信盈溢质素之缶”，盈，溢也，缶，瓦器，盛酒浆的陶罐。以“盛满酒浆之陶罐”喻初六始终如一，以诚信待物，物皆归向，故曰：“终来有它，吉。”

闭畜

孔颖达疏小畜上九爻辞用语。“闭畜”，指小畜卦上九爻，处小畜卦之终，为阴柔之气经过积蓄，已与阳刚之气达到平衡，阴柔则处于饱和状态。故王弼曰：“阴之盈盛，莫盛于此。”孔颖达疏曰：“处小畜之极，能畜者也。又已处小畜盛极是闭畜者也。”由于阴气盛极，阳气不获亨通，故《象》曰：“既雨既处，德积载也。”程颐云：“载，积满也。”小畜卦为一柔(六四)畜五刚，为阴止阳，阳刚畜止而阴柔在积畜，至九五爻已成畜道，上九爻则处于阴阳抗争状态。

以六三之微，欲行九五之志

孔颖达疏履六三爻辞命题。《序卦传》：“履，不处也。”故履卦之义为行走，为执礼，而践履执礼以谦卑和顺为贵，六三为柔爻并居于阳位，故难以践履执礼。六三爻辞曰：“武人为于大君。”指六三以阴居阳，以柔乘刚，本能卑微，但志意刚猛，欲取九五之位而代之，故孔颖达疏曰：“行此威武加陵于人，欲自为大君，以六三之微，欲行九五之志，顽愚之甚。”喻六三的行为几于无礼。

土当扶城

孔颖达疏泰上六爻辞用语。为城基陪土，使之牢固之意。泰卦上六爻居泰通之极，泰通至极点，则当变化为闭塞。王弼注曰：“(上六)居泰上极，各方所应，泰道将灭，上下不交，卑不上承，尊不下施，是故‘城复于隍’。”隍，城下池也。以基土不能陪扶城体，城体损坏崩倒反复于城下之象，喻臣子不能辅翼君主，君道倾危。上六爻象辞曰：“城复于隍，其命乱也。”命即天命，乱即变乱。孔颖达疏曰：“若教命不乱，臣当辅君，犹土当扶城。由其命错乱，下不奉上，犹土不陪城，使复于隍。”

否道已终，通道将至

孔颖达疏否上九爻辞命题。否上九爻辞曰：“倾否，先否后喜。”否卦上九处于否之终极，倾，倾覆也。王弼曰：“先倾后通，故后喜也。”指明否塞之终将转化为泰通。

故上九《象辞》曰："否终则倾。"说明否卦至上六，已成转为泰通之势，乾将由上反下，坤由下升上，乾坤二气相交相和。故孔颖达疏曰："否道已终，通道将至。"

物来交接

孔颖达疏大有六五爻辞命题。大有卦卦体下乾上离(䷍)，其六五爻为柔爻居尊位而得中，且全卦以六五一柔爻对上下五刚爻，《象》曰："上下应之，大有。以五刚爻皆同一柔爻相感应，群阳为一阴柔所有，所有者可谓至大，故卦名为'大有'。"六五爻辞曰："厥孚交如，威如，吉。"厥，犹其。孚，信也。交谓交接也。如，语辞。《周易正义》曰："六五居尊以柔处大，以中无私于物，上下应之，故其诚信，物来交接。"喻六五包容丰富，且以诚信接交于阳，不威而使人敬畏信服，故得众阳所助。

弃三归五

孔颖达疏大有九四爻辞命题。孔颖达疏曰："(九四)既失其位，上近至尊之威，下比分权之臣，可谓危矣，能弃三归五，故得无咎也。"九四以阳爻居阴位为失位，四乃多惧招嫌之地，上近六五至尊之君主，下有"乘刚健之上，而履得其位，与五同功，威权之盛，莫此过焉"的九三，故九四唯有明白自己的处境，采取"专心承五，常匪其彭"。孔颖达曰："匪，非也，彭，旁也。"喻九四爻弃九三不顾，离开近旁的九三，专心追随于九五乃是明智之举。

爻有三德

孔颖达疏大有上九爻辞命题。指《系辞》之"履信""思顺""尚贤"。王弼用此三德注解大有卦上九爻辞。孔颖达疏曰："爻有三德者，五为信德，而己履焉，履信之谓，是一也；以刚乘柔，思顺之义，是二也；不以物累于心，高尚其志，尚贤者，是三也。"

居无位之地，不以富有萦心

孔颖达疏大有上九爻辞命题。王弼曰："大有，丰富之世也。"王弼《周易略例·辩位》："初、上者，体之终始，事之先后也，故位无常分，事无常所，非可以阴阳定也。"又曰："乾初谓之潜，过五谓之无位。"大有卦上九爻居卦之上，故曰"居无位之地"。孔颖达疏曰："(上九)既居无位之地，不以富有萦心，是不系累于位，既能清静高洁，是慕尚贤之行也。"喻上九虽"居丰有之世"，但"不以物累其心"，不为地位所累，而去应六五。赵汝楳曰："上九为天象，又为贤象。"

叹卦

孔颖达疏豫《象》用语。"叹卦"，易六十四卦中凡于《象》末尾云"大矣哉"之叹词者为叹卦，叹卦共有十二，为豫、旅、遯、姤、睽、蹇、坎、随、解、革、颐、大过卦。孔颖达曰："此叹卦也，凡言不尽意者，不可烦文具说，故叹之以情，使后生思其余蕴，得意而忘言也。"

叹卦三体

孔颖达疏豫《象》用语。孔颖达疏曰："叹卦有三体，一直叹时，如'大过之时大矣哉'之例是也；二叹时并用，如'险之时用大矣哉'之例是也；三叹时并义，如'豫之时义大矣哉'之例是也。"大过卦指出阳刚过"中"偏离常道，故其时"大矣哉"。坎卦指出坎险虽有害，但观险可为处险提供经验，故其时用"大矣哉"。豫卦指出"顺以动"方能得以安乐，而安乐又意味忧患来临，知豫道难处，故其时义"大矣哉"。

时运四种

孔颖达疏豫《象》命题。王弼《周易略例》曰："夫卦者，时也；爻者，适时之变者也。"孔颖达曰："夫立卦之体，各象其时，时有屯夷，事非一揆，故爻来适时，有凶有吉。人之生世，亦复如斯，或逢治世，或遇乱时，出处存身，此道岂小，故曰'大矣哉'。然时运虽多，大体不出四种：一者，治时颐养之世是也；二者，乱时大过之世是也；三者，离散之时解缓之世是也；四者，改易之时革变之世是也。""时运"，即指人生遭遇之时世。

可随则随，逐时而用

孔颖达疏随《象》命题。随卦之卦义为随从。其卦体下震上兑(䷐)，以上下二体刚爻居于阴柔之下，象征君主

与臣民彼此相随，得人心之归向。震为动，兑为悦，彖曰："随，刚来而下柔，动而说，随。"朱骏声曰："内动之以德，外悦之以言，则天下咸慕其行，而随从之也。"喻天下随之以正道。王弼曰："随之所施，唯在于时。"孔颖达疏曰："随之所施，唯在于得时。"喻顺应时之变化而随从之，利益于物，守其正直，发挥自己的才干，"可随则随，逐时而用"，故初九爻《象辞》曰："从正吉。"

甲令

孔颖达疏蛊《彖》用语。"甲令"，汉代谓令之重者，也指新创制颁布的政令。蛊卦《彖辞》曰："利涉大川，往有事也。先甲三日，后甲三日，终则有始，天行也。"王弼注曰："甲者，创制之令也。"孔颖达疏："甲为十日之首，创造之令为在后诸令之首，故以创造之令谓之甲，故汉时谓令之重者谓之甲令，则此义也。"蛊卦卦体下巽上艮(䷑)，以上刚能制断下柔，能施令巽顺止。《正义》曰："今用创制之令以治于人，人若犯者，未可即加刑罚以民，以民未习。"故于宣布令行之前三日、之后三日，反复叮咛，若"其人不从，乃加刑罚"。以"甲令"为新创制之政令，可制断下柔。

物既惑乱，终致损坏

孔颖达疏蛊《象》命题。《序卦传》说："蛊者，事也。"蛊卦卦体下巽上艮(䷑)。艮为止，巽为顺。俞琰曰："巽则无奋迅之志，止则无健行之才，上下皆萎靡退缩，不能有谋有为，于是事事因循苟且，积弊而止于蛊。"孔颖达《周易正义》曰："褚氏云：'蛊者，惑也。'物既惑乱，终致损坏，当须有事也。"喻天下久安无事，因循守旧导致国力衰败祸乱萌起。"有事"，指当衰乱萌起，国家处于危难之时，须有贤能之士加以补救，以拨乱反正发愤图治。

临为建丑之月

孔颖达疏临卦卦辞用语。《周易正义》曰："案序卦云：'临，大也。'以阳之浸长，其德壮大，可以监临于下，故曰临也。"又曰："临为建丑之月。"按西汉孟喜氏提出十二月卦说，即以十二辟卦代表十二月：复为十一月中，临为十二月中，泰为正月中，大壮为二月中，夬为三月中，乾为四月中，姤为五月中，遯为六月中，否为七月中，观为八月中，剥为九月中，坤为十月中。此十二辟卦中前六卦为息卦，后六卦为消卦。又《易纬稽览图》以十二地支配六十卦，十二辟卦为复(子)、临(丑)、泰(寅)、大壮(卯)、夬(辰)、乾(巳)、姤(午)、遯(未)、否(申)、观(酉)、剥(戌)、坤(亥)。古时以北斗星斗柄所指为"建"，斗柄旋转所指的十二辰为十二月建，则十二月为建丑，临卦卦体为下兑上坤(䷒)，下体兑之阳刚正浸长。此为孔颖达"临为建丑之月"之根据。

观我即观民

孔颖达疏观九五《象》命题。观卦卦体下坤上巽(䷓)，坤为地，巽为风，故观《象》曰："风行地上，观。"孔颖达疏："风主号令，行于地上，犹如先王设教在于民上。"观九五以阳爻居尊位，孔颖达疏："四海之内，由我(九五)而观而教化善，则天下有君子之风；教化不善，则天下著小人之俗。"又曰："观民以观我，故观我即观民。"说明考察民风与民心向背，实际上在于考察君主(九五)之有否"君子之风"。

大过二义

孔颖达疏大过《象》命题。大过《象》曰："泽灭木，大过。"大过卦卦体下巽上兑(䷛)，巽为木，兑为泽。泽为水，本处下，巽为木，木性本浮水上。不可能有水泽淹没木之道理，孔颖达疏曰："今云泽灭木者，乃是泽之甚极而至灭木，是极大过越之义。其大过之卦，有二义也。一者物之自然大相过越常分，即此泽灭木也。"大过《象》举"泽灭木"之象，喻自然界之物态超越常理。以释大过之"过"义为"过越"。

以文明之极，而观至秽之物

孔颖达疏睽上九爻辞用语。《序卦》："睽者，乖也。""睽"为乖异、分离。睽卦卦体下兑上离(䷥)，兑为泽，泽水性润下，离为火，火性炎上，二者不能相交互济。上九处离卦最上一爻，与之相正应之六三爻为下体兑卦最上一爻。王弼曰："己居炎极，三居泽盛。"喻上下二爻乖异之极，故上九爻辞："睽孤。"孔颖达疏曰："离为文明，泽是卑秽，以文明之极而观至秽之物，事同豕而负涂泥，秽莫斯甚矣。"故上九爻辞以"见豕负涂、载鬼一车"列举，喻睽

道未通，事皆相违，阴阳不和，至极至盛，故而见豕见鬼之怪异。唯有“阴阳既和，群疑亡也”。

阴而贵盛，如月之近望

孔颖达疏归妹六五爻辞用语。归妹卦卦体下兑上震(䷵)，兑为泽，震为雷。又兑为少女，震为长男。李光地《周易折中》按：“泽上有雷，不当从泽从雷取象，当以泽感雷取象，盖取于阴气先动，为归妹之义。”其六五爻辞曰：“帝乙归妹，其君之袂，不如其娣之袂良。月几望，吉。”六五爻以柔居五得一卦至尊之位而应九二。王弼曰：“配在九二，兑少震长，以长从少，不若以少从长之为美也，故曰：‘不如其娣之袂良。’”孔颖达疏云：“‘望’，朔、望之‘望’，即满月，几，近也。”以六五其位在中为贵，兑为阴位正西，故曰“月之近望”，喻“极阴之盛”、“阴气先动”。

四之与初，交相为主

孔颖达疏丰九四爻辞用语。丰卦九四爻辞曰：“丰其蔀，日中见斗，遇其夷主，吉。”九四以阳爻居阴位，暗同于六二，故曰：“丰其蔀。”王弼注曰：“蔀，覆暧，彰光明之物也。”覆，遮盖；暧，昏暗；彰，同障。九四所应在初九。孔颖达曰：“同是阳爻，能相显发，而得其吉，故曰遇其夷主，吉也。言四之与初，交相为主。”喻从初之四，则以四为主，故初九爻辞曰：“遇其配主。”而从四之初，则以初为主，故九四爻辞曰：“遇其夷主。”故初与四之关系“若宾主之义也”。

识时通塞

孔颖达疏节初九爻《象》命题。节卦卦体下兑上坎(䷻)，兑为泽，坎为水，水在泽中无盈满之患，而在泽上，必然盈满为患，需进行节制。节制水流，既不能塞而不流通，以致溢出，又不能任其流通，以致枯竭。初九爻《象辞》曰：“不出户庭，知通塞也。”以人不出门户庭院喻蓄水于泽内。欲保证水流通塞适度有节制，除掌握数度因素之外，尚需考虑节制之时位，该通时则通，该塞时则塞。初九为泽底，只能塞而不能通。

饕餮

孔颖达疏未济初六爻辞用语。“聚敛积实，不知纪极，谓之饕餮。”语出《春秋传》。“不知纪极”意为没有休止。“饕餮”，以贪于饮食之恶兽喻不自量力。未济卦卦体下坎上离(䷿)，以火在上水在下不相交，不能发挥济物之功，谓之未济。初六爻辞曰：“濡其尾，吝。”指初六处未济之初，如小狐渡河贸然下水湿其尾。孔颖达曰：“未济之始，始于既济之上六也，既济上六但云‘濡其首’，言始入于难，未没其身，此言濡其尾，进不知极。”未济之道贵在刚柔相济得中，初六以柔爻居阳位又不得中，又不自量力，故《象辞》：“濡其尾，亦不知极也。”

非复即变

孔颖达疏《序卦》命题。孔颖达《周易正义》曰：“今验六十四卦，二二相耦，非复即变。”指出《周易》六十四卦的排列是二二相耦，即每两卦为一对，互相配合，其配合的形式，一是复，即卦象颠倒，如屯(䷂)与蒙(䷃)；需(䷄)与讼(䷅)；师(䷆)与比(䷇)等。一是变，即卦象皆相反，如乾(䷀)与坤(䷁)；坎(䷜)与离(䷝)；大过(䷛)与颐(䷚)；中孚(䷼)与小过(䷽)等。孔颖达从六十四卦组合形式来看，认为“非复即变”。其疏曰：“复者，表里视之，遂成两卦，屯蒙需讼师比之类是也。变者反复，唯成一卦，则变以对之，乾坤坎离大过颐中孚小过之类是也。”同时又指出，“若元用孔子《序卦》之意，则不应非复即变。然则康伯所云因卦之次，托象以明义，盖不虚矣”。认为二说皆可成立。

托象以明义

孔颖达疏《序卦》命题。《系辞》：“八卦成列，象在其中矣。”孔颖达疏曰：“言八卦各成列位，万物之象在其八卦之中矣。”指出八卦模拟物象，六十四卦各爻亦模拟万物之象。孔颖达认为八卦的卦义或卦德，皆出于所取的物象。如《说卦》所说“乾健也；坤，顺也；震，动也；巽，入也”等，皆因为乾取象为天，天运行不息，故其义为健；坤取象为地，地顺承天，故其义为顺；离取象为火，火附着于物体，故其义为丽；坎取象为水，水象有险陷，故其义为陷；其他各卦之义皆与所取之象有关，卦义也必须通过象来显示。

四互居兑，西郊之象

李鼎祚解小畜卦卦辞用语。小畜卦卦体下乾上巽

(☴),乾为天,为健,巽为风,为人。小畜卦唯六四爻为阴柔,五刚爻为六四柔爻所畜止,阳为大,阴为小,以小畜大,故名小畜卦。其卦辞曰:"亨,密云不雨,自我西郊。"李鼎祚注曰:"云雨者,阴之气也,今小畜五阳而一阴,既微少,才作密云而不雨。四互居兑,西郊之象。"六四以阴爻居阴位,为五阳爻所求,故《象》曰:"柔得位而上下应之。"九二、九三、六四爻互体兑卦。兑卦方位在正西,虞翻曰:"乾为郊",于时为正秋。故又曰"西郊之象"。

履卦之主

李鼎祚注履六三爻辞用语。履卦卦体下兑上乾(☰)。《序卦》:"履,礼也。"孔颖达疏:"履,谓履践也。"践履执礼以谦卑和顺为贵。因此履卦主于用柔而不用刚。李鼎祚案六三爻《象》曰:"六三为履卦之主。"王弼曰:"寡者,众之所宗,一卦五阳而一阴,则一阴为之主矣。"王弼注履卦《彖》曰:"凡彖者,言乎一卦之所以为主也。成卦之体,在六三也。"

互体离兑,水火相刑

李鼎祚注履六三《象》命题。履卦六三爻辞曰:"履虎尾,咥人凶。"六三爻以柔居阳位,难以践履执礼,但六三以质柔而用刚,故"履虎尾",如同踩在虎尾上,被虎咬伤。李鼎祚案:"(六三)以阴处阳,履非其位,互体离兑,水火相刑,故独唯三被咥凶矣。"履卦卦体下兑上乾(☰),六三为下体兑卦上爻,九二、六三、九四爻互为离卦,故曰"互体离兑"。又离为火,兑为泽,故曰:"水火相刑。"

田上有木,莫过于桑

李鼎祚解否九五《象》用语。否卦卦义为闭塞。其卦体下坤上乾(䷋),阴阳隔绝不相往来。九五爻闭塞虽已极点,但仍未脱离否境,故九五爻辞曰:"其亡,其亡,系于苞桑。"李鼎祚案:"其亡,其亡,近死之嗟,其与几同,几者近也。"喻九五有恐惧之心。李鼎祚曰:"九五居否之时,下包六二,二互坤艮,艮山坤地,地上即田也,五互巽木,田上有木,莫过于桑。"否卦六二爻为下体坤之中爻,又六二、六三、九四互体为艮(☶),故曰:"二互坤艮。"六三、九四、九五互体为巽(☴),故曰:"五互巽木。"李鼎祚曰:"(九)五、(六)二包系,根深蒂固,若山之坚,如地之厚,虽遭危机,莫能害矣。"以苞桑为根深坚硬之物。近人尚秉和解释"苞桑"为"丛桑",为柔软不可依靠之物。

初九震爻

李鼎祚解同人初九爻辞用语。同人卦卦体下离上乾(☰),何楷曰:"天在上,火性炎上,火与天同,故曰与,只一与字而同义自见。"观天与火不同而有同这一卦象,故同人卦卦义为合其不同而为同。同人卦初九爻辞曰:"同人于门,无咎。"李鼎祚案:"初九震爻,帝出乎震,震为大涂,又为日门,出门之象也。"初九爻为同人卦下体离卦之初爻,李鼎祚以虞翻之半象说释卦,取同人卦初九、六二爻二为震象。

凡历八月则成否

李鼎祚解临《彖》命题。临卦卦体为下兑上坤(䷒),为阳长阴消之卦。虞翻曰:"(临)阳息至二,与遯(䷠)旁通。"又曰:"与遯旁通,临消于遯。"也即以卦气月候论阴阳相克相长之理。以十一月为子月,一阳生而成复(䷗);十二月为丑月,二阳生而成临(䷒);正月为寅月,三阳生而成泰(䷊);二月为卯月,四阳生而成大壮(䷡);三月为辰月,五阳生而成夬(䷪);四月为巳月,六阳生而成乾(䷀);五月为午月,一阴生而成姤(䷫);六月为未月,二阴生而成遁(䷠);七月为申月,三阴生而成否(䷋);八月为酉月,四阴生而成观(䷓);九月为戌月,五阴生而成剥(䷖);十月为亥月,六阴生而成坤(䷁)(参见"十二辟卦"条)。按孟喜十二月卦说与《易纬稽览图》十二地支配六十卦。十二月辟卦中临卦为丑,十二月为建丑之月。自十二月临到七月否,凡历八月,故李鼎祚案:"临十二月卦也。自建丑之月,至建申之月,凡历八月则成否也。否则天地不交万物不通。"

坎为法律,又为刑狱

李鼎祚解噬嗑卦卦辞用语。噬嗑卦卦辞:"噬嗑,亨,利用狱。"噬嗑卦卦体下震上离(䷔)。王弼曰:"噬,啮也。嗑,合也。"以牙齿咬物为噬,合口为嗑。又《象》曰:"颐中有物曰噬嗑。"乃以卦画形象如口中咬物咀嚼释卦名,高亨:"颐,腮也。"李鼎祚注曰:"颐中有物曰噬嗑,谓九四

也。四不坎体，坎为法律，又为刑狱，四在颐中，齧而后亨，故利用狱也。"九四爻为噬嗑卦上体离卦之初爻，又与六三、六五爻互体为坎卦，坎象为法律，为刑狱，以九四在颐中，如口中咬一物，唯有咬而使上下三柔爻相通后亨。故以坎象法律刑狱释卦义。

丛棘之象

李鼎祚解坎上六《象》用语。坎卦上六爻辞："系用徽纆，置于丛棘，三岁不得凶。"李鼎祚注噬嗑卦卦辞以坎象法律坎象刑狱，释卦义。虞翻注坎卦上六爻辞曰："坎多心，故丛棘。狱外种九棘，故称丛棘。"以牢狱外种丛棘以防罪犯逃跑，喻上六失道其后果"凶"。

坎主左方

李鼎祚解明夷六二爻辞命题。明夷卦六二爻辞曰："明夷，夷于左股，用拯马壮，吉。"明夷卦卦体下离上坤(䷣)，离为日，坤为地，日入地下，阳光被遮蔽变为黑暗，故卦义为明者处黑暗之世而见伤。"夷于左股"，意为左腿受伤，"左股"喻股肱贤臣。李鼎祚案："初为足，二居足上，股上，二互体坎，坎主左方，左股之象。"六二、九三、六四爻互体坎卦，故有坎象。因六二为"左股"，故"坎主左方"。

五居暗主，三处明终

李鼎祚解明夷九三《象》命题。明夷卦九三爻辞曰："明夷于南狩，得其大首，不可疾贞。"九三爻处明夷卦下体离卦之上，离为日，为明，故九三为处"明终"而至明，王弼："居文明之极。"九三又处在六二、九三、六四互体坎卦之中，坎为志，故九三有志于往上"南狩"。李鼎祚曰："案冬猎曰狩也。三互离坎，离南坎北，北主于冬，故曰南狩。五居暗主，三处明终，履正顺时，拯难兴衰者也。以臣伐君，故假言狩，既获五上之大首，而三志乃大得也。"六五爻以阴爻居君位，又居外体坤卦之中，明夷卦义为日落而明不见，故"坤体为暗"，"六五为暗主"。

二五相应，为卦之主

李鼎祚解家人《象》命题。家人卦为论家道之卦。《象》曰："家人有严君焉，父母之谓也。"喻父母之尊严为家道之要。王肃曰："家人有严君，故父子、夫妇，各得其正，家家咸正，而天下之治大定矣。"李鼎祚案："二五相应，为卦之主，五阳在外，二阴在内，父母之谓也。"六二以柔居阴位得下体之中，有柔顺中正之德，其职"在中馈"。王弼曰："家人之义，以内为本者也。"荀爽曰："夫谓五，妇谓二。"以九五、六二爻喻父母、夫妇。故"二五相应，为卦之主"。

高墉之象

李鼎祚注解上六爻辞用语。解卦卦体下坎上震(䷧)，虞翻曰："险坎动震，解。二月，雷以动之，雨以润之，物咸孚甲，万物生震。"《序卦》："解者，缓也。"喻天地阴阳二气缓解。故卦义为缓解。其上六爻辞曰："公用射隼于高墉之上，获之无不利。"虞翻注曰："上应在三，公谓三，伏阳也。"伏阳指潜伏于解卦六三阴柔背后之刚阳，故称"公"。虞翻曰："离为隼"指解卦二三四爻互体为离卦。李鼎祚曰："案二变时体艮，艮为山，为宫阙，三在山半，高墉之象也。"墉为墙。指九二爻爻变为阴爻，与六三、九四互体为艮，故六三有"高墙"之象。

离为文明赤绂之象

李鼎祚解困九五爻辞用语。困《象》："险以说，困而不失其所，亨，其唯君子乎。"喻君子能摆脱穷困险难而获得通达。困卦卦体下坎上兑(䷮)，坎为险，说(悦)为喜悦。李鼎祚注九五爻辞曰："案五应在二，二互体离，离为文明，赤绂之象。"九二、六三、九四爻互体为离卦，有赤绂之象。"赤绂"即九二爻辞之"朱绂"，为君主祭祀宗庙时所穿之服装。离之方位为南，王弼曰："朱绂，南方之物。"崔憬曰："赤绂，天子祭服之饰。"朱骏声《六十四卦经解》引注曰："赤绂象，为祭主，祭祀象。"喻困卦至九五仍不能摆脱困境，故爻辞曰："劓刖，困于赤绂乃徐有说，利用祭祀。"唯有借助祭祀天地以济困。

二变应五，化坤成邦

李鼎祚解中孚卦卦辞命题。《杂卦传》："中孚，信也。"《序卦传》："节而信之，故受之以中孚。"喻中孚卦卦

义为信守中道。中孚卦辞曰:“豚鱼吉。”李鼎祚注曰:“坎为豕,讼四降初,折坎称豚。”以中孚卦卦体下兑上巽(☴),乃由讼卦九四降至初六,初六升至九四位而成。讼卦下坎上乾(☰),九四降至初六,谓之“折坎”。李鼎祚又曰:“初阴升四,体巽为鱼,中二孚信也,谓二变应五,化坤成邦,故信及豚鱼吉矣。”以九二刚爻居中位,为信守中道而不移,二爻爻变为阴柔,六二、六三、六四爻互体为坤,坤象为国,故称“化坤成邦”。喻九二信守中道,行之于国,则国人皆能信守中道,故《彖辞》曰:“孚乃化邦。”

卦中四爻

崔憬注《系辞》用语。“卦中四爻”,指六十四卦的每一卦中第二至第五四爻。崔憬曰:“六爻相杂,唯其时物,言虽错杂而独会于时,独主于物,岂可以二五之爻而兼其杂物撰德是非存亡吉凶之事乎?”认为卦中每一爻象皆有其吉凶之义,各有其所主之物象,故认为《系辞》所说:“若夫杂物撰德辨是与非则非中爻不备”之“中爻”一词乃指每卦中间四个爻画。

行险,戡暴亭毒,天下人皆归往

崔憬注师卦《彖》用语。师卦卦体为下坎上坤(☷)。干宝曰:“坎为险,坤为顺,兵革刑狱所以险民也。”以刑罚与兵革之用,在于使民服从王法。崔憬注曰:“刚能进义,既顺且应行险,戡暴亭毒,天下人皆归往。”师卦九二爻“以刚居中,而应于五,在师而得其中者也”。九二爻以刚爻居中,故为师之主,能兴师动众行险事而使众人归顺。亭,养也。毒,释文:“治也。”王弼注:“毒,犹役也。”释文引王云:“役,亭毒也。”故《彖》曰:“刚中而应,行险而顺,以此毒天下,而民从之,吉,又何咎。”

君子先懿文德

崔憬注小畜上九爻辞用语。“君子先懿文德”,懿,美也,深也。王宗传曰:“懿者,积小以至大,由微而至著也。”小畜卦上九爻为畜道已成,阴阳对峙之时,君子须先积畜自己的文明之德以至由小至大,由微而著。故崔憬曰:“物畜不通,则君子先懿文德,然后以礼导之。”喻上九不宜轻举妄动,应保持阴阳平衡。

一爻为一年

崔憬注同人九三爻辞用语。同人卦九三爻辞曰:“伏戎于莽,升其高陵,三岁不兴。”崔憬注曰:“与二相比,欲同人焉。盗憎其主,而忌于五,所以隐兵于野,将以袭之,故曰伏戎于莽。五既居上,故曰升其高陵,一爻为一年,自三至五频遇刚,故三岁不兴,安可行也。”同人卦上下五阳均想与六二和同。九三以刚居阳位,质刚而易莽动,欲与九五争夺六二,故伏兵于草莽之中。由于九五以阳爻居尊位,势强力大,故九三终于没采取行动。一爻为一年,九三、九四、九五各一年,故曰“三岁不兴”。

高岸为谷,深谷为陵

崔憬注谦《彖》命题。“高岸为谷,深谷为陵。”出自《诗经·小雅·十月十交》。郑氏笺曰:“言易位也。”喻损高以增卑,使高卑各得其宜。谦卦《彖辞》曰:“地道变盈而流谦。”以峡谷卑下水沙淤积反使其增高,说明谦者亨。虞翻曰:“乾上九来至坤。”侯果曰:“此本剥卦,乾之上九来居坤三,是天道下济而光明也。坤之六三上升乾位,是地道卑而上行者也。”以乾之上九与坤之六三互易爻位,喻天道本居上能谦退下降而交于地,地道卑顺本居下而反升居上。

朱门之家,鬼阚其室

崔憬注谦《彖》命题。谦卦《彖辞》曰:“鬼神害盈而福谦。”虞翻注曰:“鬼为四,神谓三,坤为鬼害,乾为神福。”害解作祸。盈,满也。说明盈满则祸至,谦损则福来。谦卦卦体下艮上坤(☷),《说卦传》:“艮为门阙。”故曰:“朱门之家,鬼阚其室。”阚,阈视,窥视也。

修其洁诚,进其忠信

崔憬注坎六四爻辞命题。崔憬曰:“于重险之时,居多惧之地,近三而得位,比五而承阳。修其洁诚,进其忠信,则虽祭祀省薄,明德惟馨。”坎卦卦体下坎上坎(☵),坎卦两坎相重,坎为险,故曰“重险”。六四虽处多惧之地,然六四以柔爻得位,又以薄祭上承于五阳,以结阴阳之合为而求得保护,故六四爻《象辞》曰:“刚柔际也。”使

处险而不为险，故“终无咎”。“修其洁诚进其忠信”，喻六四以祭祀修其洁诚之心，进其忠信之言。

三为下卦之主

崔憬注睽九二《象》用语。睽卦卦体下兑上离(☲)。离为火，为中女，兑为泽，为少女。《彖辞》曰：“二女同居，其志不同行。”故睽卦卦义为乖离。九二爻本与六五爻居中位为正应，然处睽之时，虽不得直接相见，而其志终通。故崔憬注九二爻辞曰：“处睽之时，与五有应，男女虽隔，其志终通。而三比焉，近不相得遇者，不期而会主者，三为下卦之主，出门近遇之象。”睽卦下体兑卦，六三为柔爻，故为兑卦之主。九二比六三，为“出门近遇之象”。故崔憬曰：“二遇三，明非背五，未为失道也。”

蹇终则来硕吉

崔憬注《序卦·解》用语。《序卦》：“蹇者，难也。”蹇为险难。蹇卦卦体下艮上坎(☵)，坎为险，艮为止，故《彖辞》曰：“见险而能止，知矣哉。”喻见险而能止而不陷入于险，为得处蹇之中正之道。蹇卦九五爻位于坎难之中，上六则处蹇卦之终，但仍助九五出险，故上六爻《象》曰：“利见大人，以从贵也。”“蹇终则来硕吉。”硕，大也，喻上六助九五出险获大功。

宥罪缓死，失之于侥倖

崔憬注《序卦》用语。《序卦》：“解者，缓也。”解卦卦义为缓解。解卦《象》曰：“雷雨作，解。君子以赦过宥罪。”孔颖达疏曰：“赦为放免，过为误失，宽为宽宥，罪为故犯。过轻则赦，罪重则宥，皆解之义也。”对罪犯视情节轻重予以赦免宽大，乃古代效法自然而制定的法律。《序卦》曰：“缓必有所失，故受之以损。”崔憬注云：“宥罪缓死，失之于侥倖，有损于政刑，故言缓必有所失，受之以损。”

剧豕

崔憬注大畜六五爻辞用语。大畜卦九五爻辞：“豶豕之牙，吉。”崔憬注曰：《说文》，“豶，剧豕。今俗犹呼剧豬是也。然以豕本刚突，剧乃性和，虽有其牙，不足害物，是制于人也。”“剧”，刘表云：“豕去势曰剧。”“势”，雄性生殖器，《太平御览》引《尚书纬·刑德放》：“割者，丈夫淫，割其势也。”大畜卦体下乾上艮(☶)，乾为天，艮为山，其卦义为艮能止健使其积蓄。大畜卦九二爻以刚爻处阴位，刚健失位，而六五爻为上体艮之中位，故能止健而使其性和，而“吉有庆也”。

得藩屏之寄，为依从之国

崔憬注益六四爻辞用语。虞翻曰：“公谓三，伏阳也。”六四以柔爻居阴位，履当其位，并与九五近比，而四位于三(公)之上。崔憬曰：“得藩屏之寄，为依从之国。”喻六四为九五天子的附从小国，九五得六四藩屏之保护。故六四爻辞曰：“利用为依迁国。”

终不言，以彰己功

崔憬注益九五爻辞用语。益九五爻以刚居阳位是刚有余，与其相应之六二爻以柔居阴位是刚不足，崔憬曰：“(九五)居中履尊，当位有应。而损上之时，自一以损己为念，虽有孚于国，惠心及下，终不言以彰己之功。”喻九五以真诚惠下之心，使六二受益，故象曰：“大得志。”

居中以直，在困思通

崔憬注困九五爻辞命题。困《彖》曰：“困，刚揜也。”《释文》：“揜，本作掩。”刚揜，即刚爻为柔爻所掩，也即刚为柔所围困。陆绩曰：“二困五，三困四五，初困上，斯乃迭困之义也。”九五与九二相应，“以刚遇刚，虽行其小刑，而失其大柄”。九五居中当位，以中道而行。故曰：“居中以直”，又处于无援受困之时，唯有“利用祭祀”，故能“终则必喜”。

谷水不注，唯及于鱼

崔憬注井九二爻辞命题。井《彖》曰：“巽乎水而上水，井，井养而不穷也。”井卦卦体下巽上坎(☵)，巽为木，坎为水。郑康成：“巽木，桔槔也。”喻卦体包含用桔槔深入井中提水而上。又喻井水取之不尽，养人养物无穷匮之时，故井卦卦义为通达。九二爻以刚爻居下卦之中，与九五阳爻无应，而与初六柔爻亲比，崔憬注曰：“井之为

道，上汲者也。今与五非应，与初比，则是若谷水不注，唯及于鱼。"以井水上提为通达，今九二与上不能应，唯及于处井下之小鱼，喻爻义为不能致通达。

慎密守节

崔憬注节初九爻辞用语。节卦《象辞》曰："泽上有水，节。"节卦卦体下兑上坎(䷻)，兑为泽，坎为水，为泽上有水。侯果注曰："泽上有水以隄防为节。"喻以隄防控制调节水位高低，不使溢出。初九爻以刚爻居下，崔憬曰："为节之始，有应于四，四为坎险，不通之象，以节崇塞，虽不通可谓知通塞矣。"节制泽内之水注重封闭泽底，方能将水蓄止于泽内。

独会于时，独主于物

崔憬注《系辞》命题。"独会于时，独主于物"指卦中六爻各有其物象，各有其所处时机，皆可定卦中存亡吉凶之事。周易出于占筮之需要，而讲爻变，所占之事的吉凶，取决于可变之爻。而爻之变化原因，系辞认为"是刚柔相推而生变化"，而判断所占之事的吉凶，爻象卦象与所处的时机不同，其吉凶之义亦不同。崔憬认为系辞所说："杂物撰德，辨是与非"，并非是指卦中二五爻。

数学

易学范畴。北宋初，丹道家、易学家陈抟倡河洛之学，传出河图、洛书，宋代易学为之一变。陈抟易学主张象由数定，"不烦文字解说，止有图以寓阴阳之数，与卦之生变"(宋邵伯温《经世辨惑》)。数为象数、度数之数。相对汉代易学对《周易》卦爻象的解析，陈抟之学更重视对天地、阴阳、奇偶之数的演绎，故称数学。《宋史·艺文志》著录陈抟《龙图易》一卷，现《宋文鉴》尚存《龙图序》一文。王偁《东都事略·儒学传》谓陈抟"以数学授穆修"，因此，由陈抟讲天地之数的龙图易学至邵雍《皇极经世》演释阴阳变易的度数，均可视为宋代易学中的数学一系。

象学

易学术语。陈抟易学既主象由数定，又颇重因象推数；相对于其数学演释部分，其对河图、洛书点画、象式的排列组合及坎离、阴阳、五行之象的演绎，又称象学。《宋史·艺文志》著录陈抟《龙图易》一卷，现《宋文鉴》尚存《龙图序》一文，文中倡"龙图三变"(见"龙图三变")，据数演象，开后世河、洛学之先河。王偁《东都事略·儒学传》谓陈抟"以象学授种放"，故由陈抟的龙图易象至范谔昌、刘牧的河、洛学，均属宋代易学中的象学一系。

龙图

易学术语。纬书多有龙马负图之类的神秘传说，如《中候握河纪》称："伏羲氏有天下，龙马负图出于河，遂法之，画八卦。"后简称"龙马负图"为"龙图"，特指河图、洛书一类图式。据《宋史·艺文志》载，北宋易学家陈抟撰有《龙图易》一卷，今《宋文鉴》中尚存陈抟《龙图序》一文，编者吕伯恭以为确是陈抟所作。另外，王偁《东都事略》和朱震《汉上易传》亦视河、洛之学出自陈抟。故"龙图"易学实为河、洛学的前身。至于现存《龙图序》一文是否陈抟自撰，抑或其门人所述，已无从查考。

三陈九卦

易学术语。《系辞传》对履、谦、复、恒、损、益、困、井、巽等九卦曾三次反复诠释，即所谓"三陈九卦之义"。北宋易学家陈抟据此撰《龙图序》，将《系辞传》所载"天地之数五十有五"加以变化、演绎，倡龙图三变说：一变为天地未合之数，二变成天地已合之位，三变即龙马负图之形(见"龙图三变")。

龙图三变

易学命题。北宋易学家陈抟依《系辞传》"三陈九卦之义"，倡"龙图三变"说。(见图表三十二、三十三、三十四)"龙图"谓河图、洛书。按陈抟所释，"天地之数五十有五"，凡经三次变化而成"龙图"，复由"龙图"生出八卦卦象。其中，第一变为天地未合之数。当天地未合之时，天数在上，地数在下。天数二十五，以五数为一组，共成五组，即所谓"天五"。地数三十，以六数为一组，亦成五组，即所谓"地六"。按一变图，天数每组纵横皆为三，五组共列纵横亦为三，三组纵横共计为九，三组五数纵横共计为十五，此即陈抟《龙图序》所谓"中贯三、五、九，外包之十五"。地数亦分五组纵横排列，每组之数为六，即所谓"十

（三十）分而为六，形地之象焉”。第二变为天地已合之位。天地相合，则天地之数交错。按二变图，天数上列一组，最上一数不动，除去其余四数，即所谓“在上则一不配，形二十四”，左方一组，去一为四，右方一组，去二为三，下列一组，去三为二，中五不动。此即所谓“参天两地”之象。同时，地数中六去一数加于上列一组而成七，去二数加于左方一组而成八，去三数加于右方一组而成九。下列一组仍为六数不变。此为“六分而成四象，地六不配”。第三变为龙马负图之形，即今传河图、洛书（见“河图”“洛书”）。陈抟“龙图三变”之说，乃河、洛学的滥觞，其配五行生数与五行成数，据数演象，对后世宗河图、洛书者影响极大。

独阴独阳

易学命题。《系辞传》称“一阴一阳之谓道”，北宋易学家刘牧以为，阴阳二气无形而有象，本属两仪，故而“一阴一阳”原本各自独立，当为“独阴独阳”。所谓：“夫且一阴一阳者，独阴独阳之谓也。独阴独阳且不能生物，必俟一阴一阳合，然后运其妙用而成变化，四象因之而有，万物由之而生。”（刘牧《易数钩隐图》）必待阴阳相合而生万物，方是“一阴一阳之谓道”。

天地极数

易学命题。《系辞传》有“极其数遂定天下之象”一说，北宋易学家刘牧以为，“极其数”之“数”即五十有五的“天地之数”，刘牧《易数钩隐图》称：“天地之极数，五十有五之谓也。遂定天地之象者，天地之数既设，则象从而定也。”刘牧承陈抟一系的“先天易学”，主张象由数设，视八卦之象源出河图之数，故力陈先有天奇地偶之数，才有天圆地方之象。同理，先须有五行之数，方有宇宙万物之生成，即所谓“生万物者，木火之数也；成万物者，金水之数也”。刘牧以“天地之数”为宇宙万象之本，从而极数演象，对后世河、洛学的数字演绎在方法上有一定影响。

阳气肇于建子，阴气萌于建午

易学命题。北宋初，易学家陈抟传出河图、洛书，并撰有《龙图序》一文，倡《周易》八卦源出“龙图”的“先天易学”。北宋易学家刘牧承陈抟所传，配以汉易的卦气说及五行说，视河图之数为一年中阴阳二气消长的图示。刘牧以四十五数为河图（即今传洛书），认为图下一白点居北方坎位，十二地支配子，乃阳气初肇，即所谓“阳气肇于建子”；图上九白点，居南方离位，十二地支配午，乃阴气始萌，刘牧《易数钩隐图》即所谓“阴气萌于建午”。如此，《河图》四十五数的组合排列，阴阳消长，即是“所以生万物焉，杀万物焉”的象数。

河图示象

易学命题。北宋易学家刘牧承陈抟所传“龙图易学”，以四十五数为河图（即今传洛书），视河图之象为八卦的图示，故称之为“河图示象”。刘牧《易数钩隐图》认为，“易云见乃谓之象，河图所以示其象也”。且由此解释河图四十五数的虚中位十数为“陈四象不言五行”，以为“河图陈八卦之象，若其土数（十）则入乎形数矣”。因四象原非有形之物，故而河图四十五数之要旨，在乎老阳、老阴、少阳、少阴之数，八卦之象即由此而生。

形

易学术语。北宋易学家刘牧承陈抟所传“龙图易学”，以五十五数为洛书（即今传河图），其《易数钩隐图》视洛书为“成变化而著形器者”，故称之为“形”。刘牧认为，“形乃谓之器，洛书所以陈其形也”，由于五行属形器，已成有形之物，乃“由四象附土数而成质”，故而洛书五十五数之要旨，在乎演绎五行而示万物之形成。刘牧此说本于《易传》“形乃谓之器”。

伏羲四图

易学术语。《周易》图谱。为北宋易学家邵雍所传。据易学家张行成《周易通变序》称，邵雍所传先天易图共十四幅，后多失传。今传“伏羲四图”，由朱熹列于《周易本义》卷首，分别为：伏羲八卦次序图（见图表三）、伏羲八卦方位图（见图表二）、伏羲六十四卦次序图（见图表四）、伏羲六十四卦方位图（见图表五）。其中，八卦次序图和六十四卦次序图旨在诠释八卦起源及六十四卦的形成次序。邵雍《皇极经世·观物外篇》以为：“太极既分，

两仪立矣。阳下交于阴,阴上交于阳,四象生矣。阳交于阴,阴交于阳而生天之四象;刚交于柔,柔交于刚而生地之四象。于是八卦成矣。”此即八卦次序图所示的八卦之形成。八卦既成,复加推衍,又有“八分为十六,十六分为三十二,三十二分为六十四”,此即六十四卦次序图所示的六十四卦之形成。总括两图所示,即邵雍所谓“一变而二,二变而四,三变而八卦成矣。四变而十六,五变而三十二,六变而六十四备矣”。八卦方位图和六十四卦方位图,为诠释八卦及六十四卦所处方位的图示。《周易·说卦》原有“天地定位,山泽通气,雷风相薄,水火不相射,八卦相错”之说,邵雍以为,“‘天地定位’一节,明伏羲八卦也。‘八卦相错’者,明交相错而成六十四卦也”,故有八卦方位图的乾南坤北,离东坎西,震东北,兑东南,巽西南,艮西北。同理,由八卦方位加以推衍,即得六十四卦方位图。按图,“复至乾,凡百有十二阳。姤至坤,凡百有十二阴。姤至坤,凡八十阳。复至乾,凡八十阴。乾三十六,坤十二,离、兑、巽二十八,坎、艮、震二十。夫易根于乾坤而生于姤复。盖刚交柔而为复,柔交刚而为姤。自兹而无穷矣”。又《周易本义》载六十四卦方位图,为方圆合图,则以圆图象天,方图象地,故方圆相合,实示天地相函之意。“伏羲四图”经朱熹、蔡元定等加以演释,对后世易学影响极大。其间虽经黄宗羲、胡渭等的考证、辩驳,但四图所蕴的奥义,至今仍颠扑不破。

体数

易学术语。北宋易学家邵雍承陈抟所传“先天易学”,撰有《皇极经世》一书,于易数学颇多发明。邵雍认为,易数有体有用;体数,即《易》原本所具之数。大致有二:① 卦之体数。卦,指八卦、六十四卦。邵雍《皇极经世·观物外篇》认为,“卦者,体数也”。故八卦之数八、六十四卦之数六十四,皆为卦之体数。② 四象八卦体数。邵雍演释《周易》象、数,以阴、阳、刚、柔为四象,四象又分判太阳、少阳、太阴、少阴、太刚、少刚、太柔、少柔而成八卦。邵雍演数,以“太阳之体数十,太阴之体数十二。少阳之体数十,少阴之体数十二。少刚之体数十,少柔之体数十二。太刚之体数十,太柔之体数十二。”故八卦中乾(太阳)、离(少阳)、巽(少刚)、艮(太刚)之体数各为十。兑(太阴)、震(少阴)、坎(少柔)、坤(太柔)之体数各为十二;此为取法天干十数、地支十二数所得。如此,阳刚之卦体数总为四十,阴柔之卦体数总为四十八。

用数

易学术语。北宋易学家邵雍承陈抟所传“先天易学”,撰有《皇极经世》一书,于易数学颇多发明。邵雍认为,易数有体有用;用数,即发挥大易功能、作用之数。大致有二:① 卦之用数。卦,指八卦、六十四卦。其《皇极经世·观物外篇》认为,“天体数四而用三,地体数四而用三”故八卦中震、巽或兑、艮两卦为不用之卦,八卦之用数为六。同理,六十四卦,乾、坤、坎、离四正卦为不用之卦,则其用数为六十。② 四象八卦用数。邵雍演数,以“进太阳、少阳、太刚、少刚之体数,退太阴、少阴、太柔、少柔之体数,是谓太阳、少阳、太刚、少刚之用数。进太阴、少阴、太柔、少柔之体数,退太阳、少阳、太刚、少刚之体数,是谓太阴、少阴、太柔、少柔之用数。”其中,“进”,谓加四倍;“退”,即减除。故乾(太阳)、离(少阳)、艮(太刚)、巽(少刚)之用数为一百一十二,兑(太阴)、震(少阴)、坤(太柔)、坎(少柔)之用数为一百五十二。

先天易学

易学术语。北宋初,易学家陈抟传河图、洛书,号“龙图易”,越周、孔而宗伏羲,有《正易心法注》一书传世。北宋易学家邵雍承陈抟之学,复加演释,以伏羲八卦次序图、伏羲八卦方位图、伏羲六十四卦次序图、伏羲六十四卦方位图(见“伏羲四图”)等为先天图,倡先天易学。所谓“先天”,即“画前有易”之谓。邵雍依陈抟易学重“心法”的学统,其《伊川击壤集》以为“身在天地后,心在天地前”,人心本具天地乾坤之理,此心先于《周易》的卦爻画而存,故称:“一物其来有一身,一身还有一乾坤。能知万物备于我,肯把三才别立根。天向一中分体用,人于心上起经纶。天人焉有两般义,道不虚行只在人。”循此,邵雍将“先天易学”视为“心学”,判《周易》卦爻画及卦爻辞为“后天易学”,其《皇极经世·观物外篇》认为“先天之学,心也。后天之学,迹也”。其说经朱熹、蔡元定等倡导,对宋代以后的易学研究影响极大。

真数

易学术语。北宋易学家邵雍演释易数,以为一奇二偶,奇像天、偶像地,奇偶相合,并而成三,故三为“真数”。

据此，其《皇极经世·观物外篇》释《周易·系辞》"参天两地而倚数"一节，认为"易有真数，三而已。参天者三三而九，两地者倍三而六。参天两地而倚数，非天地之正数也。倚者，拟也。拟天地正数而生也"。因天地之数本自天奇、地偶，故一奇二偶(三)又称"天地之正数"。

以四起数

易学命题。又称"四分法"。北宋易学家邵雍承陈抟所传"先天易学"，颇重以数解《易》，其《皇极经世·观物内篇》认为"天之大阴阳尽之矣。地之大刚柔尽之矣。阴阳尽而四时成焉。刚柔尽而四维成焉。夫四时四维者，天地至大之谓也"。邵雍以阴、阳、刚、柔释《周易·系辞》所说的"四象"，因而准《易》推数，均以四为准，南宋易学家朱熹概括其起数法，《朱子语类》卷六十七以为："其数以阴、阳、刚、柔四者为准，四分为八，八分为十六，只管推之无穷。"邵雍易学，立本于《周易·系辞》"易有太极，是生两仪，两仪生四象，四象生八卦"的二生四、四生八之说，故其四分法，正如朱熹《朱子语类》卷一百所释，也"只是阴阳而已"，与"加一倍法"的一分为二并无二致(见"一分为二")。

四象定天地之体

易学命题。北宋易学家邵雍本"先天易学"解《周易》，因数推象，尤为重视"四象"，其《皇极经世·观物外篇》认为："阴阳分而生两仪，两仪交而生四象，四象交而成八卦，八卦交而生万物。故二仪生天地之类，四象定天地之体。"所谓"四象"，即阴、阳、刚、柔。邵雍以阴、阳为天之体，阴、阳又分太阳、太阴、少阳、少阴，故其《皇极经世·观物内篇》认为"太阳为日，太阴为月，少阳为星，少阴为辰，日、月、星、辰交而天之体尽之矣"；地之体则为刚、柔，刚、柔又分太柔、太刚、少柔、少刚，故"太柔为水，太刚为火，少柔为土，少刚为石，水、火、土、石交而地之体尽之矣"。如此，天之阴、阳生日、月、星、辰，地之刚、柔生水、火、土、石，即为"四象定天地之体"。配以八卦，便是乾(太阳，日)、兑(太阴，月)、离(少阳，星)、震(少阴，辰)、坤(太柔，水)、艮(太刚，火)、坎(少柔，土)、巽(少刚，石)。

阴阳相生

易学命题。阴阳，指《周易》卦象中的奇偶二画或刚柔二爻。北宋易学家邵雍本于《周易·系辞》"一阴一阳之谓道"的阴阳学说，复加推衍，认为万物均由阴阳相对待而生，相对待而成，其《皇极经世·观物外篇》谓"阳不能自立，必得阴而后立，故阳以阴为基。阴不能自见，必待阳而后见，故阴以阳为唱。阳知其始而亨其成，阴效其法而终其劳"。由阴阳下推天地、君臣、父子、夫妇，则"天得地而万物生，君得臣而万化行，父得子、夫得妇而家道成。故有一则有二，有二则有四，有三则有六，有四则有八"。同理，日月、星辰、石土、火水，即为太阳与太阴、少阳与少阴、少刚与少柔、太刚与太柔相对待之体现。

万物之数

易学术语。北宋易学家邵雍承陈抟所传"先天易学"，其《皇极经世·观物内篇》力主"象由数生"，故颇重《易》数的推衍。其推万物之数，以为"以太阳、少阳、太刚、少刚之用数唱太阴、少阴、太柔、少柔之用数，是谓日、月、星、辰之变数。以太阴、少阴、太柔、少柔之用数和太阳、少阳、太刚、少刚之用数，是谓水、火、土、石之化数。日、月、星、辰之变数一万七千二十四，谓之动数；水、火、土、石之化数一万七千二十四，谓之植数。再唱和日、月、星、辰、水、火、土、石之变化，通数二亿八千九百八十一万六千五百七十六，谓之动植通数"。其中，"唱""和"均为相乘之意。太阳、少阳、太刚、少刚之用数为一百一十二，太阴、少阴、太柔、少柔之用数为一百五十二(见"用数")，两数分别相乘，各得一万七千二十四，即为"动数"与"植数"，"动数"与"植数"再相乘，得二亿八千九百八十一万六千五百七十六，是为"动植通数"，即所谓"万物之数"。

升降

易学范畴。北宋易学家邵雍承陈抟所传"先天易学"，倡"伏羲八卦方位"(见"先天方位""伏羲四图")，且合以一岁春、夏、秋、冬的阴阳消长加以演绎。其《皇极经世·观物外篇》认为，"自下而上谓之升，自上而下谓之降。升者生也，降者消也"。其中，"自下而上"之"升"谓阳升；"自上而下"之"降"为阴降。按"伏羲八卦方位"，乾上(南)、坤下(北)、离左(东)、坎右(西)。乾为天，故由震、离、兑至乾为阳气生长，为"升"；坤为地，故由巽、坎、艮至坤为阴气增益，为"降"。如此，上下升降，"阴生阳，

阳生阴,阴复生阳,阳复生阴,是以循环而无穷。"

不易之卦

易学术语。指乾、坤、坎、离四卦。北宋易学家邵雍承李之才的卦变反对说,以为乾、坤、坎、离四卦,卦象颠倒,其象不变,依"先天方位"居四正位,故为不易之卦,其《皇极经世·观物外篇》谓"天有二正,地有二正,而共用二变,以成八卦也"。其中,"天有二正",谓乾、离二卦;"地有二正",谓坤、坎二卦。"二变"则指兑、巽和艮、震互为反对之象。同理,"大成之卦,正者八,变者二十八,共三十六卦也。乾、坤、坎、离为三十六卦之祖也。兑、震、巽、艮为二十八卦之祖也。"按六十四卦大成,正、反不变者有八,即乾、坤、坎、离、颐、大过、小过、中孚。其余五十六卦皆由二十八卦反对而成。乾、坤、坎、离乃不易之卦,为正、变共三十六卦之祖。兑、震、巽、艮为反对之卦,为变卦二十八卦之祖。

复姤小父母

易学命题。北宋易学家邵雍承陈抟的"先天易学"及李之才的六十四卦相生说,传有六十四卦圆图(即伏羲六十四卦方位图,见"伏羲四图")。按图,乾上坤下,定上下之位;离左坎右,列左右之门。乾为父,坤为母,乾、坤相交,邵雍《皇极经世·观物外篇》认为"刚交柔而为复,柔交刚而为姤",则有复、姤二卦生,故图中乾卦右旁首列姤卦,坤卦左旁首列复卦。其余诸卦,均可视为自复、姤而生,故"易根于乾、坤而生于姤、复",则复、姤两卦可谓小父母。

天根月窟

易学术语。天根,谓一阳将生之处;月窟,谓一阴将生之处。北宋易学家邵雍承陈抟的"先天易学",传有伏羲八卦方位图、伏羲六十四卦方位图等演《易》图式(见"伏羲四图")。依伏羲八卦方位图,巽卦乃一阴始生,故乾卦与巽卦之间为"月窟",即所谓"乾遇巽时观月窟";震卦乃一阳始生,故坤卦与震卦之间为"天根",与《伊川击壤集·观物吟》中所谓"地逢雷处看天根"同理。依伏羲六十四卦方位图,则乾卦与姤卦之间为"月窟",坤卦与复卦之间为"天根"。(见图表四十二)

三十六宫

易学术语。北宋易学家邵雍承陈抟的"先天易学",传有伏羲八卦方位图、伏羲六十四卦方位图等演《易》图式(见"伏羲四图")。依伏羲八卦方位图及"先天八卦数",则乾一、兑二、离三、震四、巽五、坎六、艮七、坤八,八数之和即为三十六。依伏羲六十四卦方位图,则乾、坤、坎、离、颐、中孚、大过、小过八个颠倒不易之卦及其余二十八个反对卦之和,亦为三十六。如此,阴阳往来周流于八卦、六十四卦,即《伊川击壤集·观物吟》所谓"天根月窟闲来往,三十六宫都是春"。邵雍以此诠解一年节气的变化及世间万物之兴衰。又因阴阳周流"三十六宫",与道家炼炁的"丹道小周天"图式相同,此说亦多为后世治内丹学者引用。

元会运世

易学命题。北宋易学家邵雍承陈抟所传"先天易学",力主"象由数设",故尤重易数的推演,且于陈抟的易数学多所发展,自成一系。元、会、运、世,乃邵雍依伏羲六十四卦方位图演释易数所设的时间单位,以此解说由自然至社会大化迁流的演变过程。《皇极经世·观物内篇》分别以数释元、会、运、世,谓"元之元一,元之会十二,元之运三百六十,元之世四千三百二十"。南宋易学家黄瑞节加以诠解,认为"《经世》(《皇极经世》)始终之数以十二、三十反复乘之也。元之运三百六十是以三十乘十二也,元之世四千三百二十,是以十二乘三百六十也"。如此,元之元(一元)合十二会、三百六十运、四千三百二十世。若进一步配以岁、月、日、辰,按黄瑞节之以十二、三十反复自乘,则一元又合十二万九千六百岁、一百五十五万五千二百月、四千五百六十五万六千日、五亿五千九百八十七万二千辰。循此推算,更有会之元、运之元、世之元等等。总之,元、会、运、世,王植《皇极经世全书解》卷六引邵伯温语:"穷则变,变则生。盖生生而不穷也。"

心法

易学范畴。汉代易学素重象数之学,至魏晋则一变而崇玄理。五代末北宋初,易学家陈抟学《易》于麻衣道者,相传有《正易心法注》一书传世,其中融会儒、释、道三

家精义，尤于佛教天台宗、禅宗思想多有吸取。北宋易学家邵雍承陈抟所传，倡"先天易学"为"心法"，其《皇极经世·观物外篇》谓"先天之学，心法也。故图皆自中起，万化万事，生乎心也"。邵雍以"心"为先天主体，颇含佛教"万法由心造"之意，即《伊川击壤集·自余吟》所谓"身在天地后，心在天地前。天地自我出，自余何足言"。后世亦有据邵雍"图皆自中起"一语，释"心法"之"心"为"中"。王植《皇极经世全书解》卷七引王畿语认为"自复至乾，自姤至坤，起于中也。自临至师，自遯至同人，亦起于中也。自中而起，自中而止，横图与圆图，莫不皆然"。

观物

易学范畴。观，指无思无为而观迹察心的直观；物，指凡为"太极"之道的所造物。北宋易学家邵雍承陈抟所传"先天易学"，旁通禅观，其《皇极经世·观物内篇》认为："夫所以谓之观物者，非以目观之也，非观之以目而观之以心也。非观之以心，而观之以理也。"进而，邵雍又融会道家思想，倡"以物观物"，主张"圣人之所以能一万物之情者，谓其圣人之能反观也。所以谓之反观者，不以我观物也。不以我观物者，以物观物之谓也。既能以物观物，又安有我于其间哉"。实则，无论"以理观物"抑或"以物观物"，均以"无我"为要旨而道通为一。

易以二生

易学命题。北宋易学家邵雍承陈抟"先天易学"，传有伏羲八卦次序图等演易图式（见"伏羲四图"）。其中，伏羲八卦次序图依"《易》有太极，是生两仪，两仪生四象，四象生八卦"之序展开。循此，邵雍以"太极"为"一"，且视"一"为数之源，其《皇极经世·观物外篇》认为"一者，数之始而非数也"；至"二"，则"一"为天，"二"为地，"一""二"相互对待、流行，而有易数的演变，即所谓"有地然后有二，有二然后有昼夜。二、三以变，错综而成。故易以二而生"。邵雍的"易以二生"之说，实则源自《周易·系辞》的"一阴一阳之谓道"，故《周易·系辞》谓"阴阳不测之谓神"，邵雍亦以为"二则神也"。

内象

易学范畴。指易数内在的奇偶变化之理。北宋易学家邵雍《皇极经世·观物外篇》认为："易有内象，理数是也。"又称："自然而然不得而更者，内象，内数也。"在邵雍看来，易数的变化，有其自身的必然之理，即所谓"天下之类出于理，违乎理则入于术"。故邵雍主张，凡释"内象"之"数"，必究及其"理"，否则便入占术小道。北宋易学家程颐《遗书》卷十八评论说："邵尧夫（雍）数法出于李挺之（之才），至尧夫推数方及理。"因此，由演"数"而及"理"，以达于自然之道，可视作邵雍对陈抟、李之才《易》数学的发展。

外象

易学范畴。指《易》数所示外在的天、地、雷、风等变化形迹。北宋易学家邵雍《皇极经世·观物外篇》认为，《易》有"内象"（见"内象"）、有"外象"。与"内象"相对，"外象"即"指定一物而不变者是也"，亦即"外象"所示为外在具体事，其变化之数亦属"外数"。

心为太极

易学命题。北宋易学家邵雍承陈抟所传"先天易学"，精研大易数理，有《皇极经世》一书传世。邵雍演《易》数，以为数至"二"方生《易》，"一"乃数之始而为"太极"（见"易以二生"），此"太极"之"一"即是"心"，其《皇极经世·观物外篇》故曰："心为太极"。有两层意思：一、以"心"为先天主体，则此"心"当是天地之心、宇宙之心，《周易》象数乃至天地万物均起于此"心"，其《伊川击壤集·自余吟》即所谓"身在天地后，心在天地前。天地自我出，自余何足言"。二、以"心"为认识主体，亦即人心，且特指圣人之心，则"人心当如止水则定，定则静，静则明"，"心一而不分，则能应万物，此君子所以虚心而不动也"。其《皇极经世·观物外篇》认为如此洗心而退藏于密，终至于"无思无为者，神妙致一之地也"，此即为"太极"。

后天易学

易学术语。五代末北宋初，易学家陈抟传河图、洛书及"先天八卦方位"等演《易》图谱，倡"先天易学"，焦竑《焦氏笔乘》卷一引文以为"羲皇始画八卦，重为六十四，不立文字，使天下之人嘿观其象而已"。北宋易学家邵雍

承陈抟之学，更倡“画前有易”，以为“心在天地前”之“心”方是“先天”(见“先天易学”“伏羲四图”)，遂视《周易》经传为“后天易学”。广义而言，除卦画外，《周易》经传的文辞均属“后天”。狭义而言，“后天易学”之要在于《周易·说卦》所载八卦方位(后别于“先天八卦方位”而称“后天八卦方位”)：离南、坎北、震东、兑西、巽东南、乾西北、艮东北、坤西南。邵雍《皇极经世·观物外篇》认为：“后天八卦方位”并非伏羲的初造，乃出于周文王所演，故谓“起震终艮一节，明文王八卦也”。又按体用分判，认为“乾坤纵(乾南坤北纵列，即先天八卦方位)而六子横，易之本也。震兑横(震东兑西横列，即后天八卦方位)而六卦纵，易之用也。先天之学，心也；后天之学，迹也”。

神妙万物

易学命题。北宋易学家周敦颐依陈抟所传无极图解《周易》，倡“自无极而为太极”(见“无极”)，以为“太极”阳动阴静，终以“无极”无形无象的虚静为本。在《通书》中，周敦颐舍弃“无极”概念，直接以“动静”思想释《周易·系辞》“阴阳不测之谓神”及《周易·说卦》“神者妙万物而为言者也”之说，其《通书·动静》认为：“动而无静，静而无动，物也。动而无动，静而无静，神也。”也就是说，偏动偏静者为“物”，动而静、静而动者为“神”。如此，“物”或动或静，各有所限；“神”则动静相即，无所不通，故称：“物则不通，神妙万物。”周敦颐此说，视“神”为万化之源而又神妙难测，虽释为“静而无静”“静无动有”，终仍有“无极”虚静本体的痕迹。魏晋易学家韩康伯《周易集解·系辞注》中于“至神”一词，尝谓“至神者，寂然而无不应”，或者即为周敦颐“神妙万物”说之所从出。

诚

易学范畴。北宋易学家周敦颐以《周易》会通儒家经典《中庸》，发挥儒家人生论中“诚”的观念，视“诚”属儒家的圣人境界而为仁、义、礼、知、信五常之本，其《通书·诚下》所谓：“圣，诚而已矣。诚，五常之本，百行之原也。”在周敦颐看来，“诚”源出《周易》的乾元之道，乃是纯粹至善；《周易》乾卦的四德，“元亨”即“诚”的始通，“利贞”即“诚”的复归，故其《通书·诚上》称：“诚者，圣人之本。大哉乾元，万物资始，诚之源也。乾道变化，各正性命，诚斯立焉，纯粹至善者也”，“元亨，诚之通；利贞，诚之复。”进而，周敦颐又依《中庸》“唯天下至诚为能化”一语阐释《周易》的变化之道，以“诚”为《易》道生生的原动力，《通书·拟议》谓：“至诚则动，动则变，变则化。故曰拟之而后言，议之而后动，拟议以成其变化。”周敦颐会通《周易》与《中庸》，对后世理学《易》的发展大有影响。南宋易学家程颢承其说，《二程遗书》卷十一亦以《中庸》释《周易·文言》的“先天而天弗违”一语，认为“至诚可以赞天地之化育，则可以与天地参”，倡“天人一本”说，开儒家心学“己易”之先河。无论义理派和象数派易学家都确信《中庸》第24章所称“至诚之道，可以前知”，强调“诚”能发挥人的意念集中的力量，运用《周易》预测事变以体现“诚则灵”。(见“天人一本”“己易”)。

二五之精

易学命题。“二”，指阴阳二气；“五”，指五行之气。北宋易学家周敦颐依陈抟所传《无极图》释《周易·系辞》“四象生八卦”一节，认为宇宙生成的要素乃“无极”、阴阳、五行之气(即“二五之精”)妙合而成，共为八，此八者混凝而成世间万象，即《周濂溪集·太极图说》所谓“无极之真，二五之精，妙合而凝”。其中，“无极之真”乃无形无象的虚无实体，真正形交气感的只是“二五之精”，朱熹强调指出：“‘真’以理言，无妄之谓也；‘精’以气言，不二之名也”(《周濂溪集·太极图说解》)，认为“无极之真”只是虚拟之“理”，“二五之精”才是气化的要素。实则，周敦颐此说为宇宙生成论，故“无极之真”为气化之始，“二五之精”属形化之初，二者仍是一以贯之，未尝割裂，朱熹依其本体论分“理”“气”为二，稍有失偏颇。

阳变阴合

易学命题。“阳变”，指阳气主施而能变；“阴合”，指阴气主受而能合。北宋易学家周敦颐依陈抟所传《无极图》解《周易》，撰有《太极图说》一文，其中论阴阳生五行，其《周濂溪集·太极图说》认为：“阳变阴合而生水、火、木、金、土，五气顺布，四时行焉。”据汉代五行家之说，天阳动而生水，地阴合而生火，水、火皆归于土，又由土生出金、木；木、火分别主春、夏，金、水分别主秋、冬，四者皆以土为中。以“阳变阴合”而生五气、定四时，其说颇受汉代易学的阴阳五行思想影响。但其逆推宇宙生成过程谓：“五行一阴阳也，阴阳一太极也，太极本无极也”，仍归宗

于无形无象的虚无，立论又远较通常五行家之说精致、邃密，故此说又常为后世道教丹家引用，作为内丹修炼术的隐喻。

阳动阴静

易学命题。北宋易学家周敦颐依陈抟所传《无极图》，撰有《太极图说》一文，以为"太极"元气自含动静，随其一动一静而有阴阳二气分出：其动则生出阳气，动至极而静，静则生出阴气，即《周濂溪集·太极图说》所谓："太极动而生阳，动极而静，静而生阴，静极复动。一动一静，互为其根；分阴分阳，两仪立焉。"如此，"阳动阴静"既对待为二又互为其根，而终归于"无极"之绝对虚静（见"无极"）。周敦颐此说于《周易·系辞》"易有太极，是生两仪"一语解析颇为精致，朱熹在《文集·答吕子约》中嗣承其学，合"无极""太极"为一，主张"太极"兼有一动一静、已发未发，"未发者，太极之静也；已发者，太极之动也"。此说对后世易学的"太极"动静观颇有影响。

无极

易学范畴。"无极"一词，源出《老子·二十八章》"复归于无极"一语，指无形无象之虚无。北宋易学家周敦颐依陈抟所传《无极图》，撰有《太极图说》一文，提出"自无极而为太极"之说（今本作"无极而太极"，乃出于朱熹的删改，详见清儒毛奇龄《太极图说遗义》），判无形无象之"无极"为宇宙的原初状态。在周敦颐看来，"无极"之虚无，为真"无"，"太极"内含阴阳二气，已然属"有"；"太极"之"有"不能是自身的原因，故取道家之说，立真"无"之"无极"。后宋代易学家、理学家对此曾有不少争议。朱熹依程颐"体用一源"说改此句为"无极而太极"，变宇宙生成论为本体论，在《全集·答陆九渊书》中释为"正以其无方所、无形状……以为通贯全体，无乎不在，则又初无声臭影响之可言也"。陆九渊《象山全集·与朱元晦书》则进一步认为："若实见太极，上面必不更加'无极'字。"实则，作为宇宙生成论，《太极图说》中的"无极"一词，乃是对汉代《易纬》"太易"说的继承和改造。《易纬·乾凿度》列未见气之"太易"与"太初""太始""太素"相对，已然内含了"自无极而为太极"之意，宋儒的争议，大抵围绕本体论而起，就周敦颐《太极图说》本身的体系而言，未免失之枘凿。

随时取义

易学命题。北宋易学家程颐继承魏晋易学家王弼的易学思想，倡以"理"解《易》，其诠解《周易》卦爻象，虽然亦分取义说和取象说两类，但大体仍以取义为主。"随时"，即以易道主变，故诠解卦爻象之义亦须随时而变。程颐《程氏易传·否·初六》以为，详考《周易》经传，其对卦爻辞的解析，并无定式，足证"易随时取义，变动无常"。程颐又据此斥象数易学，《程氏易传·易序》曰："至哉，易乎！其道至大而无不包，其用至神而无不存。时固未始有一，而卦未始有定象。事固未始有穷，而爻亦未始有定位。以一时而索卦则拘于无变，非易也。以一事而明爻则窒而不通，非易也。"

变易从道

易学命题。北宋易学家程颐不满意两汉易学的卦气、象数之学，对陈抟、刘牧、邵雍一系的河、洛学与数理学亦颇有微词。在程颐看来，易道唯变，因时不同，无一定程式，不可为典要；《周易》六十四卦三百八十四爻，任一卦、任一爻均为某种道之示现，各卦爻象的变化亦各循其变易之道。因此，程颐一反象数推演之学，在《程氏易传序》主张"易，变易也，随时变易以从道也"。但程颐的"变易"之"道"本身仍是一定则；虽由象数之学的"数理"转至性命之学的"伦理"，其为不易之"理"则一。

中位

易学术语。中，指不偏；位，指爻位。魏晋易学家王弼释《周易》卦爻象，有"中位""当位""应位"等说。北宋易学家程颐承其易学思想，以"理"解《易》，尤崇"中位"，以有否"中"德为判断卦爻象吉凶的极则。程颐以"正"与"中"相较，以为"正"尚有所不及，《程氏易传·震·六五》云："不失中则不违于正矣，所以中为贵也。诸卦二、五虽不当位，多以中为美；三、四虽当位，或以不中为过，中常重于正也。盖中则不违于正，正不必中也，天下之理莫善于中。"程颐从取义说出发，推崇"中位"，其"以中为贵"的易学思想，对两宋的理学颇有影响。

体用一源，显微无间

易学命题。北宋易学家程颐精研《周易》哲理，不满意当时的象数之学，主取义说，倡“有理而后有象”“因象以明理”，认为易“理”当在易“象”之先。程颐《易说·系辞》以为，一部《周易》，“理”是体，故微，“象”是用，故显，即所谓“在理为幽，成象为明”。但有其体便有其用，体用不能分成两截，故程颐又依《周易·系辞》“微显幽阐”一语，诠解其“体用不二”的思想，故《程氏易传序》谓：“至微者，理也。至著者，象也。体用一源，显微无间。”其中，“体用一源”乃就“理”而言；“理”含体用，以象为用。“显微无间”乃从“象”立说；“象”有显微，其微即理。实则，程颐此说颇受佛教华严宗思想影响。华严宗在体用观上主“体用无方，圆融叵测”，唐法藏《华严经义海百门》所谓“法无分齐，现必同时；理不碍差，隐显一际。用则波腾鼎沸，全真体以运行；体即镜净水澄，举随缘而会寂”。程颐援佛明易，对宋明易学中义理一系影响极大。

理

易学范畴。指天地万物生成、变化的本质规律。北宋易学家程颐精研《周易》哲理而略于象数，主取义说，以“理”解《易》；经其阐发的《周易》之“理”，是为理学易的极则。程颐认为，易道唯变，不主故常；但天地万物长久不已、生生无穷，亦非偶然为之，而有其客观之“理”，即其《易说·系辞》所谓“理之所有，不可厌”，《程氏易传·无妄·六二》则谓“凡理之所以然者，非妄也”。因《周易·系辞》中有“易与天地准”和“与天地相似故不违”之说，故程颐《易说·系辞》径直将此“理”说成“天理”，以为“易之义与天地之道相似”，学《易》者若能领会此“天理”，“则得天地之妙用，知道德之本源”。

取义说

演易学说。两汉易学宗象数、卦气，其末流失之烦琐附会，且杂入谶纬，故魏晋易学家王弼《周易略例·明象》扫象不谈，引道家玄理解《周易》，力主“得意在忘象”。北宋易学家程颐承王弼的易学思想，针对北宋易学数理派“义起于数”的观点，倡“因象以明理”“假象以显义”，其《答张闳中书》认为：“理无形也，故因象以明理。理既见乎辞矣，则可由辞以观象。故曰：得其义则象数在其中矣。”在程颐看来，《易》卦的义理为卦爻象之主，理先象后，若能得其理，则象数自明。故研习《周易》，当循辞义以穷理，明其义理，“则象数在其中矣”。北宋张载主张取义和取象互补，但仍以取义为主，其释《周易》六十四卦，即取卦名字义加以诠解。取义说为北宋以后理学家借《周易》阐述儒家伦理提供了理论基础，对理学《易》一系颇有影响。

道无无对

易学命题。“道”，指《周易》的变易之道；“无无对”，亦即“皆有对”。北宋易学家程颐排斥象数，以“理”解《易》，倡“随时变易以从道”（见“变易从道”）。在程颐看来，《周易》的变易之道在于天地万物的阴阳对立：“盖天地间无一物无阴阳”（《遗书》卷十八），“天地之间皆有对，有阴则有阳，有善则有恶”（卷十五）。程颐认为，此阴阳对立乃天地万物存在、变易之源，故称：“道无无对，有阴则有阳，有善则有恶，有是则有非，无一亦无三。”程颐在《程氏易传·贲·彖》中又提出，“理必有对待，生生之本也”，以“道无无对”源于“理必有对待”；因为“理”有对待，故有阴必有阳，有刚必有柔，而有道之对待和变易。

往来屈伸

易学命题。北宋易学家程颐以“理”解《易》，其《程氏易传·咸》认为易道主变，生生不已；其运动、变化之源在于“气”的“往来屈伸”、相召相感，亦即“气”的盈虚消息：“屈则有信（伸）、信（伸）则有屈，所谓感应也。故日月相推而明生，寒暑相推而岁成，功用由是而成，故曰：屈伸相感而利生焉。”但程颐从理学思想出发又认为，“气”的“往来屈伸”仍非极则；有是“理”方有是“气”，故《遗书》卷十五又称“屈伸往来只是理”。在程颐看来，“理”虽是寂然不动，但实际上“万物森然已具”；“气”的“往来屈伸”只是“明感应之理”（《程氏易传·咸》）而已。

理，性，命

易学范畴。“理”，指所以然之理；“性”，即性质、禀性；“命”，乃生死成毁的生命过程。北宋易学家程颐倡以“理”解《易》，以《周易》哲理统摄当时儒家理学所关注的

人性论问题，将“理、性、命”三个理学范畴会通而归宗于“理”。程颐本于《周易·乾·彖》“乾道变化，各正性命”一说，其《程氏易传·乾·彖》云：“乾道变化，生育万物，洪纤高下，各以其类，各正性命也。”其中，“各以其类”之“类”即“理”。在程颐看来，天道生育、长养万物，不含私念，无论“洪纤高下”，均按其类别而各立其性、命。故进而依《周易·说卦》“穷理尽性以至于命”一语，会三归一，《遗书》卷二十一云，“理也，性也，命也，三者未尝有异。穷理则尽性，尽性则知天命矣。”虽然分而析之，“在天为命，在义为理，在人为性”，但合而论之，则“其实一也”。

八卦有体，象在其中

易学命题。“体”，指一卦的体制。北宋张载继承唐代孔颖达、崔憬的易学思想，融会取象、取义两家之说，视卦象为一卦的体制，以为八卦凭象而示其卦义，其《横渠易说·系辞下》即所谓“八卦有体，故象在其中”。在张载看来，一卦之义即存于象中，卦爻辞固然说象，但欲明其义，先须细玩卦象，故其《横渠易说·系辞上》又谓：“象谓一卦之质”“彖者，言乎象者也”。

道术

易学术语。“术”，指掌握、运用《周易》法则的技术，亦即《周易》的占验之术。北宋张载不赞成将《周易》占验与一般龟蓍之术等同，其《横渠易说·系辞上》以为“占非卜筮之谓”。在张载看来，《易》占所用的蓍草只是占验之具，并无神灵相附；《周易》占验的要旨，仍在乎卦爻象及卦爻辞中的义理，即所谓“极数知来，前知也。前知其变，有道术以通之，君子所以措于民者远矣”。循此，张载提出著名的《周易》占验准则，其《横渠易说·系辞下》提出：“《易》为君子谋，不为小人谋。”也就是说，唯有能体悟《周易》之道，以知为德，以礼为业者，方可依《周易》占验吉凶之事。张载此说，以理学家的理性主义伦理思想取代了易占中的神秘因素，对后世易学有一定影响。

用感

易学命题。指圣人以神道设教，感化百姓。两汉易学与谶纬相杂，颇重“天人感应”之说，视“天”为有意志之天。北宋张载受唐代孔颖达影响，以为天地化育万物出于自然，原本无心，其《横渠易说·观》谓：“天之感有何思虑？莫非自然。”在张载看来，唯有人（圣人）能体天之道而有心教化，即所谓“用感”，故称：“凡教化设教，皆是用感也，作于此化于彼者，皆感之道，圣人以神道设教也。”

天能人谋

易学命题。“天能”，指天之所能者，亦即自然而然。“人谋”，指人主观的思虑谋划。北宋理学家程颢主张，人心能体悟天地之化，故人可以包天。对此，张载提出不同意见，以为天道、人道固然有其通则，但天人毕竟有别，不可混同。张载在《横渠易说·系辞下》中依《周易·系辞》“天地设位，圣人成能”一语指出：“天能谓性，人谋谓能。大人尽性，不以天能为能，而以人谋为能，故曰：天地设位，圣人成能。”在张载看来，“天能”“人谋”的相合，在于“人谋”不能逆乎天理，即所谓“人谋之所经画，亦莫非天理”。但其《横渠易说·系辞上》则谓：“天能”的极则是自然无为，于此则“人不可以混天”；大人君子，仍须以“人谋”而经营筹划，以成就天之所能。

幽明

易学概念。“幽”，指隐；“明”指显。北宋张载以“气”学解《周易》，倡“有气方有象”（见“凡象皆气”）。但其解释易象，又有“象”与“形”之分；凡未形及无形之物为“象”，有形之物则为“形”，《易说·系辞下》谓：“几者象见而未形者也。形则涉乎明，不待神而后知也。”在张载看来，“气”之性有聚有散，当其聚摄时，则日月星辰、山河大地等等，均有“形”可见，是为“明”；当其消散时，则物隐而无“形”，唯存其“象”，是为“幽”。且“象”与“形”“幽”与“明”、隐与显又非凝滞不动，而是随“气”的聚散离合相互转化，神妙难测。故张载释《周易·系辞》“知幽明之故”一语谓：“显其聚也，隐其散也。显且隐，幽明所以存乎象；聚且散，推荡所以妙乎神。”

凡象皆气

易学命题。北宋张载以“气”学解《周易》，主“有气方有象”，力倡“凡象皆气”。其《张子正蒙·神化》中说，“象”并非仅局限于卦象，凡有象可状者均为“象”；同样，“气”也并非指水气、云气一类形而下的具体事物，而是天

地万物形而上的本源，即所谓“健顺，动止，浩然，湛然”之“气”。于此，张载承两汉易学的阴阳二气说，并予以进一步的阐释，以为形而上之“气”，虽是自然而然，神妙难测，但无论其聚而成形抑或散而为“气”，皆为“幽明”之“象”，而非虚无之谓（见“幽明”）。故张载以“气”为本，《张子正蒙·乾称》指出：“凡可状，皆有也。凡有，皆象也。凡象，皆气也。气之性本虚而神，则神与性乃气所固有，此鬼神所以体物而不可遗也。”也就是说，即使“气”之散如虚空，则虚空为“气”，仍有微妙之“象”存焉，并非绝对虚无，故《易说·系辞上》曰：“知太虚即气则无无。”

动静无端，阴阳无始

易学命题。《周易·系辞》有“一阴一阳之谓道”一说，北宋易学家程颐以“理”解《易》，认为《易》道生生，源于阴阳二气的对待和流行。在程颐看来，天地万物皆有阴阳（见“道无无对”），故阳动、阴静互为依存、流转。落实到卦爻体例，则阴阳二爻相互推移，《周易·系辞》云“刚柔相推而生变化”，动静相因，无始无终。循此，程颐据《易说·系辞》提出：“道者，一阴一阳也。动静无端，阴阳无始。非知道者，孰能识之。动静相应而成变化。”程颐还依此批评佛教“成、住、坏、空”的“无常”观，其《遗书》卷十八以为天地万物的变易只见“成、坏”而无“住、空”，“婴儿一生，长一日，便是减一日，何尝得住。然而气体日渐长大，长的自长，减的自减，自不相干也。”

生生

易学命题。即生而又生、变易不止。北宋张载以“气”说解《周易》，倡“有气方有象”，视“气”的生生不已为“道”、为“易”。其《易说·系辞上》谓：“生生，犹言进进也”。因为“气”的本性乃是以变为常；其“气”化的过程，即为一阴一阳，相互推移，永无休止，《张子正蒙·太和》所谓“太和所谓道，中涵浮沉、升降、动静相感之性，是细缊、相荡、胜负、屈伸之始。其来也几微易简，其究也广大坚固”。故张载以“生生”之义统摄“易”“道”“神”三者，而《易说·系辞上》提出：“气之生生即是道是易”、《张子正蒙·乾称》则谓：“语其推行故曰道，语其不测故曰神，语其生生故曰易，其实一物，指事而异名尔。”张载的“生生”之说，对宋明易学义理一系乃至当代新儒家的易学思想，均有较大影响。

相感

易学术语。指天地万物相互吸引、相互感应。北宋张载以“气”学解《周易》，倡“气”本说，视阴阳二气的气化为万物变动之源，故《张子正蒙·动物》称：“物无孤立之理。”《易说·咸》称：“有动必有感。”循此，张载提出万物“相感”之说，《张子正蒙·乾称》认为：“以万物本一，故一能合异。以其能合异，故谓之感，若非有异则无合。”在张载看来，万物虽各有殊相，其本则一；既能合万殊为一体，则其中必有“感”存焉，此即二气相感，万物化生之理。进而，张载指出，万物“相感”为一，但“相感”之道却有多种，如同类相感、异性相感等等。故其解《周易·咸·彖》“天地感而万物化生”，《易说·感》认为：“感之道不一：或以同而感，圣人感人心以道，此是以同也；或以异而应，男女是也，二女同居则无感也；或以相悦而感，或以相畏而感，如虎先见犬，犬自不能去，犬若见虎，则能避之；又如磁石引针，相应而感也。若以爱心而来者自相亲，以害心而来者相见容色自别。”《周易》初为卜筮之书，万物“相感”而通原本是其要旨所在，张载阐发义理且能会通原旨，故其说对后世易学中义理一系颇有影响。

兼体

易学术语。北宋易学家张载以“气”学解《易》，力主“物无孤立之理”，以为气化之源在于阴阳二气的相互推移。张载以为，自形而下视之，阴阳二气，皆各有所偏滞，如白昼偏滞于阳、黑夜偏滞于阴等等。但形而上的道体则一无所偏，即所谓“兼体”。故张载在《张子正蒙·乾称》中释《周易·系辞》“神无方而易无体”一语，“体不偏滞，乃可谓无方无体。偏滞于昼夜阴阳者物也，若道则兼体而无累也。以其兼体，故曰一阴一阳，又曰阴阳不测，又曰一阖一辟，又曰通乎昼夜。”

一物两体

易学命题。“一”，指太极；“两体”，指阴阳二气。北宋张载以“气”学解《周易》，倡“有气方有象”，故其解“太极”，以为兼有阴阳、刚柔、健顺等双重体性，《易说·说卦》所谓：“有两则有一，是太极也。”《周易·说卦》原有“立天之道曰阴与阳，立地之道曰柔与刚，立人之道曰仁

与义"之说，张载指出："一物两体，其太极之谓欤！阴阳天道，象之成也。刚柔地道，法之效也。仁义人道，性之立也。三才两之，莫不有乾坤之道也。"在张载看来，"两体"既是阴阳二气，则太极之"一"兼具"两体"，当为太极之气，故又称："一物两体者，气也。"如此，太极以"一"包"两"而成天"参(三)"之象；"一"为体，"两"为用，即用显体，合一不测。

清虚一大

易学命题。指"太虚"本体。北宋张载以"气"学解《周易》，倡"有气方有象"，其立说以"太虚"为大本所在，认为"太虚者，气之体。气有阴阳，屈伸相感之无穷，故神之应也无穷；其散无数，故神之应也无数"(《张子正蒙·乾称》)。在张载看来，"太虚"即"气"之本体，阴阳未分，无聚无散，亦即阴阳不测之"神"。至于阴阳二气的变化推移，已是可象之物，又称"客形"。张载此说，别"太虚"本体与阴阳二气为二，视"太虚"本体为"清"、为"神"，阴阳二气为"浊"、为"形"，《张子正蒙·太和》所谓，"太虚为清，清则无碍，无碍故神；反清为浊，浊则碍，碍则形。"后程颐、程颢概括其说，称之为"清虚一大"，且站在理学的立场上对之有所批判，《遗书》卷二认为："立'清虚一大'为万物源，恐未安，须兼清浊虚实乃可言。道体物不遗，不应有方所。"

五变

易学术语。指《周易》象数学中的动爻、卦变、互体、五行、纳甲等五种体例。南宋易学家朱震承两汉易学的取象说，宗象数之学，其《汉上易传序》以为："圣人观阴阳之变而立卦，效天下之动而生爻。变动之别，其传有五：曰动爻，曰卦变，曰互体，曰五行，曰纳甲，而卦变之中，又有变焉。"在朱震看来，圣人设卦之意原在观象，汉易的象数之学皆本于《周易》经、传。如"动爻"(爻变)出自《周易·系辞》"爻象动乎内，吉凶见乎外"之说；"卦变"出自《周易·复》"七日来复"等说；"互体"出自《周易·系辞》"八卦相荡""杂物撰德"之说；"五行"当是有取于《周易·系辞》的"天地之数"及《周易·说卦》的八经卦取象；"纳甲"则源于《周易·蛊》"先甲三日，后甲三日"等。朱震认为，上述五种取象体例内含象、数两部分，乃《周易》占验推演的依凭，而一卦的卦爻辞只在于表述卦中的象数变化，故其《汉上易传序》称："凡此五者之变，自一二三四言之谓之数，自有形无形言之谓之象，自推考象数言之谓之占。圣人无不该也，无不遍也。随其变而言之谓之辞，辞也者，所以明道也。故辞之所指，变也，象数也，占也，无不具焉。"

神化

易学用语。"神"，指气化之动能；"化"，指气化之相状。出神入化之谓。北宋张载以"气"学解《周易》，以为《周易》之道，要在变易；其变动不居，生生无已的动能、法则即为"神化"，其《张子正蒙·神化》认为："神化者，天之良能，非人能，故大而位天德，然后能穷神知化。"张载认为，"神化"之"神"并非天神之谓，而是《周易·系辞》所谓的"阴阳不测"之意。其说有二：一、就天道言，气化的本性，奥妙难测，即为"神"；二、就人道言，人之精思神志合乎天道的气化，所"神而明之，存乎其人"，亦为"神"。在张载看来，"神"与"化"实际上相互连结；分说为二，合则为一，"一故神，两故化"。因而《易》道的穷神知化，要在于精义入神，与天为一，故《易说·系辞上》谓："神不可致思，存焉可也。化不可助长，顺焉可也。存虚明，久至德，顺变化，达时中，仁之至，义之尽也。"

阴阳之本

易学术语。指"太极"。南宋易学家朱震宗象数易学，承汉易的太极元气说及北宋易学家张载的"太虚"说，依据《周易·系辞》"大衍之数五十，其用四十有九"一节，视不用之一为"太极"本体，而以四十九为用，《汉上易传》卷七云："一者体也，太极不动之数；四十有九者用也，两仪四象分太极之数。总之则一，散之则四十有九，非四十有九之外，复有一而其一不用也。"进而，朱震又根据阴阳学说对"大衍之数"的筮策数进行本体论的抽象，其《汉上易传序》认为："一者，天地之根本也，万物之权舆也。阴阳动静之源也，故谓之太极。"在朱震看来，"太极"之一气混沦，寂然不动，无思无为，乃易道生生之本源。由"太极"而生阴阳，由阴阳而生五行、八卦等等，则是"太极"的生生过程。故天地万物不出于阴阳二气，阴阳二气不出于"太极"的一元之气，其《汉上易传·丛说》即所谓："太极者阴阳之本也，两仪者阴阳之分也，四象者金木水火土也，八卦者阴阳五行布于四时而生万物也。"

通变

易学范畴。南宋杨万里继承北宋易学家程颐的义理之学，循三国淳于俊"历史易"学派之学统，引史证易。杨万里发挥程颐"随时变易"之说，其《诚斋易传序》认为一部《周易》，即"圣人通变之书"。在杨万里看来，天地万物，无非一变，其《诚斋易传・泰・九三》云："盖阴阳，太极之变也。古初以迄于今，万事之变未已也。"就历史观之，自可见得"平与陂相推，往与复相移"；治乱相继，泰否循环。但杨万里又认为，《周易》之道，有体有用，有常有变；常为体，变为用。故《诚斋易传・系辞》认为学《周易》者，当"通其变而得其常，极其用而执其体"，只有明天理之必然，方可守正而无咎。

敬

易学范畴。南宋杨万里《诚斋易传・系辞》谓："易道之用存乎变，易道之体存乎常，易道之行存乎人。"而人欲行《周易》之道，当"通其变而得其常"；"常"，即是敬畏之心。杨万里认为，自古至今，泰否交替，治少乱多；君子处世，当时时处处存敬畏之心以自律，方能真正得到易道的"实用"，故竭力赞叹"敬"的大用。《诚斋易传・系辞》又称"乾曰夕惕若，敬也。坤曰敬以直内，敬也。易之道千变万化而律于一敬，大哉敬乎"。

天地出于易

易学命题。南宋杨万里循三国淳于俊"历史易"学派之学统，以史证易；又承程颐、程颢、张载等人的义理之学，对《周易》哲理多有阐发。在杨万里看来，"易"有两种：一是圣人所撰《周易》经书，乃"易"之书；一是圣人未作《周易》之前的天地之理，乃"易"之道。《诚斋易传・系辞》认为："天地出于'易'而'易'非出于天地。圣人作夫'易'而'易'不作于圣人也。"也就是说，"易"之道为万物本然之理，乃天地之所从出；至于《周易》（"易"之书）则如《周易・系辞》所云，"圣人有以见天下之赜，而拟诸其形容，象其物宜"，《诚斋易传・系辞》以此为"形天下无形之理"的象。杨万里《诚斋易传・系辞》又认为，"天地出于易"之"易"是真正的"易"道所在，乃"生生无息之理也。是理也，具于天地，散于万物；聚于圣人，形于八卦。合而言之，命之曰'易'"。

独阳无阴

易学命题。南宋易学家叶適倡功利之学。其解《周易》，斥象数而崇义理，以经世致用为归宗。他论八经卦的原始，一反陈抟、邵雍一系"先天易学"崇阴尚静的易学思想，以为卦起于一画，为阳奇，其《习学记言・太玄》谓："易之始，其义有阳而未阴。"在易理上，叶適《习学记言・周易四》进而提出有阳无阴的"独阳无阴"说："且《易》之始画也，独乾而非坤，故彖之赞乾也，有乾而无坤，及其赞坤也，顺承乎天而已"，"道者，阳而不阴之谓也"。在叶適看来，《周易》对于乾、坤两卦不并言，乃因先乾而后有坤，故变化亦自阳起；无论渐剥、顿复，均为阳之自变，无待乎阴。依此，叶適对《周易・系辞》"易有太极"及"一阴一阳之谓道"之说亦有批评，《习学记言・周易四》认为"一阴一阳，氤氲渺微，至难明也"，"一阴一阳，非所以谓道也"。《习学记言・周易二》指出唯有"独阳无阴"方为"天地之正性也"。其"独阳无阴"说在易学史上极为独特，其要旨在于事功；就义理而言，则疏漏之处颇多。

道以易天下

易学命题。南宋易学家叶適倡功利之学，其解《周易》，斥象数而崇义理，终归于实用。叶適取《周易》"用流而变易"之义，认为《周易》本身并非是一些易学家所谓的"道"，而是圣人用以行"道"者，故其《水心别集・进卷・易》称："《易》非道也，所以用是道也。圣人有以用天下之道，而名之为《易》，《易》者，易也。"循此，叶適提出"道以易天下"之说，认为天地万物均周流变易，圣人依此生生之则而变易天下事物，即所谓"夫物之推移，世之迁革，流行变化，不常其所，此天地之至数也，圣人已见之矣。是故道以易天下，而不持其自易"。在南宋功利学派诸思想家中，叶適的易学思想较为完整，亦有一定的理论深度，立足于经世致用，是其大旨所在。

己易

易学术语。南宋易学家杨简承程颢、陆九渊之学，解《周易》宗取义说。杨简将程颢的天人不二说（见"天人一本"）及陆九渊的儒家心学思想推至极致，其《己易》认为

"举天地万物万化万理,皆一而已矣","一"即"一己"。也就是说,天地万物万化万理均自我("己")出,"己"之心性清明而形体厚博,故天(乾)为清明,地(坤)为厚博;同理,震、巽即"己"之变、动;艮、兑即"己"之止、悦;坎、离即"己"之陷、丽。总此而言,则一部《周易》即我之《周易》,亦即"己易"。故《己易》曰:"易者,己也,非有他也。以易为书,不以易为己,不可也。以易为天地之变化,不以易为己之变化,不可也。天地我之天地,变化我之变化,非他物也。"

三才一体

易学命题,又称"天人一本""天人一致"。"三才",指天、地、人。南宋易学家杨简承程颢、陆九渊之学,解《周易》宗取义说。杨简宗依陆九渊即"心"即"理"的心学思想,其《杨氏易传·乾》谓:《周易》之道即是人"心",举凡卦爻象及其变化,无不出于"心",所谓"天乾即吾之刚健中正者也,岂独天有之,吾无之?"故"三才一,万理一"、"知天人之本一,则知乾矣"。杨简又循陆九渊"宇宙即是吾心,吾心便是宇宙"之说,主张天地万物的变化即是"心"之变化:"天,吾之高;地,吾之厚;日月,吾之明;四时,吾之序;鬼神,吾之吉凶。"又掺杂汉易的天人感应思想,认为圣人之"道心"甚至可以转变天地的定数,所谓"阴阳生乎道,故道可以转阴阳之气数"。杨简"三才一体"之说源自《易传》三才思想而又有所发展,其归《周易》之道为一"心"的易学思想,对后世佛教以禅理解《周易》有一定影响。

以理观象

易学命题。南宋易学家、理学家陆九渊本儒家义理之学解《周易》,宗取义说而斥象数学,倡"以理观象"说。在陆九渊看来,"数即理也,人不明理,如何明数"(《象山全集·语录》),故君子当"以理制事,以理观象"。与程颐、朱熹等有所不同,陆九渊认为,"理"即是无私欲之蔽的仁义之"心","心"外无"理";"心"即"理","理"即"心"。此"理"此"心"充塞宇宙,"在天曰阴阳,在地曰刚柔,在人曰仁义"(《象山全集·与赵监书》);扩而言之,"宇宙便是吾心",约而言之,"吾心即是宇宙";"顺之则吉,逆之则凶。蒙蔽则为昏愚,通彻则为明智。"(《象山全集·杂著》)陆九渊此说主"天人一本"而归于无蔽之"心",其实质为洗心去欲的儒家人文思想。其立论一洗朱熹易学思想的支离,将《周易》道、象、理、数均归本于"心"的"良知""良能",颇有得于《周易·系辞》所谓"易简而天下之理得矣",故又自称其学为"简易"之学。

天人一本

易学命题。北宋易学家、理学家程颢本于儒家义理之学,以"理"解《易》,倡"天人一本"之说。程颢依《周易·系辞》"天地设位,而易行乎其中矣"一语,以为"行乎其中"之"易"即圣人之境,故称:"天位乎上,地位乎下,人位乎中。无人则无以见天地。"(《二程遗书》卷十一)在程颢看来,《周易》设天、地、人为三才,其中天、地为父、母,人则为万物之灵:"惟人气最清,可以辅相裁成。天地设位,圣人成能,直行乎天地之中,所以为三才"(《二程遗书》卷二)。故人若能反身而诚,则至诚可以参赞天地之化育而了悟天人不二,此即所谓"天人一本":"天地本一物也,地亦天也。只是人为天地心。是心之动,则分了天为上,地为下"。程颢以人心之"诚"合天地之说,颇有得于周敦颐《通书》所谓的"至诚"之道;及其倡"天人一本",又开后世儒家心学"三才一体"的"己易"说之先河(见"三才一体""己易")。

春意

易学术语。又作"生意",指天地长养万物的生生之德。北宋易学家、理学家程颢以天地生育、长养万物之仁德解《周易》之"易",《二程遗书》卷二认为"生生之谓易,是天之所以为道也。天只是以生为道,继此生理者即是善也。善便是一个元底意思,元者善之长,万物皆有春意,便是继之者善也,成之者性也。"在程颢看来,仁德(春意)为万善之首,天地以此生物,故人及万物与天地不二而皆有"春意"。通常,本乎义理之学而诠解《周易》之"易"者,大多落于言诠,仅于"变易"一义上用心。程颢于"易"中见出天道"生生"之"春意",《二程遗书》卷十一以为"生生之谓易,生生之用,则神也",从而凸显了易道的人文精神。其说对后世儒家思想中的人生境界论颇有影响。

理一分殊

易学命题。"理一",指天地万物的统一法则;"分

殊”，指天地万物各具的多样性法则。南宋易学家朱熹文集《答黄直卿》依陈抟、邵雍一系“先天易学”的“太极”说，主张“太极”为“合天地万物之理”，乃宇宙间的至“理”，世间万象分有(禀受)、体现此“太极”至“理”而又各自有一“太极”之“理”；合则为“一”，散则为“殊”，所谓“太极散为六十四卦、三百八十四爻，而一卦一爻莫不具一太极”。朱熹《朱子语类》卷九十四中又借佛教“月印万川”之喻强调万“殊”之各有一“理”，并非分割而是禀有“理一”：“本只是一个太极，而万物各有禀受，又自各全具一太极尔。如月在天，只一而已，及散在江湖，则随处而见，不可谓月已分也。”“理一分殊”一说源出程颐对张载《西铭》一文的诠解。其中“理一”谓儒家仁爱之理，“分殊”谓君臣、父子、兄弟之爱，朱熹将其提升至本体论层面予以发挥，且旁通佛学，视“一实万分、万一各正，便是理一分殊处”，其说颇具辩证理性的深度。

理本气末

易学命题。北宋易学家程颐以“理”解《易》，主张“理在气先”，认为“有理则有气，有气则有数”。朱熹承其学而发展之，分别“理”为天地万物所以然之法则，属形而上；“气”则为构成物象的具体材料，属形而下。其《文集·答黄道夫》云：“天地之间，有理有气。理也者，形而上之道也，生物之本也。气也者，形而下之器也，生物之具也。”就《周易》而言，太极乃“总天地万物之理”者，为大本所在；太极判而成一奇一偶，则有阴阳、五行之“气”生，是为末，此即所谓“理本气末”。故朱熹极为推崇太极之“理”，《周子全书》卷一引认为“极是道理之极至，总天地万物之理，便是太极”，“阴阳五行错综不失条绪便是理。”(《朱子语类》卷一)但朱熹又指出，“理本气末”并非分判“理”“气”为二，而属体用之别；太极之“理”为体，阴阳五行之“气”为用，“自太极至万物化生，只是一个道理包括，非是先有此而后有彼。但统是一个大源，由体而达用，从微而至著耳。”(《朱子语类》卷九十四)朱熹此说，设太极之“理”为逻辑在先；分而言之，“理本气末”，合而言之，则“理”“气”同时俱有，其析太极之“理”展开为阴阳五行之“气”乃至天地万物的逻辑过程，颇具辩证理性的深度。

分

易学范畴。“分”，指定位。南宋易学家朱熹释《周易》的“阴阳对待”思想，以为就阴阳的流行而言，有阴必有阳，有阳必有阴，阴阳不能两立(见“阴阳一气”)；就阴阳各自的本分而言，则阳为尊，阴为卑，阴阳各有定位，即《周易·系辞》所谓“天尊地卑，乾坤定矣。卑高以陈，贵贱位矣。动静有常，刚柔断矣。方以类聚，物以群分”之义。故其释北宋易学家周敦颐《太极图说》中“分阴分阳”一语，认为“分阴分阳，两仪立焉，分之可以一定而不移也”(《太极图说解》)。在朱熹看来，一气流行，阴阳互根，至阴阳分而为事物体质，则界限分明，不可移易；自天道以至于人事，无不如此，故其《朱子语类》卷六十八曰：“乾坤阴阳，以位相对而言，固只一般。然以分言，乾尊坤卑，阳尊阴卑，不可并也。以一家言之，父母固皆尊，母终不可并乎父。兼一家只容有一个尊长，不容并，所谓尊无二上也。”(《朱子语类》卷六十八)

阴阳一气

易学命题。南宋易学家朱熹释《周易》中的“阴阳流行”思想，主“阴阳一气”说，认为阴阳虽然分说为二，但事实上只是一气之消长。在朱熹看来，“阴阳做一个看亦得，做两个看亦得。做两个看，分阴分阳，两仪立焉。做一个看，只是一个消息。”(《朱子语类》卷六十五)即阴阳同属一气，原本不二；息时为阳，消时为阴；阳极则阴，阴极则阳。故朱熹又指出：“天地间无两立之理，非阴胜阳，即阳胜阴；无物不然，无时不然。”朱熹此说实源自周敦颐“太极动而生阳，动极而静，静而生阴，静极复动。一动一静，互为其根”(《太极图说》)的阴阳互根思想，其说一改汉易卦气学说中二气轮转的二元论。

渐化顿变

易学命题。“化”，指阳气转化为阴气；“变”，指阴气转化为阳气，有质变义。南宋易学家朱熹综合唐代孔颖达“渐变”“顿化”和北宋张载“变言其著，化言其渐”的易学思想，主张阳气转成阴气为“渐化”，阴气转成阳气为“顿变”。在朱熹看来，“阳化为柔，只恁地消缩去，无痕迹，故曰化。阴变为刚，是其势浸长，有头面，故曰变。”(《朱子语类》卷七十四)朱熹又依阳气轻清、阴气重浊之说，进一步阐释“渐化顿变”云：“化则渐渐化尽，以至于无。变则骤然而长。变是自无而有，化是自有而无。”(同上)

易有两义

易学命题。南宋易学家朱熹发挥周敦颐《太极图说》中“一动一静”“分阴分阳”的易学思想，主张《周易》之“易”兼有“变易”和“交易”两义。在朱熹看来，阴阳浑一的“变易”乃是一气“流行”，即所谓“一动一静互为其根，便是流行底，寒暑往来是也”（《朱子语类》卷六十五）；阴阳二气的“交易”乃是阴阳“对待”，即所谓“分阴分阳，两仪立焉，便是定位底，天地上下四方是也”。也就是说，阴阳二气对立，各居其位，为“对待”，属“交易”；阴阳二气往来流转浑一则为“流行”，属“变易”。朱熹曾据此说批评程颐只讲阴阳定位而罕言阴阳交错，认为“阴阳有相对而言者，如东阳西阴，南阳北阴是也。有错综而言者，如昼夜寒暑，一个横一个直是也。伊川言：易，变易也。只说得相对底阴阳流转而已，不说错综底阴阳交互之理。言易须兼此二者”（同上），其中“相对而言者”谓“交易”，“错综而言者”即是“变易”。

稽实待虚

易学命题。“稽”，稽考；“待”，等待。南宋易学家朱熹承北宋易学家程颐的义理学思想，以为一部《周易》乃是一个义理架构，其卦爻辞只是借事显理。“易则只是个空底物事。未有是事，预先说是理，故包括尽许多道理。看人做甚事，皆撞着他。”（《朱子语类》卷六十六）据此，朱熹主张“理定既实，事来尚虚，存体应用，稽实待虚”（《朱子语类》卷六十八）。也就是说，《周易》卦爻有理事、虚实之分，卦爻之理遍括与之相应的万事万物，为实；而卦爻辞则仅仅指其所占的具体事物，为虚。故“稽实待虚”亦即“稽考实理，以待事物之来”（《朱子语类》卷六十七）。

一阴一阳

易学命题。《易传·系辞》已有一阴一阳之说。东汉易学家郑玄析《周易》之“易”有“变易”“简易”“不易”三义，北宋易学家程颐从儒家义理出发，着重阐发其中的“变易”一说。朱熹承程颐之学，将“变易”归纳为“一阴一阳”，认为阴阳的对立、流转即是“变易”：“《易》只消阴阳二字括尽。”（《朱子语类》卷六十五）在朱熹看来，“一阴一阳”有二义：一为阴阳之理，亦即阴阳二气之所以然的规律性，所谓“天地之间，无往而非阴阳。一动一静，一语一默，皆是阴阳之理”（同上），此理乃《周易》变易之道的本质。一为阴阳之气，亦即阴阳二气的往来进退，即《周易本义·系辞上》所谓“阴阳迭运者，气也”。朱熹此说似亦有取于邵雍的“画前有易”之说，故其以“一阴一阳”总括《周易》理、象、数、辞四方面的内容，以为四者皆出于自然而不离阴阳：“有如是之理，便有如是之象，有如是之象，便有如是之数，有理与象数，便不能无辞。”（《朱子语类》卷六十七）

三筹

易学术语。指易学中伏羲、文王、孔子三个阶段。南宋易学家朱熹本于历史的观点，主张《周易》经传有本义与演释义理之分（见“易之本意”），认为：“今人读《易》，当分为三筹。伏羲自是伏羲之易，文王自是文王之易，孔子自是孔子之易。”（《朱子语类》卷六十六）在朱熹看来，伏羲之易，乃上古之时，民淳俗朴，风气未开，“故圣人立龟以与之卜，作《易》以与之筮，使之趋利避害，以成天下之事”（同上）；文王之易虽有文字，但“圣人观卦象，系辞焉而明吉凶”（《朱子语类》卷六十七），仍囿于占筮；至孔子之易，方演释义理，“因那阴阳消长盈虚说出个进退存亡之道理来”（同上）。朱熹分易学为“三筹”之说，源出陈抟。朱熹继承“先天易学”一系的观点且从历史角度进行阐释，为“先天易学”的抽象立论补充了更多的具体内容。

易之本意

易学命题。南宋易学家朱熹不满意魏晋以后部分义理学家空谈易理，牵强附会，认为：“今未晓得圣人作《易》之本意，便先要说道理，纵饶说得好，只是与易元不相干。”（《朱子语类》卷六十六）在朱熹看来，由《易经》至《易传》，乃是一个推演、发展的过程。就《易经》而言，原本只是卜筮之书，“文王重卦作繇辞，周公作爻辞，亦只是为占筮设。到孔子方始说从义理上去”（同上）。循此，朱熹主张，“想当初伏羲画卦之时，只是阳为吉，阴为凶”（同上），故其《文集·书伊川先生易传板本后》指出“易之本意”乃是“依卜筮以为教”。朱熹此说，视《周易》为卜筮之书，实是本历史观解《周易》经传，分《易经》与《易传》为二，分别诠释。其说对后世易学史研究有一定影响。

河偶洛奇

易学命题。南宋易学家蔡沈承朱熹、蔡元定的河、洛学说，依河图、洛书解析《尚书·洪范》的义理。其时，北宋易学家刘牧一系以四十五数为河图、五十五数为洛书，蔡元定经过详细考证，提出"河十洛九"之说，主张五十五数为河图、四十五数为洛书（见"河十洛九"）。蔡沈承其学且有所发展，认为河图五十五数属《周易》系统，洛书四十五数属《洪范》系统；卦画出于河图，九畴出于洛书；河图示阴阳之象，洛书陈五行之数；阴阳之象为偶数，五行之数为奇数。循此，蔡沈倡"河偶洛奇"之说，其《洪范皇极·内篇》以为："河图体圆而用方，圣人以之而画卦。洛书体方而用圆，圣人以之而叙畴。卦者，阴阳之象也；畴者，五行之数也。象非偶不立，数非奇不行。奇偶之分，象数之始也。"如此，则《周易》之卦，由二而四、八、六十四，乃至四千九十六卦；《洪范》之数，由一而三、九、八十一，乃至六千五百六十一数。

贞下起元

易学命题。南宋易学家朱熹承孔颖达及程颐之说，对《周易》中乾卦的四德（元、亨、利、贞）予以新解，以为"物生为元，长为亨，成而未完为利，成熟为贞。"（《朱子语类》卷六十八）在朱熹看来，元、亨、利、贞四德所示的生、长、成、熟四阶段，在"理""气"两方面均能相应："元、亨、利、贞，理也有这四段，气也有这四段。理便在气中，两个不曾相离"（同上）。进而，朱熹指出，天地万物皆生生不已，故"元、亨、利、贞无断处，贞了又元"（同上），即所谓"贞下起元"。也就是说，元、亨、利、贞四阶段在时间上乃一循环过程，生生相续，无始无终，朱熹遂譬之为"谷之生，萌芽是元，苗是亨，穗是利，成实是贞。谷之实，又复能生。循环无穷"（同上）。明末黄宗羲就乾卦辞"元，亨，利，贞"四德及彖辞"乾道变化，各正性命保合太和，乃利贞"解释为天之生物各正性命，物成然后性正，人成然后性全，物之成以气、人之成以学，故人性有善而无恶。孩提少长之时，性非不良，而必于仁至义尽，显见人性之完全为善。其《南雷文定后集·陈确墓志铭》中指出："今老农收种，必待受霜之后，以为非经霜，则谷性不全，此物理也，可以推人理矣。"意谓元亨利贞即天道生物成人并育成人性之善的自然进程，而贞下又起元，正是生生不息的循环的进步，遂为性善说得一易理根据，而示君子以自强不息。

河图

重要易图之一，传自北宋易学家陈抟。全图由二十五个白点和三十个黑点按一定方位排列组成，共五十五数（按：北宋易学家刘牧、朱震所传，以四十五数为河图），朱熹、蔡元定撰《易学启蒙》，将其概括为"一与六共宗而居乎北，二与七为朋而居乎南，三与八同道而居乎东，四与九为友而居乎西，五与十相守而居乎中"（见图表二十六）。其中，"一"居北方，"一"为生数，喻示阳气始生于北；配以"六"，"六"为成数，则示有生必有成；合以五行，即所谓"天以一生水，而地以六成之"。同理，"二"居南方，喻示阴气始生于南；配以"七"，则示"地以二生火，而天以七成之"；"三"居东方，喻示日出之方，阳气渐增，配以"八"，则示"天以三生木，而地以八成之"；"四"居西方，喻示日落之方，阴气渐增，配以"九"，则示"地以四生金，而天以九成之"。因中央为中心之地，故以"五""十"居之，即"天以五生土，而地以十成之"。相传河图源自伏羲。《尚书·顾命》称"大玉、夷玉、天球、河图，在东序"。汉代纬书《中候握河纪》谓："伏羲氏有天下，龙马负图出于河，遂法之画八卦。"《周易·系辞传》原有"河出图，洛出书，圣人则之"一说，其释"天地之数"一节，谓"天一、地二、天三、地四、天五、地六、天七、地八、天九、地十。天数五，地数五，五位相得而各有合。天数二十有五，地数三十，凡天地之数五十有五"，正与河图之数相合。西汉易学家扬雄《太玄·玄图》也有"一与六同宗，二与七共朋，三与八成友，四与九为道，五与五相守"之说，与今传河图基本相应。但北宋以前，河图、洛书均不见有图像传世，故当时欧阳修已有异论。明清之际，毛奇龄、黄宗羲、黄宗炎、胡渭、张惠言等易学家对河图、洛书均著书驳诘。近年来，大量文物出土，河图、洛书又渐受重视。今人对西安半坡出土的三角锥刺圆圈数图案进行研究，确认其为《连山》《归藏》《周易》的策数图，并名之为"原始河图洛书图"。此外，汉墓出土的太乙九宫占盘，其占盘之数即以洛书的数序、方位排列。这些考古发现，足证陈抟所传确有所本，对进一步研究河图、洛书具有重要价值。

洛书

重要易图之一，传自北宋易学家、内丹学家陈抟。全

图由二十五个白点和二十个黑点按一定方位排列组成，共四十五数（按：北宋易学家刘牧、朱震所传，以五十五数为洛书），南宋易学家蔡元定曾引“九宫之数”证洛书，据北周数术家甄鸾注“九宫算”，其口诀为：“二四为肩，六八为足，左三右七，戴九履一，五居中央。”（见图表二十七）其中，“一”居北方，喻示阳气始生；“三”居东方，喻示阳气渐长；“九”居南方，喻示阳气盛极；“七”居西方，喻示阳气渐消；“五”居中央，为“参天两地”之象征。此为“天道左旋”之径：图中“一”“三”“九”“七”四个数列，各居北、东、南、西四方之正，又称“四正”。反之，“二”居西南，喻示阴气始生；“四”居东南，喻示阴气渐长；“八”居东北，喻示阴气盛极；“六”居西北，喻示阴气渐消。此为“地道右旋”之径；图中“二”“四”“八”“六”四个数列，各居西南、东南、东北、西北一隅，又称“四维”。相传洛书源自伏羲。汉代纬书《礼纬·含文嘉》谓：“伏羲德合上下，天应以鸟兽文章，地应以河图、洛书，乃则之以作《易》。”《周易·系辞传》原有“河出图、洛出书，圣人则之”一说。从《大戴礼记·明堂》所载“明堂九位”之数“二九四、七五三、六一八”看，亦与洛书相合。但北宋以前，洛书、河图均不见有图像传世，故自陈抟传出后，历代易学家多有异论。明清之际，易学家毛奇龄、黄宗羲、黄宗炎、胡渭、张惠言等均著书驳诘。近年来，阜阳双古堆西汉汝阴侯墓中发现“太乙九宫占盘”，其占盘之数即按洛书数序、方位排列，足证陈抟所传确有所本。今人对西安半坡出土的三角锥刺圆圈数图案进行研究，确认其为《连山》《归藏》《周易》的策数图，并名之为“原始河图洛书图”。这些考古发现，对进一步研究洛书、河图具有重要价值。

成数

宋代易学术语，指“六、七、八、九、十”五数。《周易·系辞》列“天地之数”为一、二、三、四、五、六、七、八、九、十，即自然数的前十项。因后五项可由前五项分别与“五”数相加而得，故朱熹以为五项为“成数”（有为前五项所生成之意），《朱子语类》卷六十五认为“一、二、三、四遇着五，便成六、七、八、九。五却只自对五成十”。“生数”“成数”之说对河、洛学影响较大，朱熹、蔡元定撰《易学启蒙》，便以“五生数统五成数”解河图五十五数（见“生数”）。

四正

宋代易学术语，又称“四方”，指正东、正南、正西、正北四个方位。北宋易学家陈抟传先天八卦方位、后天八卦方位及河图、洛书，邵雍、朱熹等承其学，均著书详析。就先天八卦方位言，朱熹、蔡元定《易学启蒙》谓“乾、坤定上下之位，坎、离列左右之门”，故乾南、坤北、离东、坎西居四正。若依后天八卦方位，则以离南、坎北、震东、兑西居四正（易学史上常称后天离、坎、震、兑四卦为“四正卦”）。“四正”一说，对河、洛学颇有影响，南宋鲍云龙、清代李光地等均以四正、四维（见“四维”）释洛书。

四维

宋代易学术语，又称“四隅”，指东南、西南、东北、西北四个方位。北宋易学家陈抟传先天八卦方位，后天八卦方位及河图、洛书，邵雍、朱熹等承其学，详析点数、方位。朱熹、蔡元定《易学启蒙》称“震始交阴而阳生，巽始消阳而阴生。兑，阳长也；艮，阴长也”，故先天八卦方位以兑东南、巽西南、震东北、艮西北居四维。依后天八卦方位，则巽东南、坤西南、艮东北、乾西北居四维（易学史上常称后天巽、坤、艮、乾四卦为“四维”卦）。“四维”一说，对河、洛学颇有影响，南宋鲍云龙、清代李光地等均以四正（见“四正”）、四维释洛书。

中宫

宋代易学术语，指河图居中位的“五”“十”两数及洛书居中位的“五”数。北宋易学家陈抟传河图、洛书，分别示以五十五数与四十五数。其中河图之数为“一与六共宗而居乎北，二与七为朋而居乎南，三与八同道而居乎东，四与九为友而居乎西，五与十相守而居乎中”；《洛书》之数为“戴九履一，左三右七，二四为肩，六八为足，五居中央”（见“河图”“洛书”）。朱熹、蔡元定承陈抟、邵雍之学，撰《易学启蒙》，诠解则河图、洛书以作八卦之意，认为“则河图者，虚其中。则洛书者，总其实也”。又称“河图之虚五与十者，太极也”“洛书之实……其五为皇极”。后清代李光地《易学启蒙注》据此简括为：“河图之中宫，太极也。洛书之中宫，八极也。”

生数统成数

宋代演易学说，倡自南宋易学家朱熹、蔡元定。北宋易学家陈抟传河图、洛书，其中河图的数字排列为“一与

六共宗而居乎北，二与七为朋而居乎南，三与八同道而居乎东，四与九为友而居乎西，五与十相守而居乎中"（见"河图"）。其图以"十"数围"五"数为中心，内圈为"一、二、三、四"四数，外圈为"六、七、八、九"四数。因"一、二、三、四、五"五数为生数，"六、七、八、九、十"五数为成数（见"生数""成数"），故朱熹、蔡元定《易学启蒙》判定"河图以五生数统五成数，而同处其方，盖揭其全以示人而道其常，数之体也"。清代李光地详加附释，其《易学启蒙注》认为"盖以生数统成数而同处其方者，自五以前为方生之数，自五以后为既成之数。阴生则阳成，阳生则阴成，阴阳二气，相为终始，而未尝离也。"此说对后世河、洛学影响较大。

奇数统偶数

宋代演易学说，倡自南宋易学家朱熹、蔡元定。北宋易学家陈抟传河图、洛书，其中洛书的数字排列为"戴九履一，左三右七，二四为肩，六八为足，五居中央"（见"洛书"）。其图以奇数"五"居中，"一""三""七""九"四奇数分居东、南、西、北四正，"二""四""六""八"四偶数分居东南、西南、西北、东北四隅。因奇数为阳，故朱熹、蔡元定《易学启蒙》判定"洛书以五奇数统四偶数，而各居其所，盖主于阳以统阴而肇其变，数之用也"。清代李光地据此释天地定位的"不易"之理，其《易学启蒙注》认为"以奇数统偶数而各居其所者，四正之位，奇数居之，四维之位，偶数居之，阴统于阳，地统于天，天地同流，而定分不易也。"此说对后世河、洛学影响较大。

阳数

宋代易学术语，指"一、三、五、七、九"五个奇数；清江永《河洛精蕴》提出"奇数为阳从天"，故称"阳数"。《周易·系辞》原有"天地之数"一说，谓"天一、地二、天三、地四、天五、地六、天七、地八、天九、地十"。朱熹、蔡元定撰《易学启蒙》，即据此释河图、洛书，认为"阳数奇，故一、三、五、七、九皆属乎天，所谓'天数五'也"。后世治河、洛学者，多承此说。

阴数

宋代易学术语，指"二、四、六、八、十"五个偶数；清江永《河洛精蕴》指出"偶数为阴从地"，故称"阴数"。《周易·系辞》原有"天地之数"一说，谓"天一、地二、天三、地四、天五、地六、天七、地八、天九、地十"。朱熹、蔡元定撰《易学启蒙》，即据此释河图、洛书，认为"阴数偶，故二、四、六、八、十皆属乎地，所谓'地数五'也"。后世治河、洛学者，多承此说。

生数

宋代易学术语，指"一、二、三、四、五"五数。《周易·系辞》列"天地之数"为一、二、三、四、五、六、七、八、九、十，即自然数的前十项。因后五项可由前五项分别与"五"数相加而得，故朱熹以前五项为"生数"（有生出后五项之意），认为"天地生数，到五便住。那一、二、三、四遇着五，便成六、七、八、九。五却只自对五成十。"（《朱子语类》卷六十五）"生数""成数"（见"成数"）之说对河、洛学影响较大，朱熹、蔡元定撰《易学启蒙》，便结合"阳数""阴数"、五行，以"五生数统五成数"解河图五十五数，谓"天以一生水，而地以六成之。地以二生火，而天以七成之。天以三生木，而地以八成之。地以四生金，而天以九成之。天以五生土，而地以十成之"。

先天方位

宋代演易学说，又称"先天八卦方位"，传自北宋易学家陈抟，经邵雍倡导，成为北宋后易学研究的理论基础。所谓"先天方位"，即将八经卦依乾南、坤北、离东、坎西、兑东南、震东北、巽西南、艮西北排列（见图表二）。因北宋前不闻此说，自朱熹将其作为"伏羲四图"之一列入《周易本义》后，不少易学家撰文驳诘，视为异端。但《周易·说卦》原有"天地定位，山泽通气，雷风相薄，水火不相射，八卦相错。数往者顺，知来者逆，是故《易》逆数也"及"雷以动之，风以散之，雨以润之，日以烜之，艮以止之，兑以说之，乾以君之，坤以藏之"二节，合以"先天方位"，无不相契。近代易学家尚秉和精研《焦氏易林》，其《周易尚氏学·附录》声称："先天卦象，清儒谓为宋以前所无，辟之数百年矣。乃《易林》无不用之。"则陈抟、邵雍之说，确似远有所承，故朱熹认为先天方位"不起于康节、希夷，以前原有，只是秘而不传，次第是方士辈所相传授"，可谓平实之论。

后天方位

宋代演《易》学说，又称"后天八卦方位"，传自北宋易学家陈抟，经邵雍倡导，成为北宋后易学研究的理论基础。所谓"后天方位"，即将八经卦依离南、坎北、震东、兑西、巽东南、艮东北、坤西南、乾西北排列(见图表七)。"后天方位"与"先天方位"一起，由朱熹列入其《周易本义》书首。虽然"后天方位"一图亦由陈抟、邵雍传出，但《周易·说卦》"帝出乎震，齐乎巽，相见乎离，致役乎坤，说言乎兑，战乎乾，劳乎坎，成言乎艮"及"万物出乎震；震，东方也……"一节已明言之，故不如"先天方位"之为后世所诟病。但邵雍本乎先天之学，朱熹《周易本义·图说》视之为"文王八卦，乃人用之位，后天之学也"，又为尊经者所斥责。清代胡渭《易图明辨》卷八认为："出震齐巽之方位，伏羲之易本是如此，而邵子独以为文王之易，名之曰后天，以尊先天之学。序位皆是，而其名则非。"在北宋后的先天易学及河洛学中，"后天方位"远不及"先天方位"影响大。

天道左旋

易学术语。"左旋"，即指洛书中的奇数按左向依次变化；因奇数为阳，属天，故称"天道左旋"。南宋易学家朱熹承陈抟、邵雍所传河图、洛书，依《周易·系辞》"天地之数"一说，定一、三、五、七、九这五个奇数为阳数，属天；二、四、六、八、十这五个偶数为阴数，属地。因洛书数字配置合"参天两地而倚数"之理，故南宋赵汝楳略去洛书中位"五"数，述其运行方位、次序，《易学启蒙·集说》称："三其一为三，而居东。三其三为九，而居南。三其九为二十七，而七居西。三其二十七为八十一，而一复居北。"《易学启蒙·集说》又引同代鲍云龙语："北而东，东而南，南而西，西而复北，循环不穷，有以符天道左旋之义。"

地道右行

易学术语。"右行"，即指洛书中的偶数按右向依次变化；因偶数为阴，属地，故称"地道右行"。南宋易学家朱熹承陈抟、邵雍所传河图、洛书，依《周易·系辞》"天地之数"一说，定一、三、五、七、九五奇数为阳数，属天；二、四、六、八、十五偶数为阴数，属地。因洛书数字配置合"参天两地而倚数"之理，故南宋赵汝楳略去洛书中位"五"数，述其运行方位、次序，《易学启蒙·集说》称："二其二为四，而居东南。二其四为八，而居东北。二其八为十六，而六居西北。二其十六为三十二，而二复居西南。"《易学启蒙·集说》又引同代鲍云龙语："西南而东南，东南而东北，东北而西北，西北而复西南，亦循环不穷，有以协地道右行之说。"

伏羲八卦方位

易学术语，即指八经卦依乾南、坤北、离东、坎西、兑东南、震东北、巽西南、艮西北排列的方位(见"先天方位")。

文王八卦方位

易学术语，即指八经卦依离南、坎北、震东、兑西、巽东南、艮东北、坤西南、乾西北排列的方位(见"后天方位")。

先天八卦数

宋代演易学说，又称"先天数""邵子先天八卦数"，倡自北宋易学家邵雍。即将八经卦依乾一、兑二、离三、震四、巽五、坎六、艮七、坤八配数排列。其中，以卦数言，则乾一对坤八合为九，兑二对艮七合为九，离三对坎六合为九，震四对巽五合为九；四九共为三十六数。以卦画言，则乾三画对坤六画合为九，兑四画对艮五画合为九，离四画对坎五画合为九，震五画对巽四画合为九；四九亦合三十六数。如此八卦相荡，合成六十四卦，除乾、坤、坎、离、颐、中孚、大过、小过八卦反复不变，其余五十六卦均反复成二卦，实只二十八卦，以二十八卦合上述不变之八卦，又得三十六数。因三十六为六数自乘所得，故先天八卦数乃用六藏九之法，即邵雍所谓"三十六宫都是春"。"先天八卦数"对后世易学中术数一系影响极大，近代杭辛斋《易楔》誉之为"邵子之独有心得"。实则邵雍此数传自陈抟一系，其渊源所自，似远有端绪，或谓与上古西羌十月历法及三十六占法有关。

一分为二

易学哲学命题。宋代演易学说，又称"加一倍法"，倡

自北宋易学家邵雍。易学中象数一系，多注重八经卦及六十四别卦的卦象演绎，尤以考索八经卦之生成为要务。汉代易学，主乾、坤两卦为父母卦，而生震、坎、艮三男及巽、离、兑三女，复由八卦相荡，成六十四卦。邵雍承陈抟所传，以太极浑然、象数未形为"一"，既而太极分判，生成一奇一偶，是为两仪，亦即阴阳；由阴阳两仪之上，又各生一奇一偶，是为四象，亦即太阳、少阴、少阳、太阴；再由四象之上，各生一奇一偶，则成乾一、兑二、离三、震四、巽五、坎六、艮七、坤八，此即八经卦之生成程序。据此，八经卦上又各生一奇一偶，则为十六个四画卦；由四画之上再各生一奇一偶，而为三十二个五画卦；最后，五画之上亦各生一奇一偶，遂成六十四别卦。因自太极始判至六十四卦生成，整个过程为一物之上各分阴阳，故概而言之，统称"一分为二"。如若详为分别，又可分说为"一分为二""二分为四""四分为八""八分为十六""十六分为三十二""三十二分为六十四"六步，故又称"加一倍法"。此说虽传自陈抟，但《周易·系辞》中已载"《易》有太极，是生两仪，两仪生四象，四象生八卦"一节，故而陈抟所述，定有所本，并非纯然自创。"一分为二"是陈抟、邵雍所传"先天易学"的理论基础，对北宋以后易学象数、义理两系均有极大影响，朱熹对此赞誉有加，其《易学启蒙·集说》以为"太极、两仪、四象、八卦，生出次弟，位置行列，不待安排，而粲然有序。以至于第四分而为十六，第五分而为三十二，第六分而为六十四，则其因而重之，亦不待用意安排，而与前之三分焉者，未尝不吻合也"。

阴含阳

易学用语，倡自北宋易学家邵雍。邵雍认为，阴阳互根，而阴为阳之母，故八经卦震下坤上相合，母孕长男而成复卦，有一阳生起，故朱熹、蔡元定《易学启蒙》认定是"无极之前，阴含阳也"。邵雍于"阴含阳"一语，释为"无极之前"，兼有喻示先天之意，而《易学启蒙》称"天以始生言之，故阴上而阳下，交泰之义也"。后朱熹《易学启蒙·集说》依邵雍所传《伏羲六十四卦图》，释为"自姤至坤，是阴含阳"。

阳分阴

易学用语，倡自北宋易学家邵雍。邵雍认为，阴阳互根，阳为阴之父，故八经卦巽下乾上相合，父生长女而为姤卦，故朱熹、蔡元定《易学启蒙》认定是"有象之后，阳分阴也"。邵雍以"阳分阴"列于"有象之后"，显系指后天之意，《易学启蒙》称："地以既成言之，故阳上而阴下，尊卑之位。"后朱熹《易学启蒙·集说》依邵雍所传伏羲六十四卦图，释为"自复至乾，是阳分阴"。

图九书十

易学命题。图九，指九宫图，亦即今传洛书。书十，指五行生成图，其中"天数五，地数五"，共十个数列，亦即今传河图。北宋刘牧本刘歆之说，以《尚书·洪范》所述五行文字为《周易·系辞》的五十有五之数，当为洛书，而承古明堂九室图而来的九宫图当为河图。故刘牧一系所传，以四十五数为河图，五十五数为洛书，在宋代以后的河、洛学中自成一派。承其学而著名者有黄黎献、吴秘、程大昌、朱震等。

河十洛九

易学命题。河，指河图；洛，即洛书。北宋刘牧传河图、洛书，以九为河图、十为洛书（见"图九书十"）。蔡元定受朱熹属稿的《易学启蒙》以为："古今传记，自孔安国、刘向父子、班固皆以河图授牺，洛书锡禹，关子明、邵康节皆十为河图、九为洛书。"故蔡元定反刘牧之说，以五十五数为河图、四十五数为洛书。尽管刘歆、伪孔传均未明言十为河图，关子明《易传》亦非北魏关朗所撰，乃后人伪造，但以五十五数为河图，与陈抟所述龙图易相符，则"河十洛九"之说，确有所本。自蔡元定与朱熹合撰《易学启蒙》后，"河十洛九"几已成定论。

象由数设

易学命题。象，指《周易》卦象及物象。数，指河图、洛书所示天奇地偶之数。北宋易学家刘牧传河图、洛书之学，本乎《周易·系辞》"极其数遂定天下之象"一说，其《易数钩隐图》认为："夫卦者，天垂自然之象也。圣人始得之于河图、洛书，遂观天地奇偶之数，从而画之，是成八卦。"因卦象源出天地之数，非人意可为；有天奇地偶之数，方有五行生成之数及八卦之象，故刘牧力主象由数设，开宋代易学中象数易之先河。

三类阴阳

易学命题。倡自清代易学家江永。南宋朱熹、蔡元定传陈抟、邵雍的河图、洛书之学，撰有《易学启蒙》一书，其中演释河图、洛书的阴阳，大抵本于《周易·系辞》的"天地之数"一节，以天地、奇偶分说阴阳，较为简略。江永参照河图、洛书，合以八经卦，详加演绎，以为阴阳当分三类：一、以奇、偶分阴阳，即"天地之数"所谓"天数五，地数五"，天数为奇、为阳，地数为偶、为阴。二、以生数、成数分阴阳，一、二、三、四为生数、为阴，在八经卦为坤、巽、离、兑；六、七、八、九为成数、为阳，在八经卦为艮、坎、震、乾。三、以纵横分阴阳，则九、四、三、八，横列者为阳，在八经卦为乾、兑、离、震；二、七、六、一，纵列者为阴，在八经卦为巽、坎、艮、坤。江永认为，河图、洛书画卦，当以第三类阴阳为主；乾、兑、离、震为阳，乃取其初画之阳爻，巽、坎、艮、坤为阴，乃取其初画之阴爻。

四象数

易学术语。朱熹、蔡元定撰《易学启蒙》，其中对四象之序，分位与数作两重解释，以为就位而言，则太阳一、少阴二、少阳三、太阴四；就数而言，则太阳九、少阴八、少阳七、太阴六。清代江永认为，一、二、三、四与九、八、七、六只是一隐一显、一体一用，并非有四象之位和四象之数的两分。江永《河洛精蕴》释四象数为："太阳居一，藏于西方之九、四，九减十为一，四减五为一，九为太阳，而四亦为太阳。少阴居二，藏于东方之三、八，八减十为二，三减五为二，八为少阴，而三亦为少阴。少阳居三，藏于南方之二、七，七减十为三，二减五为三，七为少阳，而二亦为少阳。太阴居四，藏于北方之一、六，六减十为四，一减五为四，六为太阴，而一亦为太阴。"

太极图

重要易图之一，又名"天地自然之图""古太极图""太极真图"等。相传此图为上古神物，长期流传民间，经南宋易学家蔡元定访求于"蜀之隐者"，方得以传世。明代赵捞谦《六书本义》称："'天地自然之图'，伏羲氏龙马负图，出于荥河，八卦所由以画也。"又谓："此图世传蔡元定得于蜀之隐者，秘而不传，虽朱子亦莫之见。"据近代诸易学家考证，太极图源自东汉丹道家魏伯阳，后由陈抟传出，大抵是属于道家易的学统。其图环中为太极，两边黑白回互；且黑中有白，白中有黑。白喻阳，黑喻阴。阴盛于北，而有一阳生起以薄之；由此渐至于南，为阴消阳息。阳盛于南，又有阴来迎之；由此渐至于北，为阳消阴息。黑中白点，示一奇二偶；白中黑点，示一偶二奇。全图恰与八经卦先天方位对应(见图表五十三)。因太极图像简义奥，故自传出后素为易学家所重，杭辛斋《易楔》认为："蕴蓄宏深，决非后人所能臆造。"此图对宋代以后儒、道、释三家的学理乃至堪舆、丹道、技击等均有重大影响。同属太极图一系且冠以"太极"之名传世的重要易图，还有《周子太极图》《来氏太极图》等。

无极图

重要易图之一，又称丹道逆生图，传自北宋易学家，丹道家陈抟。其图自下而上，分列五位。第一位为一圆圈，以象"玄牝之门"，喻示丹家内炼"得窍"之初功。第二位复列一圆圈，以象"炼精化气、炼气化神"，喻示丹家"炼己"之功。第三位分列水、火、木、金、土，配置于四维及中央，以象"五气朝元"，喻示丹家内炼五行合成太极的"和合"之功。第四位由中央一圆与左右黑白相对三圈组成，以象"取坎填离"，喻示丹家内炼之"得药"。第五位仍为一圆圈，以象"炼神还虚，复归无极"，喻示丹家内炼之极，与道合真，"脱胎求仙"(见图表五十一)。陈抟此图，意在借易象以示丹家"逆以成仙"的内炼秘诀，据清代毛奇龄于《西河合集·太极图说遗议》考证，后蜀彭晓撰《周易参同契分章通真义》中载有水火匡郭图及三五至精图，与无极图中第三、四两位相同，清代学者朱彝尊、黄宗炎等均以为陈抟此图受之于吕洞宾，源出河上公、魏伯阳，为道家"千圣不传之秘"。后周敦颐得陈抟所传，逆而用之，取其"顺以生人"之义，作周子太极图，遂开北宋儒家新易学之先河。

周子太极图

重要易图之一，创自北宋易学家周敦颐。其图自上而下，分为五位。第一位为一圆圈，以象太极。第二位由中央一圆与左右黑白相对三圈组成，以象阴阳。第三位分列水、火、木、金、土，配置于四维及中央，以象五行。第四位复列一圆圈，喻示"乾道成男，坤道成女"，以象八卦。

第五位仍为一圆圈，以象万物化生（见图表五十二）。此图源出陈抟的无极图。唯陈抟作无极图，意在示丹道内炼秘诀，故其序为"自下而上，逆以成仙"（见"无极图"）。周敦颐得陈抟所传，颠倒其序，改成"自上而下，顺以生人"，以演述儒家易理，遂开北宋儒家新易学之先河。详考此图源流，则已载于唐代道教《上方大洞真元妙经》中，名为太极先天之图。清代朱彝尊撰《太极图授受考》，列其传授经过，以为"抟受之吕嵒，嵒受之钟离权，权得其说于伯阳，伯阳闻其旨于河上公。在道家未尝不诩为千圣不传之秘也"。故在周敦颐之前，此图或为道家易学一系的嫡传。

来氏太极图

重要易图之一，创自明代易学家来知德。来知德精研《周易》，于易象颇多发明，对古传太极图亦别有会意，遂抉其精义，自创来氏太极图。其图以居中黑白两线代古传太极图中的阴阳两点，以象阳方盛而阴已生，阴方盛而阳已生；阴阳循环，往来不绝。中心一圆象太极，阴（黑）阳（白）均自太极一动而出，由内而外，由微而显，由显而著（见图表五十五）。以此图配河图，则河图阴数恰布于黑中，阳数恰布于白中，相合无间。故其又有来氏太极河图之作。来知德本人对来氏太极图之作颇为自负，《易经来注图解》声称："盖伏羲之图，易之对待。文王之图，易之流行。而德之图，不立文字，以天地间理、气、象、数不过如此，此则兼对待、流行、主宰之理而图之也。"来知德作《易》图甚多，大都不传，唯此图"风行宇内，几与八卦并传"，对明代以后易学各家均有重大影响。

易有太极是生两仪图

易图之一，创自清代易学家端木国瑚。自宋代以后，世传《周易》一系的阴阳交互之图，多冠以"太极"之名，计有太极图、周子太极图、来氏太极图等多种。实则"太极"乃阴阳未分，本不可以图示。但非借图示，又不足以明阴阳显化之妙。故端木国瑚舍太极而图两仪，借两仪而示太极，则太极无象，因两仪之象而显。其图仅为一圆，中示一竖，左阳右阴均自一竖生出，即《周易・系辞》"乾坤成列，而易立乎其中"之义。如此，不专言太极、两仪，而太极、两仪俱在其中（见图表十六）。端木国瑚此图颇为精致，但流传不广。近代易学家杭辛斋《易楔》对此图评价较高，且以为"不名曰太极图，更无语病"。

来氏太极河图

易图之一，创自明代易学家来知德。来知德精研《周易》，于易象独多发明，对古传易图亦有心悟。尝变动古太极图而自创来氏太极图（见"来氏太极图"），又将来氏太极图与河图合为一图，即成来氏太极河图（见图表五十六）。河图之数，五十有五。其中一、六居北，二、七居南，三、八居东，四、九居西，五、十居中，宋代易学家多以生数、成数、奇数、偶数配合五行而演释。经来知德两图合置，则河图之数，又有新解，其《易经来注图解》称："虽曰一、六在下，二、七在上，其实皆阳上而阴下。虽曰三、八在左，四、六在右，其实皆阴左而阳右。虽曰以五生数统五成数，其实皆生数在内，而成数在外。虽曰阴阳皆自内达外，其实阳奇一、三、七、九，阴偶二、四、六、八，皆自微而渐盛。"除来氏太极图及来氏太极河图外，来知德所作易图，尚存数十种，各有发挥，且自成系统，皆非哗众取宠、强为比附之辈所能及。但除上述两图外，其他均流传不广，对明、清两代的易图研究影响不大。

河图天地交

一种演《易》学说，倡自明代易学家来知德。其《易经来注图解》谓河图五十五数，一、六两数居正北，一为阳数之始，六为阴数之极，故曰："阳生于正北，阴极于正北"；三、八两数居正东，三示阳数之长，八为阴数之终，故曰："阳长于正东，阴终于正东"；二、七两数居正南，二为阴数初生，七为阳数之盛，故曰："阴生于正南，阳盛于正南"；四、九两数居正西，四示阴数之盛，九为阳数之极，故曰："阴盛于正西，阳极于正西。"如此，总观河图之象："一、三、七、九，阳也，天之象也。二、四、六、八，阴也，地之象也。即奇偶位次，而天地之交见矣。"清代易学家胡煦《周易函书约存》依先天易学的"天根""月窟"之说，曾对"河图天地交"略作演释，以为"初生之阳在内，震之一阳在北内，所以为天根。初生之阴在内，巽之一阴在南内，所以为月窟"，且断定"河图则天地定位之象，是先天也"。

洛书日月交

一种演易学说，倡自明代易学家来知德。其《易经来

注图解》称：洛书四十五数，三、九、七、一四阳数分居东、南、西、北，为四正，二、四、八、六四阴数分居西南、东南、东北、西北，为四维。就阳数而言，阳生正北、长于正东、极于正南、消于正西。就阴数而言，阴生西南、长于东南、盛于东北、消于西北。如此，总观洛书之象，"一、三、七、九，阳也，日之象也。二、四、六、八，阴也，月之象也。即奇偶位次，而日月之交见矣"。清代易学家胡煦《周易函书约存》参照河图，以河图示"天根""月窟"，乃天地定位之象，是为先天（见"河图天地交"）；洛书"变天地而言日月"，乃"坎、离正位之象"，是为后天。

四圣同揆

易学用语。《汉书·艺文志》综合汉初以来诸家之说，上溯《周易》卦爻象乃至爻辞、彖辞、系辞的原始，主张伏羲画卦，文王"重易六爻，作上下篇"，至孔子乃"为之《彖》《象》《系辞》《文言》《序卦》之属十篇"，遂有"人更三圣，世历三古"之说出。稍后，汉儒马融、陆绩等又提出"卦辞文王，爻辞周公"的区分。后儒斟酌前说，遂厘定了四圣作易的原易学统。明清之际，王夫之撰《周易内传发例》，鉴于北宋以来出现的四圣作易之旨是否同揆的分歧，继承和发挥了宋儒义理学派的观点，以为"伏羲氏始画卦，而天人之理尽在其中"，而其《周易内传》卷一又称"文王乃本伏羲之画，体三才之道，推性命之原，极物理人事之变，以明得吉失凶之故，而《易》作焉"。其《周易内传发例》又说而孔子作《易传》，复"赞其所以然之理"，强调指出了前圣后圣在义理上的一致性。针对易学中象数一系推崇伏羲的观点，王夫之特别注意突出文王、周公和孔子的重要地位，故其《周易内传发例》认为："易之道虽本于伏羲，而实文王之德与圣学之所自著。"循此，其《周易内传发例》明确主张，"四圣同揆，后圣以达先圣之意，而未尝有损益也"。另一方面，"四圣同揆"还体现在《周易》象、彖、爻、传的统一。《周易内传》卷六又云：易之全体在于象，因乎象而成彖，因乎爻而有彖材之用，因乎辞以著其既成之象及其变动之情，所谓"非象无彖，非彖无爻，非彖与爻无辞"。故而，其《周易内传发例》称："即象见彖，即彖明爻，即彖爻明传，合四圣于一轨，庶几正人心息邪说之意云。"应当指出，王夫之关于"四圣同揆"的观点，是循宋、明儒性理之学的思路加以阐发的，其要旨在于从逻辑上、义理上构建一个完整的易学系统。其着眼点既不在历史事实的考证，我们今天当然也不能单凭史学资料来加以批评。

象数相倚

易学命题。五代末、北宋初，陈抟传出河图、洛书、太极图等，于易学中开"先天易学"一系，承其学者如刘牧、邵雍等，均主张"象由数定"，突出了"数"的抽象性和逻辑性的优先地位，《皇极经世书·后天周易理数》所谓"太极不动，性也。发则神，神则数，数则象，象则器，器则变，复归于神也"。明清之际的易学家王夫之在《周易外传》中，一本传统易学的气化论和象数说，力主"物生而有象，象成而有数"，以纠陈、邵"先天易学"的抽象性之偏。在王夫之《尚书引义》卷四看来，"象"与"数"之间，与其说是先后关系，不如说是辩证关系："天下无数外之象，无象外之数。既有象，则得以一之、二之而数之矣；既有数，则得以奇之、偶之而象之矣。是故象数相倚，象生数，数亦生象。""象生数，则即象固可为数矣；数生象，则反数固可以拟象矣。"在其《周易内传发例》中，就"先天易学"一系所传的河图进行象数关系的分析，具体阐述了其"象数相倚"的观点。认为，河图之数的三重排列，可拟作天、地、人三才之象。其中最外一重七、八、九、六四数乃天象，内中一重五、十两数为地象，中间一重一、二、三、四则属人象。就天象言，七、九是阳，八、六是阴，故《周易·说卦》称"立天之道曰阴与阳"。复因河图五十有五之数，参伍错综以画八卦，则有天、地、雷、风、水、火、山、泽之象，八卦相荡，再成六十四卦之象（见"河图"）。《周易内传发例》又认为唯其"象数相倚"，故"圣人会其通，尽其变，以纪天地之化理也"。

一浑天之全体

易学用语。北宋易学家周敦颐承陈抟所传无极图，逆而用之，成太极图，并撰有《太极图说》一文加以阐释，对北宋以后易学中象数、义理两系均有一定影响（见"无极图""周子太极图"）。明清之际，易学家王夫之对太极图亦颇为重视，尤以全图第二层"阳动、阴静"部分体现了太极"阴阳互相交函之象"，遂结合古代宇宙论对此图作了进一步的阐发。其《周易内传发例》谓，"太极，大圆者也"，作为一幅平面图像，太极图只能像其一面而具三阴三阳；实则，其背面亦有三阴三阳，唯于运转中方可见之。故太极图显（向）具三阴三阳，隐（背）具三阴三阳，合其显

隐、向背，具足六阴六阳以象天十二次之位，而成“大圆之体”，故曰：“太极，一浑天之全体。见者半，隐者半，阴阳寓于其位，故毂转而恒见其六。”同时，针对太极图用一个圆圈以像“太极”的做法，王夫之《思问录·外篇》站在气化论立场上补充说明道：“绘太极图，无已而绘一圆圈尔，非有匡郭也”，“太极虽虚而理气充凝，亦无内外虚实之异”。而“太极”作为“一浑天之全体”，中边无别，理气充凝，“遇方则方，遇圆则圆，或大或小，絪缊变化，初无定质”，至于“无已而以圆写之者，取其不滞而已”。

乾坤并建，错综合一

易学命题。乾、坤，《周易》六十四卦中起首二卦；错，即同位之阴阳爻全然相反相对之两卦；综，乃一卦之爻位上下颠倒而成另一卦之象。明王夫之继承汉易象数学中“乾坤生六子”及北宋以来的卦变之说，从义理学角度加以阐释，认为一部《周易》实以纯阳纯阴之乾坤并建为体，乾坤摩荡生震、坎、艮和巽、离、兑三男、三女（六子），遂有错综往来而成五十六卦之用。变而以至于既济、未济，则终而复始，复起于乾坤之至纯；如此循环往复，以至无穷。这里，王夫之实际上以乾、坤两卦喻示纯阴纯阳之体；“错”则喻示物象间或同或异的联系；“综”又喻示事物的屈伸往来和生化不息之变。其《周易内传》（卷一）曰：“《周易》之书，乾坤并建以为首，《易》之本也；六十二卦错综乎三十四象而交列焉，《易》之用。”王夫之以乾坤并建为体，错综合一为用，意在建立其絪缊化生的气化论易学哲学体系，所谓：“《周易》之序，错综相比，合二卦以著幽明屈伸之一致。乾坤并立，屯蒙交运，合异于同，而经纬备大小、险易、得失之几，互观而益显。乾坤者，错以相应也；屯蒙者，综以相报也，此《周易》之大纲，以尽阴阳之用者也。”此与汉、宋易学象数学有原则上的区别。

象成而德著

易学用语。象，卦象；德，卦德，亦即一卦之主旨。明清之际，易学家王夫之以气化论解《易》，视《周易》为宇宙全体之模拟，故于《周易》卦象亦有所发挥。其《周易内传》（卷五、卷六）详考《周易》六十四卦卦象，以为其取象之要有二：一是以“物之形象”取象；二是以“奇偶往来应违”取象。前者因阴阳“已成之形状而写之象”，可称之为物象，后者“即阴阳升降多寡隐见，而得失是非形焉”，乃阴阳爻在卦中的布局之象。两相比较，王夫之视“奇耦往来应违”取象之法为伏羲以来的正统，其与六十四卦中诸种物象属于本与末的关系，故特重卦象的“阴阳升降多寡隐见”，以为“舍六画奇偶往来应违之象以言《易》，其失明矣”。至于卦德，既为一卦的主旨，本于《周易》象数学的特质，当然须依象而立，与易象“相为属系而不相离”，故曰：“象成而德著。”唯其德当以“奇偶往来应违”之象为本，方能极深研幾，精义入神，而通于一阴一阳之道。准乎此，王夫之在《周易内传·发例》中进一步指出《大象》释象的特点所在：“《大象》之与彖爻，自别为一义。取《大象》以释彖爻，必龃龉不合。而强欲合之，此易学之所由晦也。”在他看来，《大象》从物象一面引申其微言大义，这样虽然也能悟出修己治人、拨乱反正之道，但终无法臻于阴阳不测之境界。

准天地之神以御象数

易学命题。两汉易学以象数为宗，余风所及，治易者以为易道广大，无所不包，遂旁及天文、律吕、算术等等，演释愈繁而差无实义。有鉴于此，明王夫之本易道而平议诸说，力纠京房、扬雄、邵雍诸家的偏颇，一变象数学的支离而返诸“神无方而易无体”的境界。西汉时，孟喜传卦气说，以震、离、坎、兑四正卦为二至二分之用日，余六十卦则分布十二月，以复、临、泰、大壮、夬、乾、姤、遯、否、观、剥、坤为十二月消息卦，历法遂被引入《易》中（见“卦气”）。后《焦氏易林》《京房易传》等均采其说。对此，王夫之《读通鉴论》（卷四）认为：“（焦、京）二子者，乃欲限六十四卦之爻以各当一日，无以处余四卦，不得已而以震、兑、坎、离居分、至之位。则不知二分二至在六十卦之外而为之纲维邪？抑二分二至一日而二卦以异于余卦邪？”其《周易外传》（卷五）以历法是“象数已然之迹”，而易乃“阴阳往来之神”为据，主张“易可以衍历，历不可以限易”。准此，易与律吕、算术等的关系，也同样如此。其《周易内传》（卷五）认为，易是“有方”与“无方”、“有体”与“无体”的统一：“无方者，无方而非其方；无体者，无体而非其体，不据以为体也。吉凶之数、成物之功、昼夜之道，皆天地已然之迹，有方者也；而所以变化屈伸，知大始而作成物者，其神也。絪缊之和，肇有于无，而无方之不行者也。易之阴阳六位，有体者也；而错综、参伍、消息、盈虚，则无心成化，周流六虚，无体之不立者也。故《周易》者，准天地之神以御象数，而不但象数测已然之迹者也。”

故而，囿于历法、律吕、算术等具体学科以释易，均是妄立一“体”、妄定一“方”以限易，显然有悖于大道。

易兼常变

易学用语。《易纬·乾凿度》云：“易一名而含三义，所谓易也，变易也，不易也。”汉儒郑玄依此作《易赞》《易论》，亦称“易一名而含三义：易简一也，变易二也，不易三也”。明王夫之本儒家“六经”之义以释“变易”“不易”之理，其《周易外传》（卷七）以为“圣人之教，有常有变”；其中《书》为《礼》《乐》之宗，皆常，易为《诗》《春秋》之宗，皆变。《周易外传》（卷六）并提出“《易》兼常变”之说，意在让明道君子能“格物而达变，而后可以择善而执中”。又谓“易之有象也，有辞也，因象而立者也；有变也，有占也，因数而生者也”；易合象、数，故“象至常而无穷，数极变而有定。无穷，故变可治；有定，故常可贞”。如此，王夫之“易兼常变”之说围绕“达变”“执中”的思想，将儒家“六经”组织成一个有机整体，同时也表明了其易学思想的大旨所在。

太虚一实

易学命题。“太虚”一词，源出道家，指广大虚无之太空，亦道之称名。北宋理学家张载视“太虚”为“气”的无形、清虚状态，其《正蒙·太和》云：“气之聚散于太虚，犹冰凝释于水，知太虚即气，则无无。”明清之际，王夫之承张载之学，视“太虚”为宇宙实体；世间万象统一于“太虚”之“气”中，故其《思问录·内篇》称：“太虚，一实者也。”“太虚一实”肯定了宇宙万有的实体性，对此，其《尚书引义》（卷五）从几个方面加以论证。首先，从实在角度看，世间万物都是“彼与此相函”，其《周易外传》（卷五）视之为：“无彼无此而不可破。”其次，从体用方面看，其《周易外传》（卷二）称：“天下之用，皆其有者也。吾从其用而知其体之有，岂待疑哉？”若证诸人的认识，则“目遇”“心觉”的天地、雷风、水火诸物象，皆为“两间之有”。故知“太虚”不“虚”而为“实有”。王夫之《张子正蒙注》（卷一）认为“太虚一实”的基本形态即是阴阳二气，所谓“阴阳二气充满太虚，此外更无他物，亦无间隙，天之象，地之形，皆其所范围”，这就从气化论角度进一步阐明了宇宙的实有性和统一性。

太虚本动

易学命题。“太虚”即宇宙实体，其基本形态为阴阳二气（见“太虚一实”）。魏晋以降，易学史上有两种较有代表性的偏向：王夫之《张子正蒙注》（卷九）称：“流俗滞于物以为实，逐于动而不反；异端虚则丧实，静则废动，皆违性而失其神也。”他从气化论角度，本《周易》的生生之道，在《周易外传》（卷六）中提出“太虚者，本动者也”的命题。其“太虚本动”之说有取于周敦颐《太极图说》中的观点：“太极动而生阳，动极而静，静而生阴，静极复动”，则“太极”之“动”“静”先于阴阳二气。但他在《周易内传发例》中，站在气化论立场上，对周敦颐这一表述作了语义上的修正，指出：“周子曰：动而生阳，静而生阴。生者，其功用发见之谓。动则阳之化行，静则阴之体定尔。非初无阴阳，因动静而始有也。”阴阳二气乃太极所固有，分阴分阳只是太极自身的展开，其《周易外传》（卷六）称，“动者，道之枢。”在其《思问录·内篇》中又进一步主张“静者静动，非不动也”，则太虚之间，“由阖而辟，由辟而阖，皆动也。废然之静则是息矣。‘至诚无息’，况天地乎！‘维天之命，於穆不已’，何静之有”。王夫之这一思想，对现代易学家熊十力先生在《周易》义理学基础上建构“新唯识论”体系有直接的影响。

太和

易学范畴。典出自先秦《易传》，所谓“各正性命，保合太和”。明清之际，王夫之承宋儒张载的气化论以释《周易》的“太极”。以为天下万事万物均可归结为阴阳二气的作用，而阴阳二气阳刚阴柔、阳奇阴偶，虽“情异数畸”“清浊异用”，但一经“相配而合”便能“同功无忤”，和合而不相悖，其《周易内传》（卷五）谓“无有阴而无阳，无有阳而无阴，两相倚而不离也”。王夫之，在太极浑沦未分之际，阴阳二气混而为一；只因二气相摩相遇，各从其类，遂使太极分阴分阳，“分一为二”；继而相感相荡，阴阳二气复归凝和，“合二以一”，而有事物之生成，故其《张子正蒙注》（卷一）曰：“合者，阴阳之始本一也，而因动静分而为两，迨其成又合阴阳于一也。”这样，“和”便是事物发生、发展乃至生成的基本动力。准乎此，王夫之以“太和”释“太极”，一改宋易义理学派“形而上”“形而下”的抽象立论，站在传统气化论立场上，对《周易》的“太极”之道，

提出了新的看法，在《张子正蒙注》(卷一)中说："太和，和之至也。道者，天地人物之通理，即所谓太极也。阴阳异撰，而其絪缊于太虚之中，合同而不相悖害，浑沦无间，和之至矣。未有形器之先，本无不和，既有形器之后，其和不失，故曰太和。"

絪缊化生

易学命题。"絪缊"一词，出自《周易·系辞》，原作"壹壹"。亦称"氤氲"。《说文》云："壹壹也，从凶，从壶，壶不得渫也。《易》曰：'天地壹壹'。"故知"絪缊"的原意，当为一种结聚状态。明清之际，王夫之《周易外传》(卷二)本气化论哲学思想，释"絪缊"为浑沦元气，以为"絪缊者，气之母"。其《周易内传》(卷四)以为，当阴阳未分，二气合一之际，"不可以迹求，不可以情辨，不可以用分，不可以名纪"，唯是"阴阳之浑合者而已，而不可名之为阴阳"。实则，处在这种状态下的"絪缊"也就是"太和""太极"(见"太和")，故其《张子正蒙注》(卷一)曰："絪缊，太和之真体。"《周易内传》(卷四)又称之为"太极本然之体"。王夫之认为，"絪缊"既为"阴阳之浑合者"，则其"太和"之中，阴阳二气"相遇""相感""相摩""相荡"，升降飞扬而不息，即所谓"絪缊化生"，"阴感于阳而形乃成，阳感于阴而象乃著"，"阴与阴遇形乃滋，阳与阳遇象乃明"，(《张子正蒙注》(卷一))"其摩荡而相间者，天之化、人之事，变所由生也。"(《周易内传》(卷六))如此阳动阴感、相摩相荡，遂有天地、雷风、日月、男女等诸物象人事生成。故而，"絪缊"与"化生"，在王夫之易学思想中也可看作一完整的过程；前者是体，后者是用，"体以致用，用以备体。"(《周易外传》(卷五))明乎此，方能臻于出神入化之境界。

机

易学用语。《易传》原作"几"，所谓"知几其神"之"几"。北宋张载易学宗气化论，其《正蒙·太和篇》论"气"，以为"气块然太虚，升降飞扬，未尝止息，《易》所谓'絪缊'，庄生所谓'生物以息相吹''野马'者与！此虚实、动静之机，阴阳、刚柔之始"。明清之际，王夫之承其说，《张子正蒙注》卷一谓"机"即是絪缊太和(太极)自身内在的动力："机者，飞扬升降不容已之几。"在王夫之看来，太和之中，阴阳二气浑沦为一，但健者轻清，顺者重浊，必有"轻者浮，重者沉；亲上者升，亲下者降；动而趋行者动，动而赴止者静"(同上)的生生之化。分而论之，使太和絪缊不已者为"气机"；使阴阳二气感、遇、摩、荡者为"生机"；推动万有化生不息者为"化机"。统而言之，"至虚之中，阴阳之撰具焉，絪缊不息，必无止机"(同上，卷九)。

变通

易学范畴。早在南宋，薛季宣倡功利之学，其解《周易》，颇重经世致用。其《浪语集·复张人杰学谕书》谓，"六经之义，于《易》备焉"，故其阐述经世之道，多引证、发挥《周易》义理。《周易·系辞》原有"易穷则变，变则通，通则久"一说，薛季宣认为，上古圣人治世，即依此而制器物，以利民用，所谓"通其变，使民不倦，此黄帝尧舜之治"(同上)，此即"变通"之义。与宋代理学家立足于心性之学的"变易"思想不同，薛季宣主张"变通"之要在于"以通世变"，如"不知《易》而施诸民，犹宵行而瞽者也"(同上)，诚如黄宗羲《宋元学案·艮斋学案》所言："永嘉之学教人，就事上理会，步步著实，言之必使可行，足以开物成务。"明清之际，王夫之以气化论阐释《周易》的生生之道，其说以"未有形器之先"的絪缊太和为体，以"既有形器之后"的万有化生为用，结合《周易》卦爻的错综变化，建立起一个颇为邃密的《周易》义理学体系。"变通"，即王夫之用以表达"万有之化"过程中阴阳二气规律性运动的基本范畴。依王夫之《周易内传》(卷五)的解释，"变者，阴变阳，阳变阴，爻之相间者也。通，阴阳自相通，爻之相承者也。"王夫之更以一年四季的相互关系来加以说明："四时：春通夏而秋变之；秋通冬而春变之。"如配上易数，七为少阳、九为老阳、八为少阴、六为老阴，则七而九、八而六为"通"；六而七、九而八为"变"，《周易外传》(卷五)所谓"冬之变春，老阴之上生一而七也；夏之变秋，老阳之下化一而八也；春之通夏，少阳之上生二而进九也；秋之通冬，少阴之下化二而退六也"，这种"变通"，因顺逆不同还表现为"生"与"成"两种不同方式。逆向之"变"，如春变冬、秋变夏，称为"外生"；逆向之"通"，如夏通春、冬通秋，称为"内成"；前者近于哲学所谓"质变"，后者为"内成通而自成"的渐变性方式，体现出中国古代气化论关于普遍性变化规律的独到见地。

错综

易学范畴。错，即同位之阴阳爻全然相反相对的两

卦；综，乃一卦之爻位上下颠倒而成另一卦之象。明代易学家来知德精研易象，于《周易·系辞》"参伍以变，错综其数"之说独有会心，《易经来注图解·来瞿唐先生易经字义》以为"错者，阴与阳相对也。父与母错、长男与长女错、中男与中女错、少男与少女错，八卦相错，六十四卦皆不外此错也。天地造化之理，独阴独阳不能生成，故有刚必有柔，有男必有女，所以八卦相错。八卦既相错，所以象即寓于错中"。同理，"综"即"或上或下，颠之倒之者也。如乾、坤、坎、离四正之卦，则或上或下。巽、兑、艮、震四隅之卦，则巽即为兑，艮即为震，其卦名则不同"。后来知德专以错、综、变、互论易象，会通义理、象数，成《周易集注》一书，在当时被推为"绝学"。唯来知德于易象，全凭自力悟入，对前人的著述未及遍览，故其以为创解者，不少已为昔贤所道及。明黄宗羲详考易学象数学的源流，于此多有辨明，其《易学象数论》(卷二)云："虞仲翔之释比曰：'师，二上之五，得位。'蜀才曰：'此本师卦六五降二，九二升五。'亦已发其端矣，特未以此通于别卦也。至李挺之所传变卦反对图，可谓独得其真，而又与《六十四卦相生图》并出，则择焉而不精也。其后，来知德颇以此说变，而以反对者为综，奇偶相反者为错，于颐、过八卦相反之外，取反对者亦复错之。"

一气流行

易学命题。明末清初，黄宗羲承传统气化论思想，反对宋明理学的抽象态度，在易学上，他对北宋以后偏重"理数"的"先天易学"尤多批评。针对图书学派关于天一至地十之数的五行生成说，其《易学象数论》(卷一)站在"气"一元论的立场评述说："夫太虚，絪缊相感，止有一气，无所谓天气也，无所谓地气也。自其清通而不可见，则谓之天，自其凝滞而有形象，则谓之地。故曰'资始资生'，又曰'天施地生'，言天唱(生)而不和(成)，地和(成)而不唱(生)。"如果依五行生成之数的说法，那么，一、三、五为天之生数，六、八、十为地之成数；二、四为地之生数，七、九为天之成数。这样安排的结果是，"天唱而复和，地和而复唱，真若太虚之中，两气并行，天气、地气，其为物贰矣"。所以，黄宗羲认为，天一至地十之数与五行无关："一气之流行，无时而息。当其和也，为春，是木之行。和之至而温，为夏，是火之行。温之杀而凉，为秋，是金之行。凉之至而寒，为冬，是水之行。寒之杀则又和。木、火、金、水之化生万物，其凝之之性即土。盖木、火、金、水、土，目虽五而气则一，皆天也；其成形而为万物，皆地也。"

生

易学范畴。《易传》云，"生生之谓易"，"天地之大德曰生"，"生"为易学重要范畴。北宋易学家邵雍倡导"先天易学"，多注重《周易》八经卦及六十四别卦的卦象象数演绎。邵雍承陈抟所传，本《周易·系辞》"《易》有太极，是生两仪，两仪生四象，四象生八卦"之说，认为六十四卦的生成，是由"太极"分判而二、四、八、十六、三十二以至六十四，整个过程为一物之上各分阴阳，人称"加一倍法"(见"一分为二")。而明末清初黄宗羲本"气"一元论哲学思想，对"先天易学"抽象的"理数"学多有批评。就邵雍上述的六十四卦生成说而言，黄宗羲《易学象数论》(卷一)认为："'《易》有太极，是生两仪'，所谓一阴一阳者是也。其一阳也，已括一百九十二爻之奇；其一阴也，已括一百九十二爻之偶。以三百八十四画为两仪，非以两画为两仪也。"况且，"阴阳者，气也；爻者，质也。一落于爻，已有定位，焉能以此位生彼位哉"。在黄宗羲看来，《周易·系辞》的"《易》有太极，是生两仪"一说，"其言'生'者，即'生生之谓易'之'生'，非次第而生之谓"。

总象

(上)戌亥月
(五)午未月
(四)寅卯月
(三)申酉月
(二)辰巳月
(初)子丑月

易学术语。象，指《周易》六十四卦卦象。两汉易学重象数，诸家多有立说；辗转相传，遂有卦气、纳甲、飞伏、纳子及卦变、互体之说出，蔚为大观。北宋以降，"先天易学"兴，宗河图、洛书等"先天易"图谱，于易象的研究，亦自成一家。明末清初黄宗羲欲纠先儒象数学流于术数之失，撰《易学象数论》，详析易象，其《易学象数论》(卷三)以为："圣人以象示人，有八卦之象，六画之象，象形之象，爻位之象，反对之象，方位之象，互体之象，七者备而象穷矣。"就六十四卦的每一卦而言，"六爻必有总象，以为之纲纪，而后一爻有一爻之分象，以为之脉络"。可见，所谓"总象"，即指一卦的总纲而言。黄宗羲以此分析《周易》六十四卦卦象，多有创获。现以乾卦为例，简述如下：

乾卦的总象为东方苍龙七宿：角、亢、氐、房、心、尾、

箕。故全卦以龙为喻。初爻，子丑月，黄昏，苍龙入地，故曰"潜"。二爻，辰巳月，苍龙昏见天田星下，故曰"见龙在田"。三爻，申酉月，大火西流，龙将入地，故曰"夕惕"。四爻，寅卯月，角宿昏见天渊之分，故曰"在渊"。五爻，午未月，龙星昏中于天，故曰"在天"。六爻，戌亥月，平旦，龙见于东北，昼晦其形，故曰"亢"。

先天卦配河图之象图

易图之一。自北宋陈抟、邵雍一系传出河图、洛书及先、后天八卦方位，后世易学家多有用心于图、书与八经卦方位的配置者。清初，易学家胡煦曾创合三爻而成八象图，从太极开始，层层打开，拆成八象而得先天八卦方位，以求与河图、洛书相合。后李光地撰《启蒙附论》，径直将先天八卦方位图与河图合置，成先天卦配河图之象图（见图表三十五）。其《启蒙附论》认为，将先天八卦方位与河图相合，可见出"图之左方，阳内阴外，即先天之震、离、兑、乾，阳长而阴消也。其右方，阴内阳外，即先天之巽、坎、艮、坤，阴长而阳消也，盖所以象二气之交运也"。其后，治河图、洛书的易学家如江永、杨道声等均将两图配合演绎，以证"先天易学"八经卦源出河图、洛书之说。

后天卦配河图之象图

易图之一。自北宋陈抟、邵雍一系传出河图、洛书及先、后天八卦方位，后世易学家多有用心于图、书与八经卦方位的配置者。清李光地撰《启蒙附论》，径直将后天八卦方位图与河图合置，成后天卦配河图之象图（见图表三十六）。其《启蒙附论》认为，两图相合，则"一、六为水，居北，即后天之坎位也。三、八为木居东，即后天震、巽之位也。二、七为火居南，即后天之离位也。四、九为金，居西，即后天兑、乾之位也。五、十为土居中，即后天之坤、艮周流四季，而偏旺于丑未之交也，盖所以象五行之顺布也"。其后，江永、杨道声等治河、洛学的易学家，均将两图配合演绎，以证"先天易学"八经卦源出河图、洛书之说。

先天卦配洛书之数图

易图之一。自北宋陈抟、邵雍一系传出河图、洛书及先、后天八卦方位，后世易学家多有用心于河图、洛书与八经卦方位的配置者。清初，易学家胡煦曾将太极逐层打开，其第三层恰与洛书奇、偶数相合，其《周易函书约存》称"洛书中奇偶相间，此则一阴一阳相间"。李光地《启蒙附论》径直将先天八卦方位图与洛书合置，成先天卦配洛书之数图（见图表三十七），称两图相合，"阳上阴下，故九数为乾，一数为坤"，自九逆数，则"震八、坎七、艮六，乾生三阳也"，自一顺数，则"巽二、离三、兑四，坤生三阴也"。如此，得先天卦配《洛书》之数为：坤一、巽二、离三、兑四、艮六、坎七、震八、乾九。其后，江永、杨道声等易学家均据此演绎，象、数之理愈见精密。

后天卦配洛书之数图

易图之一。自北宋陈抟、邵雍一系传出河图、洛书及先、后天八卦方位，后世易学家多有用心于河图、洛书与八经卦方位的配置者。清李光地《启蒙附论》，进一步阐述邵雍、朱熹所传河图、洛书之学，将后天八卦方位图与洛书合置，成后天卦配洛书之数图（见图表三十八）。《启蒙附论》称两图相合，"火上水下，故九数为离，一数为坎；火生燥土，故八次九而为艮；燥土生金，故七、六次八而为兑、为乾；水生湿土，故二次一而为坤；湿土生木，故三、四次二而为震、为巽"。即得坎一、坤二、震三、巽四、乾六、兑七、艮八、离九之数，世称"后天八卦数"。其后，江永、杨道声乃至民国杭辛斋等易学家据此演绎，均有新说阐发。

后天八卦数

一种演易学说，又称"后天卦配洛书之数"，倡自清代易学家李光地。所谓"后天八卦数"，即将八经卦依坎一、坤二、震三、巽四、离九、艮八、兑七、乾六配数排列。此一数序源出洛书之数，乃以八经卦按后天方位配洛书，五行而得。李光地《启蒙附论》以为："火上水下，故九数为离，一数为坎。火生燥土，故八次九而为艮。燥土生金，故七、六次八而为兑为乾。水生湿土，故二次一而为坤。湿土生木，故三、四次二而为震为巽。"就卦数合五行言，乾、坎相连，一与六合；坤、兑相连，二与七合；震、艮相连，三与八合；巽离相连，四与九合，则水、火、金、木之数各有配合。又坎一、离九合为十数，配十天干而取其中央，则为戊己，属土；坤二、艮八亦合为十数，配十二地支而取其

二、八，则为丑未，亦属土。“后天八卦数”不仅与洛书方位、五行相契无间，而且兼符纳甲法，对后世易学亦有一定影响，但不及先天八卦数运用之广。

圆方之原

一种演易学说，倡自清代李光地。《周易·系辞》称“大衍之数五十，其用四十有九”，“衍”即演，意为合天地之数演而用之。李光地据此引入中国传统数学理论加以演绎，以圆者径一围三（严格而言，当为3.14有余，南朝数学家祖冲之求得其后七位小数），方者径一围四，其《启蒙附论》称“凡方圆可以为比例，惟径七者，方周二十八，圆周二十二，即两积相比例之率也”。此时，正方形周长二十八，内切圆周长二十二，两数相合，恰为五十之数，“是大衍之数，含方圆同径两周数”。故李光地视大衍五十之数为圆方两形之原。

勾股之原

一种演易学说，倡自清代李光地。《周易·系辞》称“大衍之数五十，其用四十有九”，“衍”即演，意为合天地之数演而用之。李光地据此引入中国传统数学理论加以演绎。《周髀算经》记曰“数之法出于圆方，圆出于方，方出于矩，矩出于九九八十一。故折矩以为勾广三，股修四，径隅五”，后人括为勾三、股四、弦五，世称“勾股定理”。李光地以为，勾股之形，唯以三、四为率，方能得斜弦的整数（见图表五十九），勾三、股四两数之合为七，乃方圆两周长合五十数之比例（见“圆方之原”条），若从三个数的合积看，则“勾三，其积九。股四，其积十六。弦五，其积二十五，合之五十”。见其《启蒙附论》。由此，李光地以大衍五十之数为勾股之原。以后，易学家江永亦多方推演，又有“河图五勾股”“洛书四勾股”之说，似为后世科学易之滥觞。

乾坤六子图

易图之一，创自清代易学家胡煦。其图设乾、坤两卦为纯阳、纯阴，以定南（上）北（下）。右方自下而上，依次列震、离、兑三卦，以示一阳初生，阳长阴消，至于纯阳；左方自上而下，依次列巽、坎、艮三卦，以示一阴初生，阴长阳消，至于纯阴（见图表十三）。图中，阴阳均自内生起，由微而显，盛而出外，又由盛而衰，故其《周易函书约存》云：“初微”“中盛”“末衰”，而“乾、坤之位，遂由盛衰之等而定矣。”“乾坤六子图”图简义奥，且兼摄汉易“乾坤生六子”之说与宋易“先天四图”（见“先天四图”）之义，据象析理，绝无附会之嫌，对近代易学中象数一系有一定影响。

坎离终始图

易图之一，创自清代易学家胡煦。其图以坎、离两卦定东、西，乾、坤两卦居南北，又以巽、兑两卦分居乾卦左右，震、艮两卦分居坤卦左右（见图表十四）。胡煦《周易函书约存》以为，乾、坤象天地，坎、离象日月；万物均由天地相交而生，故坎、离两卦实具天地中交之象，为天地大用之始。由此，“坎离之位既定，而日月交光，往来微盛，莫非坎、离之化矣”。巽、兑两卦，一为阴始，一为阴终，而定纯乾（纯阳）之体；震、艮两卦，一为阳始，一为阳终，而定纯坤（纯阴）之体，故“纯乾之体，乃阴终阴始之所成，纯坤之体，乃阳终阳始之所定”（同上）。坎离终始图对乾、坤二用及阴阳互待之理，解析颇精，对近代易学中象数一系有一定影响。

先天六卦图

易图之一，创自清代易学家胡煦。胡煦《周易函书约存》有见于月体纳甲以坎、离两卦为日月本体，不定常位，十二辟卦升阳降阴，其内外三候，也只有六象，故舍去坎、离两卦，作“先天六卦图”，以示阴阳消长、化育流行之义。其图始自震卦，内阳初生，经由兑卦内二阳、外一阴而终于乾卦纯阳；复由巽卦内阴初生，经由艮卦内二阴、外一阳而终于坤卦纯阴（见图表十五）。至于坎、离两卦，因“坎本坤象，而有在中之阳，离本乾象，而有在中之阴”，乃是天地中交之象，是以“六象既具，而坎、离之义已存，故有六象，可无坎、离也”。胡煦此图，乃删改《月体纳甲图》而来，但其图示《周易》天地相交、化育流行之旨颇为精到，对近代易学中象数一系有一定影响。

万氏河图

易图之一，创自清代易学家万弹峰。旧传河图，以一、六居北，二、七居南，三、八居东，四、九居西，五、十居

中（见“河图”），图中黑、白圆点皆作平铺，并无分为两折的。唯十数居中，分成两个五数对置，万弹峰以为“失其旨”，故撰《易拇》，以“外方而内圆”释河图，自创万氏河图。其图以一、三、七、九为一方，其数为二十；二、四、六、八为另一方，其数亦为二十。中列十、五两数，十数分作十方圆布，包五数在内。此即外方而内圆。又以五数方布在中，中央一数示太极，为圆形，外四数分布四方，为方形。如此，十数包五数在内，复为圆中藏方，方中藏圆，阴中有阳，阳中有阴（见图表二十九）。万氏河图世间殊少流传，近代易学家杭辛斋《易楔》认为，“万氏之图，较仅改形式而无意义者，自高一筹”，“初学得此，未始不可为触目会心之一助”。

万氏洛书

易图之一，创自清代易学家万弹峰。旧传洛书，以一、三、七、九居四正，二、四、六、八居四维（见“洛书”）。万弹峰撰《易拇》，以为“洛书外圆而内方”，二、四、六、八不能分成两折，亦当平铺，遂创万氏洛书。其图以黑、白四十数圆布其外，一、三、七、九为一方，二、四、六、八为另一方，全图示“圆中藏方”。其中央五数，仍同河图排列，又为“方中藏圆”（见图表三十）。《易拇》称，如此，则“河图已具洛书之体，洛书实有运用河图之妙”。万氏洛书世间殊少流传，近代易学家杭辛斋《易楔》认为，“万氏之图，较仅改形式而无意义者，自高一筹”，“初学得此，未始不可为触目会心之一助”。

左次

易学用语。朱骏声《六十四卦经解》云，“一宿曰宿，再宿曰信，过信曰次。兵礼尚右，偏将军居左，左次常备师。”“右前左后……右阳左阴。师四左次，明夷四左腹，丰三右肱。”此为易之常例。《兵法》：“则右为重，左，不用之地也。”故兵法亦云“左次”。师卦六四以阴柔居阴位为得位，作为偏师部位，退舍于安全之处，不敢轻易管阴，故象曰：“师左次，未失常也。”因六四为阴爻，故为后。

明夷卦六四为阴故为左，为后又“四坤”为“腹”象，故为“左腹”。丰卦九三为阳，故为右，为前，因侯果曰噬嗑卦二三四爻“互为艮”，又虞翻曰：艮为肱。丰卦之九三，原为噬嗑之上爻来之三。故虞翻曰：“艮为肱，折艮入兑，故折其右肱。”

正对

易学用语。朱骏声《六十四卦经解》曰：“旁通为错卦，又为正对。”虞翻解易，有“旁通”说。即一卦转化为其对立的卦，六爻皆相反，如乾（䷀）与坤（䷁），坎（䷜）和离（䷝），中孚（䷼）和小过（䷽）等。即为“旁通”。也即正对。来知德《周易集注原序》曰：“六十四卦其中有错，有综，以明阴阳变化之理。错者交错对待之名，阳左而阴右，阳右而阴左也。”凡二卦相对之爻，阴阳对错相反，即为错卦，又为正对。

反对

易学用语。朱骏声《六十四卦经解》曰：“反对为综卦，又为倒卦。”来知德曰：“综者高低织综之名。阳上而阴下，阴上而阳下也。”凡一卦之卦体颠倒，即为另一卦之卦体，可称为倒卦，也称为综卦，也称为反对。如䷃正视为蒙，倒视为屯䷂；如䷅，正视为讼，倒视为需䷄；又如䷇，正视为比，倒视为师䷆。

交对

易学用语。朱骏声《六十四卦经解》曰：“上下两象，易为交对。”也即将一卦之上下体互相交换，便成为另一卦。为泰卦（䷊），上下体交易即为否卦（䷋），如晋卦（䷢），上下体交易即为明夷卦（䷣）。

一日三接

易学用语。语出自晋卦卦辞“昼日三接”。晋卦，（䷢），朱骏声《六十四卦经解》曰：“晋下卦坤为众，上卦离为昼日，三阴在下，相见乎离，艮为手，故曰三接。”古代君主以隆重之礼一日之间按三个礼仪接见臣下，诸侯纳贡于上，说明臣顺而君明。朱骏声注曰：“大行人职，诸公三飨三问三劳，侯三飨再问再劳，子男三飨一问一劳。”所谓“三接也”。以古天子三接诸侯之礼，诸公以众多马匹纳锡于上。《彖辞》曰：“晋者，进也。”臣以功进，君以恩接，君主（六五爻）虽柔弱而大明，群臣顺承于下，如日出于地而升于天。

狼跋其胡，载疐其尾

朱骏声注蹇六二爻辞用语。蹇卦，䷦。朱骏声《六十四卦经解》曰："二应五，五在坎中，重坎为蹇，五蹇二亦蹇，险而入险也。"二五俱坎，王与臣俱蹇，故《象》曰："王臣蹇蹇。"蹇为险难。其注又引《诗经·豳风》："狼跋其胡，载疐其尾"句以喻六二爻陷入进退维谷之状。"跋犹蹎谓之躐"。躐，践踏也。"疐即踬，谓之跲"，跲，绊到也。《诗传》曰："老狼有胡，进则躐其胡，退则跲其尾，进退有难，然而不失其猛。"六二虽陷入险难，然不私身远害，"志在匡王室者"也。

依从之国

朱骏声注益六四爻辞用语。益卦，䷩。朱骏声《六十四卦经解》曰："（六四）居益之时，履当其位，与五近比，而四上公，得藩屏之寄，为依从之国。"益六四爻乃是否卦的初六爻与九四爻相移之后而居此位，并使否卦的阴阳对立而变为阴阳合体的益卦。益卦二至四互体坤，坤为邦国。虞翻注曰："坤为邦，迁徙也，三动坤徙，故利用为依，迁邦也。"如周平王东迁，七姓从王，晋郑是从，说明各诸侯国（六四）依从天子（九五），见善则迁，益其勤王之志，以惠庶民。

夬臀对趾，姤臀对角

朱骏声注姤九三爻用语。姤卦，䷫。朱骏声《六十四卦经解》注夬卦九四爻曰："初（夬初九爻）在下卦之下，象趾，四在上卦之下，象臀。倒姤为夬䷪，故姤三夬四同。"又注姤卦九三爻曰："巽（姤卦下体）为股，三居上臀也。"虞翻注夬初四爻曰："夬变大壮，大壮震为趾，位在前，故壮于前，谓四也。"以夬之初九应夬之九四，刚以应刚，故曰"夬臀对趾"也。王弼注姤上九爻曰："进之于极，无所复遇，遇角而已。"姤上九角应于姤之九三臀，故曰"姤臀对角"。

风信

朱骏声注中孚卦卦辞用语。中孚卦，䷼。中孚卦辞曰："豚鱼吉。"《象》曰："豚鱼吉，信及豚鱼也。"朱骏声《六十四卦经解》："（中孚）三四中虚为孚，二五中实亦为孚。孚，信也。豚鱼以似豚得名，有风则出拜，浮水面，南风口向南，北风口向北。舟人称为'风信'，即俗所云江豚者也，故以喻孚。"王引之曰："言苟有中信之德，则人感其诚，而神降之福也。"故守信如豚鱼则"吉"。

榰恒

朱骏声注恒上六爻辞用语。恒卦，䷟。上体为震，下体为巽。故宋衷曰："雷以动之，风以散之，二者常相薄而为万物用，故君子象之以立身守节而不易道也。"孙星衍注其象曰："长阳长阴，合而相与，可久之道也。"恒卦为守恒长久，即在万变之中保持事物相对稳定性。恒卦上六爻"振（震）恒凶"，朱骏声《六十四卦经解》云："振，动也，一作震，振振然也。"因上六处于恒极，动摇不定不能守长久之道，故"凶"。振恒，《说文》引作"榰恒"，又云，"又振，一作榰"，榰，柱砥也，即今之"磉子"。《玉篇》："磉，柱下石。"朱骏声曰："榰当在下，今反在上，倒而置之，本小末大，非物之恒，故凶。"又上六爻变，上卦成离，"动极尖上，振象也"。故恒有鼎象。鼎卦上九（铉）宜在上，恒卦上九柱砥宜在下，以此说明恒卦上六违背常理，恒久之道被破坏。

天衢

朱骏声注渐上九爻辞用语。渐卦，䷴。《周易》渐卦上九："鸿渐于陆。"朱骏声《六十四卦经解》注曰："陆，如日在北陆，日在西陆，天衢也。"惠士奇曰："陆者，天衢也，天文有北陆西路。"天衢者，天街大道也。说明渐卦至上九，渐道已成，鸿雁经过渐进，已可"奋翅鼓翼"，翔于天际，如高贤超出世外，鸿飞冥冥。

我龟既厌不我告犹

朱骏声注蒙卦卦辞用语。蒙卦，䷃。此语始见于《诗经》。指神龟已觉厌烦，不再回答问筮者。蒙卦曰："初筮告，再三渎，渎则不告。"朱骏声《六十四卦经解》曰："又初筮，谓初问于二，弟子初问，则告之以事义。"学生初问教于师，师即答其所问，若学生不假思索领会而是反复问教，则不答之原因在于"欲令思而得之，以此喻占筮问神之规矩"。

俭于听可以养虚,俭于视可以养神

朱骏声注否《象》用语。朱骏声《六十四卦经解》曰,“天气上升而不下降,地气沉下又不上升,二气隔也。”喻否卦(䷋)卦义为闭塞,阴阳隔绝不相往来。否卦象辞曰:“天地不交,否。君子以俭德避难,不可荣以禄。”朱骏声曰:“俭,约也。谭子《化书》曰:‘俭于听可以养虚,俭于视可以养神。’不必作敛读。”喻君子当否闭不通之时,应简约处世,以修养其德行。

大有年

朱骏声注大有卦卦辞用语。此语原出《春秋》。朱骏声《六十四卦经解》曰:“有者盛多之义,乾施泽流,互兑为泽,离夏则长茂,兑秋则收成。大,富有也。”大有卦(䷍)《象辞》曰:“大有,柔得尊位大中而上下应之。”大有六五爻以阴柔居五之尊位,全卦五刚爻均欲与六五相应,故曰“柔得尊位大中”。大有卦上离下乾,乾为天,离为日,为日在天上。六五、九四、九三互兑为泽为秋,夏日普照,泽水润土,夏长秋收,故曰“大富有”,此为大有卦卦义。

假如坚石,不可移变

朱骏声注豫六二爻辞用语。豫卦卦体坤下震上(䷏),坤为顺,震为动,又坤为地,震为雷,以雷声动于地,万物奋起,喻行动和顺于事理,音乐合乎节律。六二爻辞:“介于石,不终日,贞吉。”朱骏声《六十四卦经解》注曰:“二与四为艮,艮为小石,柔顺中正,明豫动之可否,辨趣舍之权宜。假如坚石不可移变,应时则改,不待终日。”喻六二如坚石之坚贞自守,思虑精审,处柔而不守柔,行中正之道,能“知微知彰,知柔知刚”。又能在事物变化前,便能看出事物变化之趋势,故曰:“应时则改,不待终日。”而终得“贞吉”。

频蹙而复

朱骏声注复六三爻辞用语。剥卦䷖与复卦䷗相反对,剥卦为一阳将尽,复卦为一阳来生。剥卦阴长则阳多凶,复卦阳长则阴多凶。复卦六三爻曰:“频复厉,无咎。”朱骏声《六十四卦经解》注曰:“频,水厓也,人见水阻,频蹙不前故转训眉蹙为忧象也。”又曰:“(六三爻)三处震终虩虩,以阴居阳,惧其将危,震为足象,变坎为大川,将变而惧,故谓之频。离为目,目上震惧,频蹙之象也。”因六三爻变由阴为阳,故四、三、二爻互体为坎象三、二初则为离象。故训频为眉蹙,为忧虑。虽履危道,但能抱着忧虑之心去对待,故对于阳复之趋势能相适应,故朱骏声曰:“频蹙而复,履危反道,义亦无咎。”

上行师而距初

朱骏声注复上六爻辞用语。复卦䷗卦体震下坤上,震为雷,坤为地,为雷在地中,处在冬至阴极阳气复生之时,故复卦为一阳复。复卦上六卦辞:“速复凶,有灾眚,用行师,终有大败,以其国君凶。”朱骏声《六十四卦经解》注曰:“坤为众,震为大涂,故行师,谓上行师而距初,阳息上升,必消群阴,故终有大败。”因上六以臣位擅君命,行进以阻挡初阳回复,连斗山注曰:“盖初九,君也。”苏轼注曰:“不知初九之以复,谓之速复。上六违犯阳复渐长之道,故象曰:速复之凶,反君道也。”

卦体长离

朱骏声注颐初九爻辞用语。颐卦䷚卦体震下艮上,上初为阳爻。中四爻皆为阴爻,以二阳爻夹阴爻为长离(☲)之象。朱骏声《易例发挥》曰:“二至四为互体,三至五为约象。”颐卦(䷚),以其中间四阴爻代一阴爻视之,则为离象(☲),朱骏声曰:“离为龟,初上为外骨,中四爻为内肉。”即将中四爻以整体一爻代之。故曰“卦体长离”。

卦体长坎

朱骏声注大过上六爻辞用语。大过卦䷛上六爻辞:“过涉灭顶,凶,无咎。”朱骏声《六十四卦经解》曰:“涉从步,步长六尺,以长为深,则涉深六尺,过涉则灭顶矣。卦体长坎,坎上六,亦曰濡其首。”大过卦体巽下兑上,初上为阴,中四爻皆为阳,以二阴夹阳于中间,以中四爻代一阳爻视之则为坎象(☵),故曰“卦体长坎”。

龟能节嗜

朱骏声注颐初九爻辞用语。颐卦䷚以艮止于上,口

车辅震动而上，嚼物以养人为颐之卦义。初九爻辞："舍尔灵龟，观我朵颐。"朱骏声《六十四卦经解》注曰："（颐卦）卦体长离，离为龟，初上为外骨，中四爻为内肉，龟蛰在下，伏气咽息不食。闻雷则吐所蛰，而昂首向上，龟能节嗜者。"以卦体☶形似乌龟，又以龟能节嗜喻颐卦养人需有节制。若"观我朵颐"，馋相毕露则为"贪躁之人"，朱骏声曰：凶不在朵颐，而在观，故曰"不足贵"。

震马外嘶巽禽伏迹

朱骏声注恒九四爻辞用语。《序卦传》："恒者，久也。"恒卦（☳）卦体巽下震上，震为长男，巽为长女，以长女在下承长男，夫妇同心而成象，久长之道，天地之情。九四以阳爻居阴位不当，故象曰："久非其位，安得禽也。"朱骏声《六十四卦经解》注曰："乾震车马驱驰之象，震巽林木丛蔚之象，震马外嘶，巽禽伏迹。"震象为奔跑嘶鸣之马，巽象为鸡。二三四爻互体为乾，上体为震，故曰"乾震"。上震下巽为"震巽"。以九四久不当位，又泥常而不知变，故难以尽夫职。故九四爻辞曰："田无禽。"

不随物遯

朱骏声注遯六二爻辞用语。遯卦，☰。《杂卦传》："遯则退也。"陆德明："遯，隐退也。"遯卦卦义为隐退，阴长至二位，四阳在上应当退避。朱骏声《六十四卦经解》注曰："艮为手，巽为绳，六二为离爻，离畜坤黄牛，故离亦为牝牛。"以初爻由阴变为阳，故遯卦下体则为离象（☲），以手执绳以缚黄牛，不使退避，故六二象辞曰，"执用黄牛，固志也"。遯卦六二以阴爻居阴位，为履正应五，志在固定九五爻之意志，故朱骏声又曰："二履正，应五王，志在辅时，不随物遯。"

倒巽为绳

朱骏声注夬九四爻辞用语。夬卦（☱）为阳长将穷，阴消将尽之卦。朱骏声曰："夬卦坤息至五，以阳决阴，三月之卦也。"夬卦九四爻辞曰："臀无肤，其行次且，牵羊悔亡，闻言不信。"朱骏声《六十四卦经解》注曰："兑上为口，下为臀，不柔故无肤，次且行止之碍。"夬卦上体为兑，朱骏声曰："四在上卦之下，象臀。"故九四为臀，九四以阳爻居阴位，故不柔无肤，夬之倒卦为姤，姤之下体为巽，朱骏声注曰："倒巽为绳，故牵。"以九四欲进又不进，不敢与阴决，故须"牵"。

一阴在下如瓜之始生

朱骏声注姤九五爻辞用语。姤卦☰初爻以一阴爻居下，其势必上进以消刚，朱骏声《六十四卦经解》注曰："一阴在下，如瓜之始生，势必延蔓。"于阴长阳消之时，九五居至尊之地并能控制一柔之上进，九五爻辞曰："以杞包瓜，含章。"朱骏声曰："杞有三，此杞柳也。"以杞柳性柔韧，宜屈挠以包物。九五"以阳刚包之，使无所缘"。喻九五含章显阴柔为行中正之道，故象曰："九五含章中正也。"

行潦洞酌可以馈饎

朱骏声注井九三爻用语。"行潦洞酌可以馈饎"语出《诗经·大雅·泂酌》。井卦☵卦倚巽下坎上，巽为木为入，坎为水，以井水取之不尽，能养人养物为井卦之卦义。九三爻辞曰："井渫不食。"荀爽："渫，去秽浊，清洁之意。"朱骏声《六十四卦经解》注曰："渫，谓自浚渫，治去泥浊，清洁之意也。行潦洞酌，可以馈饎。"指以雨后清洁之水，可以制作供祭祀之薄酒，"馈饎"指可以炊熟米饭。谓九三中的井水经过掏井整治后清洁可用。然因井壁尚未整治，井水无法提上来，故九三爻辞曰"为我心恻"。

鼸车

朱骏声注艮六五爻辞用语。艮卦（☶）卦体艮下艮上，艮为山为静止。艮卦六五以柔爻居阳位能守中道。故艮六五之象辞曰："艮其辅，以中也。"辅为颊辅，嘴角两侧之肉。朱骏声《六十四卦经解》曰："辅，面颊骨上颊车者也，一曰牙车，一曰鼸车。"鼸，指鼠之食积于颊，人食似之。以颊辅不动，说明嘴未动，言语未出，为静止。

敦丘

朱骏声注艮上九爻辞用语。艮卦（☶）卦体艮下艮上，艮为山，为两山并立，故象曰："兼山，艮。"两山并立不相往来，为静止之象。上九爻辞曰："敦艮，吉。"其象曰："以厚终也。"朱骏声《六十四卦经解》注曰："初趾二腓三

限四身五辅，此爻则不言背，而背之象也，一身之敦原者，莫如背。背在后，故比之上曰后。”以背之原重敦实如山，坚定不移，喻艮道已成。

含章则隐来章则显

朱骏声注丰六五爻辞用语。丰卦(䷶)六五爻辞曰：“来章，有庆，誉，吉。”章，美也；显也，明也。朱骏声《六十四卦经解》注坤卦六三曰：“刚柔杂而成文曰章，坤为文，以阴包阳，故含章。”坤卦六三本为阳位，下有伏阳，坤阴卦，虽有伏阳，含藏不显，是为“含章则隐”之义。朱骏声曰：“来与六二之往对言。”按《易》例，上行称往，下行称来。六五下求六二章明自已，是为“来章则显”之义。

载寝之床

朱骏声注巽九二爻辞用语。“载寝之床”语出《诗经》。巽卦(䷸)卦画象床。朱骏声《六十四卦经解》曰：“巽两木四足，床象。”又曰：“床者阳之资始处也，床下地也。”以九二为阳父，《诗经》：“乃生男子，载寝之床。”故在床。而巽为长女，《诗经》：“乃生女子，载寝之地。”故九二爻辞曰：“巽在床下。”

终者癸初者甲

朱骏声注巽九五爻辞用语。巽卦(䷸)九五爻辞曰：“贞吉悔亡，无不利，无初有终，先庚三日，后庚三日，吉。”朱骏声《六十四卦经解》注曰：“按：巽，酉月之卦，秋为金，故以庚言。春分至秋分，两气相距百八十六日，减三旬周余六日，故先后三日。此从秋分逆溯至春分，庚日之前三日丁日春分，则庚日之后三日癸日秋分，故曰无初有终，终者癸也。”朱骏声《六十四卦经解》注曰：“蛊，辰月之卦也，春为木，故以甲言。”甲日之先三日辛日春分，则甲日之后三日丁日秋分，是由春分顺推至秋分。是谓“初者甲”。

四不系初而比五曰外

陈梦雷注比六四爻辞用语。比卦(䷇)卦体为坤下坎上，坤为地，坎为水，以水附于地，喻亲切无间，又卦以九五一阳爻为上下五阴所亲附，亦比之义。比卦六四爻辞曰：“外比之，贞吉。”六四爻以阴柔居柔位，本与初爻相应，又六四爻居卦之上体为外卦，九五爻也居卦之上体又在六四之上，六四爻不为初爻所牵系，顺从其上之九五而亲比之，故曰“外比之”。陈梦雷《周易浅述》注曰：“以柔居柔，外比九五为得其正，吉之道也。初不系四而比五曰他，四不系初而比五曰外。”

远我之禽

陈梦雷注比九五爻辞用语。比卦䷇九五以一阳居尊，为众阴所附，比卦九五爻辞曰：“显比。”显为明，显比，即明其亲比之道。五阴中四阴皆顺从于九五，唯上六爻背之。陈梦雷《周易浅述》曰：“师(卦)、比(卦)之五皆取禽象。”以古代田猎之礼中禽兽由门而逃走者皆免为喻，说明天子有仁人爱物之心，不赶尽杀绝。上六爻以柔爻承九五之上逆而不亲比，如同从前面逃走的“前禽”。但天子听其去而不问，故陈梦雷注曰：“比之前禽，远我之禽也，在比则失之，王者之仁也。”

阴盛抗阳如月之将望

陈梦雷注小畜上九爻辞用语。小畜之畜，《释文》“畜，又作蓄，和也，聚也”。蔡渊：“畜，止也。故畜字训聚合，止聚。”小畜(䷈)卦卦体乾下巽上，乾为天，巽为风，陈梦雷《周易浅述》注曰：“畜止刚健，莫若巽顺，乾在上之物，乃居巽下，为巽所畜，故为畜也。”小畜卦以六四一阴畜众阳，阳止则阴积蓄，至九五畜道已成，至上九一卦之终，“阴阳和矣”。陈梦雷注曰：“阴盛抗阳，如月之将望，君子不可以有行矣。”喻此时阴柔积畜已满盛，如月亮处在十五望日，若再蓄积，必与阳刚抗争，故双方不宜轻易动，以保持平衡。

周旋中规，折旋中矩

陈梦雷注履(䷉)上九爻辞用语。旋，返还，归来。陈梦雷《周易浅述》注引来知德解曰：“周旋中规，折旋中矩。”语出《礼记·玉藻》：“周还中规，折还中矩。”中规，圆也；中矩，方也。履卦卦义为践履执礼，《序卦传》：“履，礼也。”践履执礼以谦卑和顺，合乎礼制法度为尚，上九爻辞曰：“视履考祥，其旋元吉。”以上九刚爻居柔位，说明上九爻践履执礼且诚且敬，始终如一，故“元吉”。陈梦雷注：“旋谓周旋，无亏欠也。”喻上九履得其所，合乎礼节，故得

大善之终有福有庆。

保泰

陈梦雷注泰卦卦辞用语。泰卦(䷊)卦体乾下坤上，乾为天，坤为地，天本在上而来居下，地本在下而往居于上，故《彖辞》曰："天地交而万物通也，上下交而其志同也。"陈梦雷《周易浅述》曰："致泰之难，保泰之不易，虽曰天数，不可无人事也。"以天地相交通达的实现为难事，并以保持泰通境界为难事。《周易浅述》曰："泰以中为善，二为辅泰之臣，五为保泰之君。"泰九二爻居中与六五相应，六五柔中虚己下应九二，故二五皆能保泰获福，皆得吉占。

豫兼三义

陈梦雷注豫卦卦辞用语。豫卦(䷏)卦体震上坤下，坤为地，震为雷，雷在地上，《象》曰："雷出地奋，豫。"以雷声振动能使万物奋起无不欢喜，有和乐之象。陈梦雷《周易浅述》注曰："豫有三义，曰备豫，曰和豫，曰逸豫。"又曰："《系辞传》有重门击柝，以待暴客，盖取诸豫，此备豫之意。"以豫为知微知彰，事物变化还未显现之前思想上已早作豫备之意，故曰"备豫"。由于豫能"顺以动"，即顺从客观规律而动，故而无不和悦快乐，故曰"和豫"。若安逸过分，则为"逸豫"，意味忧患即将来临。

小事束矢大事钧金

陈梦雷注噬嗑(䷔)六五爻辞用语。束矢，一束之矢。《周礼·秋官·大司寇》："以两造禁民讼，入束矢于朝，然后听之。"喻取矢之直禁民事诉讼虚诬之事。钧金，《汉书·律历志》曰："钧，三十斤曰钧"，喻取金之坚以判断重大狱事。噬嗑卦(䷔)六五爻辞曰："噬乾肉，得黄金，贞厉，无咎。"陈梦雷《周易浅述》注曰："黄金，本义指钧金，盖周礼小事束矢，大事钧金。大臣大小兼听，唯钧金则以闻之君者也。"六五君位，故人君断狱得金。又陈梦雷注曰："三四五互坎，坎得乾之中爻，有金象，坎又为矢，得金矢之象。"

济蹇

陈梦雷注蹇九五爻辞用语。蹇卦(䷦)之蹇为险难。济蹇喻帮助摆脱险难。蹇卦九五处上体坎难之中，故爻辞："大蹇"，陈梦雷《周易浅述》曰："蹇难之时，非有阳刚之才不可有为。卦中唯五与三为阳，五以阳刚为济蹇之君。"九五以刚爻居中位，各爻皆来相助以共同出险。

怨耦

陈梦雷注鼎九二爻辞用语。鼎卦(䷱)卦体巽下离上，巽为木，离为火，木上生火，有烹饪之象，故以火烧鼎，鼎煮物，人人可得其养。鼎卦九二爻辞："鼎有实"，九二以刚爻居中，鼎内已有实物，九二虽与九五相应，但与初六阴相匹配，爻辞曰"我仇有疾"。陈梦雷《周易浅述》注曰："我仇，谓初，阴阳相求而不相得，所谓怨耦曰仇也。"喻九二不能与初六"颠趾"亲比，唯有与九五相应，才能得"吉"。

上出为功

陈梦雷注鼎上九《象》用语。鼎《彖》："鼎，象也。"因鼎卦的卦画形状与鼎相像，故卦名以鼎。初六柔爻在下象鼎足，九二、九三、九四刚爻象鼎腹，六五柔爻像鼎耳，上九刚爻在上像鼎盖。鼎能煮物变生为熟，供人享用，故《彖辞》曰："圣人亨以享上帝，而大亨以养圣贤。"鼎卦上九象曰"玉铉在上"，刚柔节也。陈梦雷《周易浅述》曰："鼎道贵和，至此则阴阳和而鼎之功成，可举鼎实以成养人之功。"由于烹煮食物的火候掌握适度，鼎内食物足可使圣贤得其养，是谓鼎道大成。故陈梦雷曰："六爻之义，则以上出为功。"

唯背无欲

陈梦雷注艮卦卦辞用语。艮卦(䷳)卦象为山，陈梦雷《周易浅述》注曰："艮卦一阳居二阴之上，阳动至上则止，阴性本静，上止下静，故为艮。"故艮之卦义为静止。卦辞曰："艮其背，不获其身，行其庭，不见其人，无咎。"陈梦雷注曰："人以面前为身，后为背，一身皆动，而背则静。耳目口鼻皆有欲，唯背无欲，止之至也。卦体似人背面而立，故有艮其背之象。"喻人唯有无欲，内外两忘，动静皆定，方能"无咎"。

散小储而成大储

陈梦雷注涣九五爻辞用语。涣卦(䷺)卦体为坎下

巽上，巽为风，坎为水，《象》曰："风行水上，涣。"以风吹水面，冻解冰释喻散义。九五爻阳刚中正，以居尊位，故爻辞曰："涣汗其大号"，喻王发布号令则必行，如人身汗之出而不反。陈梦雷《周易浅述》曰："涣王居，犹散小储以成大储也。"以汗之积聚于人体内，喻于涣散之时，当聚合人心。方可"无咎"。故涣卦卦义为涣散而能聚合。

离日熯之为腊

惠栋疏噬嗑(䷔)六三爻辞用语。惠栋《周易述》曰："噬，啮也，啮而合之，故曰噬嗑。"其卦画形象为牙齿咬物合口咀嚼，以除去口中之物，故《象》曰："颐中有物。"噬嗑六三爻辞曰："噬腊肉遇毒，小吝无咎。"六三以柔爻居阳位，又六二为肤，故惠栋曰："(六)三在肤里，故称肉，离日熯之为腊。"熯："炙也，乾也。"马氏曰："晞于阳而炀于火曰腊肉。"噬嗑上体离为日为火，肉经日晒火烤则变为干肉，故曰："离日熯之为腊。"

殷人尚白戎事乘翰

惠栋疏贲(䷕)六四爻辞用语。贲卦卦体离下艮上(䷕)，惠栋《周易述》引王肃注曰："泰(卦)上之二，贲，黄白色，文章杂也。"又引《京房易传》曰："五色不成谓之贲，文采杂也。"六四爻辞曰："贲如皤如，白马翰如，匪寇婚媾。"六四与九三六五互体为震，六五由阴爻变为阳爻以应六二，故六四九五上九互体为巽。惠栋引《檀兮》注曰"殷人尚白，戎事乘翰"，郑彼注云："翰，白色马也。巽为白，故白马翰如。"说明六四处尚文饰之时，转而尚素。

指间至凶

惠栋疏剥六二爻辞用语。剥卦(䷖)为阴剥阳，阳消将尽之卦，六二爻辞："剥床以辨，蔑，贞凶。"虞翻："辨在指间。"惠栋《周易述》注曰："指间称辨，二成艮，艮为指，二在指间，故剥床以辨。"惠栋疏曰："辨本作釆，《说文》曰象兽指爪分别也，读若辨，古文作㸒。""㸒在指间分别之象，故读为辨，辨也别也。"六二本与五相应，五阳已消，无应。"蔑贞"毛传云"蔑，无也"，故"指间至凶"。

上为木果，下为萌芽

惠栋疏剥上九爻辞用语。剥，《释文》："马云：'落也。'"喻万物零落之象。朱骏声《六十四卦经解》曰："乾消至五，五至尊，为阴所变，故曰剥也。"剥(䷖)《象》："剥，剥也，柔变刚也。"阴柔变革阳刚。喻乾五阳已为阴柔所灭。剥卦上九为唯一未被阴柔所变的刚爻。惠栋《周易述》注曰："艮为硕果。"其疏曰："硕与石同，(上九、六五、六四)为艮、为石、为果蓏，故为硕果，此为虞义也。"又疏曰："乾为木果，谓上九也。艮之硕果，亦指上也，剥之上即复之初，穷上反下，故在上为木果，在下为萌芽。"喻剥的上九一阳为阴柔所剥落以成坤卦(䷁)，《序卦传》曰："物不可以终尽剥，穷上反下，故受之以复。"故乾阳虽被剥，随之而来的仍将是阳气复苏，万物萌芽生长。

阳九之戹

惠栋疏无妄卦(䷘)卦辞用语。惠栋《周易述》注无妄卦辞曰："妄，读为望，言无所望也。"《杂卦》曰："无妄，灾也。"以无妄之卦名，含有灾难之义。惠栋曰名无妄者，以三上二爻。"其谓三，三以阴居阳，失位不正。"由于四与上爻变为阴爻，卦之上体变为坎，坎为多眚，又卦变为下震上坎，为屯难生。故无妄卦为"天命不祐"，人无所希望之灾难年月。惠栋曰："刘逵《吴都赋》注引《易·无妄》曰：'灾气有九，阳阨五，阴阨四，合为九。一元之中，四千六百一十七岁，各以数至，《汉书律历志》云。'"古代术数家以四千六百一十七岁为一元，初入元一百零六岁，内有旱灾九年，"谓之阳九之戹"，戹，灾难也。"阳九之戹"也泛指灾荒年景及厄运。

本末皆刚

惠栋注疏颐初九爻辞用语。颐初九爻辞曰："舍尔灵龟，观我朵颐，凶。"颐卦(䷚)卦体为震下艮上，颐为腮，故颐有口象，初上两阳如上下颚，中间四阴如牙上下排列。惠栋《周易述》注曰："晋卦䷢(坤下离上)离为龟，四之初，故舍尔灵龟。"《说卦》："离为龟，取其外刚内柔。"惠栋疏曰："颐上两阳而包四阴，故云'本末皆刚'。《考工记》：外骨龟属，故取象于龟。"以颐卦上与初皆为刚爻，有如龟壳，中间四阴为龟之肉身，故颐以灵龟作比拟。

虎养于外

惠栋注疏颐(☶☳)六四爻辞用语。颐卦六四以阴爻居阴位谓得正，但六四因阴柔无实故需上九阳实来供养，故六四爻辞称之为颠颐，意即颠倒了以下供上之关系。惠栋《周易述》注曰："坤为虎，离为目，为视，坎为欲。"高诱注《淮南子》曰："虎，土物也，坤为土，故为虎，"因六三、六四、六五互为坤体，又四居外卦，故曰"虎养于外"，因六四求养于上，上施之而得以满足自己的欲望。又因六四居上卦之艮体，艮为止，为节制，欲望不过分，故六四得"吉"。

靥辅承权

惠栋注疏咸(☱☶)上六爻辞用语。"靥辅承权"语出于曹植《洛神赋》。辅，颊辅，通酺，也指上颌。惠栋《周易述》疏曰："虞云耳目之间称辅颊。"又《说文》："辅，颊也。"权，通颧，指两颊之颧骨部分。靥，靥酺，箸颊上窒也，即面颊上的微涡，俗称酒窝，如笑靥。《淮南子》曰："靥辅在颊前，则如是也。"靥辅承权，说明颧骨在面颊之上。咸卦以艮下兑上，山泽通气，喻阴阳二气相感相应各得其所求。上六与三正应气通，故惠栋曰："故咸其辅颊舌，徒以言语相感而已。"

飞遯

惠栋注疏遯上九爻辞用语。遯卦(☰☶)卦体下艮上乾，乾为天，艮为山，六二、九三、九四互体为巽，巽为入，惠栋《周易述》注遯卦卦辞曰："阴消遘，二也，艮为山，巽为入，乾为远，远山入藏，故遯。"《释文》："遯，隐退也。匿迹避时，奉身退隐之谓也。"遯卦上九爻辞曰："肥遯，无不利。"王弼注曰："矰缴不能及，是以肥遯，无不利。"以肥遯为飞遯，谓迅速逃避以无不利之义。惠栋注曰："应在三，四(爻)变三体离为飞，上失位变之正，故飞遯，九师道训曰遯而能飞，吉孰大焉。"其疏曰："离☲有飞鸟之象，故为飞，谓去而迁也。"

魂车

惠栋疏暌上九爻辞用语。《系辞下》曰："弦木为弧，剡木为矢，弧矢之利，以威天下，盖取诸暌。"朱骏声《六十四卦经解》注曰："暌，当作睽，从耳从癸，耳不相听，故为违隔乖离之义。"暌卦(☲☱)卦体兑下离上，故《彖辞》曰："暌火动而上，泽动而下，二女同居，其志不同行。"惠栋《周易述》注暌上九曰："暌三顾五，故曰暌。孤离为见，坎为豕为雨，四变时坤为土，土得雨为泥涂，四动艮为背，豕背有泥。"故爻辞"见豕负涂"。又其疏曰："坤为鬼，坎为车，四变在坎上，坤为载，故载鬼一车。于礼为魂车。"古时丧礼于下葬前依死者生前外出之状所备的车曰魂车，《仪礼·既夕礼》："荐车直东荣北辀。"荐车之"荐"，献也，进也。郑彼注云："今之魂车，载而往，迎而归，如慕如疑，乖违之家，有是象也。"

连辇

惠栋疏蹇六四爻辞用语。连辇，连，难也，连古音辇，辇亦难也。故连辇蹇难。蹇卦卦体上坎下艮，蹇，朱骏声《六十四卦经解》曰"蹇，从足，寒省，跛也，故转训难。""蹇卦(☵☶)卦体艮下坎上，坎艮皆东北险阻之方，涉河跋山其象为蹇。"惠栋《周易述》注六四爻辞曰："连辇，蹇难也。在两坎间，进则无应，故往蹇。退初介三，故来连也。"蹇卦，其六二、九三、六四以及六四、九五、上六各互体坎，故六四介于两坎之间，惠栋疏曰："(六四)其应在初，故进则无应。退应初而间于三，故退初介三往来皆难。"六四处于两坎间，但处正承阳，唯依靠九五才能出险。

两系称维

惠栋疏解六五爻辞用语。解卦☳☵卦体下坎上震，震为雷，雷上于天，坎为水，水下于地，雷雨大作阴阳二气得以缓解，故《彖》曰："天地解而雷雨作。"解卦六五爻辞曰："君子维有解，有孚于小人。"惠栋《周易述》注曰："两系称维，谓五与初也，五之二，初之四，故维有解。"六五与初六皆为阴爻且失位，故需解脱六五与九二、初六与九四的关系，惠栋疏曰："五之二，初之四两系皆解，故君子维有解，阴系阳而得言。"由于解脱这两对应爻的关系，则初六与九二、六五与九四相比。故惠栋疏曰：随上六虞注曰："两系称维，五系四，初系二。"构成新的比应关系。

爻不旅行

惠栋疏损(䷨)六三爻辞用语。损为减损。损卦为损下体之刚益上体之柔。《彖》曰:“损刚益柔有时。”说明损刚益柔也应合时,当损即损,不当损则不当损。损卦六三爻辞曰:“三人行则损一人,一人行则得其友。”惠栋注曰:“泰乾三爻为三人,震为行,故三人行,损初之上,故则损一人。”其疏曰:“乾为人,故泰乾三爻为三人,震为行,泰阳息之卦,三阳并进,故三人行,损初九而之坤上,故损一人。一爻为一人,三则疑,谓旅行也。故称一人,非谓止一爻也。”《象传》曰:“一人行,三则疑也。”疑者,戾也,乖戾,指不合规律。喻泰乾三爻中唯九三应损上行去增益坤体,三乾爻同进则不能增益上体三阴爻,故曰爻不旅行。

苋陆

惠栋疏夬(䷪)九五爻辞用语。夬卦为阴道将消之卦,为五刚决一柔,乾为刚健能决,兑为和悦(说)。夬卦九五爻辞曰:“苋陆夬夬,中行无咎。”惠栋《周易述》注曰:“苋,说也,读如夫子莞尔而笑笑莞。陆读为睦,和睦也。”其疏曰:“陆、睦古文通,汉唐扶颂、严举碑皆以陆为睦。传云:决而和,故云陆,和睦也。震为笑,言兑为说,苋睦之象,故云苋睦。”喻九五爻虽以阳刚居尊位,但未能行中道。夬卦的中道即刚爻需阳刚健又和悦,故九五爻《象》曰:中未光也,因九五爻偏用和悦缺乏刚健。

五阳为宾

惠栋疏姤(䷫)九二爻辞用语。姤卦卦体下巽上乾,乾为天,巽为风,《象》曰:“天下有风,姤。”姤卦为一柔在下,五刚在上,故《彖》曰:“姤,遇也,柔遇刚也。”姤卦九二爻辞曰:“苞有鱼,无咎,不利宾。”惠栋注曰:“巽为鱼,二下苞之故,故苞有鱼。二虽失位,阴阳相承,故无咎,一阴在下,五阳为宾,姤阴消阳,故不利宾。”苞同包,一作庖,厨也。惠栋《周易述》疏曰:“巽为鱼,虞义也,鱼谓初二下苞之故。苞有鱼,初二失位,以阳苞阴,以阴承阳,阴阳相承,故无咎。此亦虞义也。一阴在下为主,故五阳为宾。乐本于易五月之律,名蕤宾。高氏注《月令》云:仲夏阴气萎蕤在下,象主人。阳气在上,象宾客。”喻姤卦为阴气逐渐增长而阳气逐渐消退,故阴为主人,五阳为宾,宾服于阴。

箸于下不见于上

惠栋疏姤(䷫)九五爻辞用语。“箸于下不见于上”语出于《穀梁传》庄公七年。姤卦九五爻辞曰:“以杞包瓜,含章,有陨自天。”惠栋《周易述》注曰:“巽为杞,在中称苞,乾圆为瓜,四变体巽,故以杞包瓜。”其疏曰:“杞,杞柳,木名,巽木为杞。”又“四变五体巽,故以杞苞瓜,以阴苞阳,为含章。含章谓五。”由于初六与九四易位,故四阴含五,且六四、九三、九二互体为兑,兑为口,有含象。九四本在上卦乾体之下,乾为天,阳为实,九四陨落之初爻爻位,故曰“著于下不见于上”,喻九四这瓜儿由天上落至地上。正是五月瓜熟之时,说明九五行事合于天道规律。

升阶

惠栋疏注升(䷭)六五爻辞用语。升阶为皇帝登极践阼之象征。惠栋注《周易述》升卦六五爻辞曰:“二升五,故贞吉,坤为阶,阴为阳作阶,使升居五,故升阶。”惠栋疏曰:“坤为土,为阶,阶所以升者,五阴为二阳作阶,使升居五,故有升阶象。”朱骏声《六十四卦经解》曰:“坤为土阶,震升高,故阶。升阶践阼也。”

停水器

惠栋疏注井(䷯)九二爻辞用语。惠栋注曰:“坎为水,巽木为桔槔,离为瓶,兑为泉口,桔槔引瓶下入泉口,汲水而出井之象。”九三、六四、九五互体为离,九二、九三、六四互体为兑。井卦九二爻辞曰:“井谷射鲋,瓮敝漏。”惠栋《周易述》注曰:“离为瓮,瓮瓶毁缺,羸其瓶凶。”其疏曰:“郑云:瓮,停水器也。说文曰:汲瓶也。”瓮敝漏,一作甕敝漏,甕同瓮,陶制盛器,用以在井中打水,故曰“停水器”。井之为道,上汲者也。九二瓮敝漏,为汲水器具破旧不堪,打水时水从器中流出,不汲之义。喻九二之水不能与九五相应,唯与初六相比下注旁流。

规固

惠栋疏注屯九五爻辞用语。屯《彖》曰:“屯,刚柔始交而难生。”其卦体下震上坎䷂,下震为乾之阳刚交于坤

体的初爻，为天地交合的开始，上坎之主爻在九五，惠栋《周易述》注曰："屯者，固也，坎雨称膏。"九五对下民不施膏泽，故爻辞曰："大贞凶。"其疏曰："固者，规固。《曲礼》曰：毋固获。""卦之所以名屯者，以二主。二贞不字，五屯其膏，皆有规固之义，故云屯者，固也。"规固，规者，从夫，从视，原与"矩"同矢旁，圆也，圆出于方，方出于矩，规矩同原。喻有法度也。卦之二五爻位皆正，"故云贞，而皆固"。规固喻二五之专守。

宿宾

惠栋疏注需(䷄)上六爻辞用语。《序卦传》曰："物稚不可不养也，故受之以需，需者，饮食之道也。"朱骏声《六十四卦经解》曰：需从雨，从而，而者须也。李道平：《释诂》"须，待也"。需卦卦义为有所等待。需卦(䷄)上六处上体坎卦之终，惠栋《周易注》注曰："需道已终，当入穴"，喻上六处当穴之时。上六爻辞曰："有不速之客三人来，敬之终吉。"乾为人，在内卦称客。荀爽：三人谓下三阳。惠栋疏曰：《仪礼·乡饮酒》曰"主人戒宾"。《士冠礼》曰："乃宿宾。"贾公彦曰："宿，进也。"郑注宿读为肃，肃犹戒也。惠栋疏曰："不速犹不戒，速与肃通。"喻下体三阳于上体当变之时，不待召唤而自来，上体唯有"敬之"，才能"终吉"。

求吉之道三

惠栋疏注比卦(䷇)卦辞用语。易为卜筮以求知晓事情发展之结果，惠栋《周易述》疏比卦卦辞曰："易有初筮、原筮之文。"《公羊传》曰"求吉之道三"。以三卜吉凶必有相奇者，可以决疑，故其求吉必三卜。蒙卦《彖辞》："初筮告。"比卦卦辞曰："吉，原筮。"惠栋注："原，再也，如'原庙''原蚕'之原，原筮即言再筮。"指除初筮外，继续进二筮、三筮。就占筮而言，只能初筮一占而已，若反复占筮，则得不到答复。如蒙卦《彖辞》曰："再三渎，渎则不告。"

春生于左，秋杀于右

惠栋疏注师六四爻辞用语。"春生于左，秋杀于右"语出于《管子》。师卦卦体为坎下坤上(䷆)，其《象》曰：地中有水，师。坤为地，坎为水，以水潜藏于地下用之不竭，喻众多。《序卦传》："师，众也。"六四爻辞曰："师左次，无咎。"惠栋《六十四卦经解》注曰："震为左，次，舍也，二与四同功，四承五，五无阳，故呼二舍于五，四得承之。"墨子曰："木居左，金居右，二体震，震为春，为木，故为左。"师卦九二、六三、六四互体为震为春，故曰"春生于左"。按郑玄五行生成说，"四九为金，为西方为秋为右"。《说卦传》曰："兑，正秋也。"秋为草木凋落，文明之质始衰，故曰"秋杀于右"。

二木夹君父

惠栋注疏《系辞》用语。《系辞传》曰："古之葬者，厚衣之以薪，葬于中野，不封不树，丧期无数，后世圣人易之以棺椁，盖取诸大过。"惠栋《周易述》注曰："大过(䷛)初(爻)在巽体，巽为木，上六位在巳，巳当巽位，巽又为木，二木夹四阳，四阳互体为二乾，乾为君为父，二木夹君父，是棺敛之象。"其疏曰："大过初体巽，故初在巽体。上六爻辰位在巳，巽四月卦，巳当巽位，本末皆巽，故云二木，四阳在内，故夹四阳。中互二乾，上乾为君，下乾为父，故为君为父，《释名》曰：衣尸棺曰敛，敛藏不复见，故云二木夹君父。"

室以祭天，堂以布政

惠栋疏注《说卦传》用语。《说卦传》曰："帝出乎震，齐乎巽，相见乎离，致役乎坤，说言乎兑，战乎乾，劳乎坎，成言乎艮。"惠栋《周易述》注曰："帝，上帝也。上帝，五帝，在太微之中，迭生子孙，更王天下，故四时之序，五德相次，圣人法之以立明堂，为治天下之大法也。"又曰："明堂者，五室四堂，二九四、七五三、六一八，四正四维，皆合于十五。室以祭天，堂以布政。"

明堂

惠栋疏注《说卦传》用语。明堂，古代帝王宣明政教之建筑物。惠栋《周易述》注曰："(圣人)以立明堂，为治天下之大法。神农曰天府，黄帝曰合宫，唐曰五府，虞曰总章，夏曰世室，殷曰重屋，周曰明堂。"

蝇虎

丁晏注震初九爻辞用语。震卦(䷲)卦义为震动。卦

辞曰："亨，震来虩虩，笑言哑哑，震惊百里，不丧匕鬯。"虩虩通愬愬，释文：马云："恐惧貌。"丁晏曰：《说文》虎部虩，《易》"履虎尾，虩虩恐惧"；一曰蝇虎。《义海撮要》震卦引陆希声曰：虩，蝇虎始在穴中，跳跃而出，象人心之恐惧也。蝇虎，晋崔豹《古今注》中鱼虫："蝇虎，蝇狐也，形似蜘蛛，而色灰白善捕蝇，一名蝇蝗，一名蝇豹。"震卦初爻以阳爻居下体之始，处震雷之始，闻其声而知恐惧，故能不致招祸而得福，初九最得处震之道，范仲淹曰："初九震来而致福，慎于始也。"

引赍通困

焦循注困六三爻辞用语。困卦六三爻辞曰："困于石，据于蒺藜，入于其宫，不见其妻，凶。"焦循曰："据，引也，引赍通困，而不以困二之赍五。先以赍上之困三，是引之于蒺藜也，蒺藜之言疾也，虽成大过，四尚未之初，由此而通颐，则虽困仍可以成咸为石，承上所以困也，以据于蒺藜也。"困卦卦体为坎下兑上（䷮），赍卦（䷕）为困卦之错卦，赍上之困三，即以赍卦之上九至困卦六三爻位，以成大过卦（䷛），以与颐（䷚）相通相错。焦循注困于石曰："以大过二通于颐五，虽有艮石，亦不免于困矣。"大过九二与颐卦六五互易爻位，则大过成咸卦，咸卦为下艮上兑，艮为石，故六不能进不能退，故爻辞为"困于石"，喻六三处于穷困至极。"引赍通困"，即以困与错卦赍的爻位变化，使赍通于困。

一谦成蹇之君子，再谦成咸之君子

焦循注谦初六爻辞用语。谦卦卦体为艮下坤上（䷎），《象》曰："地中有山，谦。"初六象曰："谦谦，君子，卑以自牧也。"以初六处谦之始而居最卑下地位，为谦而又能谦，"故谦谦"。焦循注曰："乾上之坤三，轻蔑已极。"喻乾上九来之坤三，天道下济，贵处贱位。焦循："以履卦（䷉）二爻之谦卦五，履上不遽于三，而让谦初之履四，一谦也，谦成既济履成益，仍不之三，而让恒（卦）二之五，是又一谦也，一谦成蹇之君子，再谦成咸之君子。"履卦（䷉）之九二之谦卦六五爻位，谦则成蹇卦（䷦），谦卦之初六爻之履卦之九四爻位，履则成为益卦（䷩）。再以恒卦（䷟，益之错卦）九二爻之蹇卦五爻，则成咸卦（䷞），故曰"一谦成蹇之君子，再谦成咸之君子"。故曰："谦谦。"

长子主器之为福

易学用语。语出龚自珍《农宗》："知鸤鸠诗人均平之小义，而不知《大易》长子主器之为福也。"意谓封建宗法规定，长子承继而主事方可安定天下。语出《周易·序卦》："主器者莫若长子，故受之以震。震，动也。"《说卦》以震为长子。又震卦《彖》："出可以守宗庙社稷，以为祭主也。"《周易正义》卷九道："出，谓君出巡狩等事也。君出则长子留守宗庙社稷，摄祭主之礼事也。"龚自珍《农宗》认为："天子有宗，卿大夫公侯有宗，惟庶人不足于有宗"；"礼莫初于宗"。针对当时的社会动荡，主张法先王，以维护封建宗法制，切实施行长子继承制以有利于统治，安定天下，所谓"先王正天下之大分，分定而心安"。近代以来，借易学词语、命题、意象来修辞造论，以加强论证的力量，蔚然成风。龚氏此言即其一例。

倾否而泰

魏源易学哲学命题。语出《海国图志叙》："玩卦爻内外消息，而知大易作者之所忧患，愤与忧，天道所以倾否而之泰也。"意谓若能像作《易》者那样发愤与忧患，即可变闭塞为亨通。语本《周易·否卦》："上九，倾否，先否后喜。"魏源意在说明事物的相互转化。

天道生生

谭嗣同易学哲学命题。语出《思纬壹壹台短书·报贝元徵》："夫伦常者，天道之所以生生，人生之所以存存，上下四旁亲疏远迩之所以相继相系，俾不至瓦解而土崩。"意谓自然和人类社会之变化，相生不绝，然后有所谓秩序。此语本《周易·系辞》："生生之谓易。"谭氏批判洋务派的道体器用论，发挥王夫之"君子之道，尽夫器而已矣"的论题，认为"器"即是"体"，"道"是用，"道不离于器"，"器既变，道安得独不变"。据此，提出他的维新变法主张。

参伍错综其对待

谭嗣同易学哲学命题。语出《仁学·界说》："破对

待，当参伍错综其对待。"意谓使对立面消解，相互转化，从而达到一致或同一。此语本自《周易·系辞上》："参伍以变，错综其数，通其变，遂成天下之文；极其数，遂定天下之象；非天下之至变，其孰能与于此！"谭氏《仁学·界说》提出："仁一而已，凡对待皆当破之。"仁是致一的，统一的，因此须克服种种对立、冲突，通其变，极其数，发现使错综复杂的对立面互相融合为一的途径和方法。

仁者寂然不动

谭嗣同易学哲学命题。语出《仁学·界说》："仁者寂然不动，感而遂通天下之故。"意谓仁是无思无为，超越变动的寂静之存在，人的内心从这一本源来感受世界，就能把握天下事物的变故。此语本于《周易·系辞上》："易，无思也，无为也，寂然不动，感而遂通天下之故，非天下之至神，其孰能与于此！"谭氏(《仁学·界说》)认为，"仁为天地万物之源，故唯心、故唯识"，赋予"仁"以本体的意义，所谓"不生不灭仁之体"，将易理和佛理融为一说。

顺以阴德

康有为援易说理用语。语出《上清帝第二书》："《洪范》以弱为六极，《大易》以顺为阴德。"《周易》中阴象征柔顺，柔顺为阴的本质，所以称为阴德。语本《周易·系辞下》："乾，阳物也；坤，阴物也。"又《说卦》："乾，健也；坤，顺也。"指坤阴之柔顺与乾阳刚健既相对立又相统一的道理。康有为引申劝说光绪皇帝不能意志薄弱，懦弱顺从，而应象阴顺阳那样"顺以阴德"，刚强自奋，作一番事业。

乾元用九天下治

易学命题。康有为借用易理阐发的大同思想。语出《大同书》第三章："孔子曰：'见群龙无首吉。'乾元用九，天下治也。"乾元用九指乾卦阳数发展到极致，就会发生变化。意谓顺应自然的变化，天下就能治理。康有为在此书中提出，要达到大同社会，先要初设一个公议政府，这个政府的体制，"不能设总统，并不能立总理，但立议长"，即《易》所谓"群龙无首"。所以他主张，君主要顺应变化，退居于一个议长的虚位，不当统治首领，这样天下就易治理了。

天道剥复

严复易学哲学命题。语出《原强》："物强者死之徒，事穷者势必反，天道剥复之事，如反复手耳。"意谓事物的运动，犹如《易经》所言，由剥至复，物极而反。此语本于《周易·序卦》："剥穷上反下，故受之以复。"剥卦(䷖)坤下艮上，一阳处五阴之上，阳受阴的侵蚀，快要消灭；剥反转过来成为复卦(䷗)，震下坤上，一阳来复，处五阴之下，阳气虽弱，但在逐渐萌发生长，有复兴之象。严复以剥复两卦的关系，隐喻当时中国的变局。认为天变、地变，人类社会的治道也在变，当时中国面临亡国灭种的威胁，只有改革自强，才能挽救危亡而达复兴之路。

名数以为经，质力以为纬

严复将易学与西学比较而提出的易学哲学命题。语出其翻译的赫胥黎《天演论·序》："欧学之最为切实，而执其理可以御蕃变者，名、数、质、力四者之学而已。而吾《易》名数以为经，质力以为纬；而合而名之曰易。"指出名、数、质、力四学构成了近代欧学的基础，而易学具有与此四学相当的思想内涵，是四者的综合体。严复此序依据此种理解进一步提出易学的"质力"思想，与牛顿力学和斯宾塞进化论思想的一致性："大宇之内，质力相推；非质无以见力；非力无以呈质。凡力皆乾也；凡质皆坤也。奈端(今译牛顿)动之例三，其一曰：'静者不自动，动者不自止。动路必直，速率必均。'此所谓旷古之虑，自其例出，而后天学明，人事利者也！而《易》则曰'乾，其静也专，其动也直。'后二百年有斯宾塞者，以天演自然言化，著书造论，贯天地人而一理之；此亦晚近之绝作也！其为天演界说曰：'翕以合质，辟以出力，始简易而终杂糅。'"而《易》则曰："坤，其静也翕，其动也辟。至于'全力不增减'之说，则有'自强不息'为之先。'凡动必复'之说，则有'消息'之义居其始。而'《易》不可见，乾坤或几乎息'之旨，尤与'热力平均，天地乃毁'之言相发明。"这里，严复对易学与欧人名、数二学的相应内容没有展开论述，仅从质、力学之原理方面看，他认为易学和欧学不仅是一致的，且其原理早已发明在先。在近代首开以易理阐欧学之法门。

乾即藏识　坤即末那

章太炎易学用语。章氏将佛教唯识学与《周易》相沟通，把乾与阿赖耶识(即藏识)并称为天地万物的永动力，坤和末那识则是万物生成不可缺少的辅助。其《菿汉昌言》说："乾即阿赖耶识，为万法缘起，故曰'资始'；恒转，故曰'行健'。坤即意根(即末那)，执阿赖耶为我，故曰'得主'；恒审思量，故曰'有常'。"他认为，"坤卦言'先迷后得主'"，是因为无始以来的无明迷住如来藏，转为阿赖耶，这叫"先迷"。阿赖耶识成为根本，无明转为我痴(即末那)，执著阿赖耶为实在，执著人我和法为实在，万事万物即由此而建立起来的，其《菿汉微言》则称此在《易传》叫"含万物而化光"。

无明发动　震为生因

近人章太炎佛易用语。章氏用佛教义理与《易经》相互印证，以说明万物生成之动因。其《菿汉微言》认为，无明发动，始有万物生成。无明"依如来藏，始为阿赖耶识"，在《易经》曰"先迷"。"阿赖耶识既成根本"种子，"无明转为我痴(即末那识)，执此阿赖耶识为自我"，此与《易经》坤之"得主"相类，"万法依是建立"。与此相应，《易传》以为"帝出乎震"。伏羲时，八卦的排列方位是"起震终艮"。因为"震之一动，是即生因"，所以，八卦不以乾卦"造端"，而以震卦"居先"。"终于艮止，则不动"，即其《菿汉昌言》所谓："不获其身，不见其人也。"

数由心生

近代易学命题。近人杭辛斋精研《周易》象数，返本探源，依《老子》"一生二，二生三，三生万物"之说，其《易数偶得》释"一"为心，以"心静止不动则为一，动则起念，有念则有对象，对象与所动之念便为二，故曰一生二。"又认为，象由心造，数由心生，"物无遁形，事无隐情，烛照数计，执简御繁，而皆出乎一心"，"学者必能返求之心，明乎心之体用，然后可以言数，然后可以言《易》"。向来汉、魏易学，或言象数、卦气，或言虚静玄理，至北宋邵雍传出"先天易学"，朱熹、蔡元定著《易学启蒙》，称"先天学，心法也……万化万事，生乎心也"，方凸显心之大用。杭辛斋倡导"数由心生"，显见其说乃本乎陈抟、邵雍一系。

本一

近代易学用语，出自近人杭辛斋。积数无穷，皆由一起。但"一"既可就体而言，亦可就用而言；历代论易学象数者，于此多未加分别而失之汗漫。其《易数偶得》以为，"本一"者，当就体而言，故"本一，体也"，"超乎两仪之上，无实无虚，目不可得见，耳不可得闻，而实确有此一为诸数之根"。《周易》有无思无为，寂然不动之说，循此，"本一"之在《易》数，即大衍之数五十其虚一不用者；在人，则一心不动，即为"本一"。

始一

近代易学用语，出自近人杭辛斋。积数无穷，皆由一起。但"一"既可就体而言，亦可就用而言，历代论易学象数者，于此多未加分别而失之汗漫。其《易数偶得》以为，"始一"者，当就用而言；"始一，用也"，"天地形成之始，一画升天，在数积十还一，已属成数之一，而非不成数之一矣"。《周易》有感而遂通、不行而至之说，循此，"始一"之在易数，即"挂一以象三"之"一"；在人，则动念之始，即属"始一"。

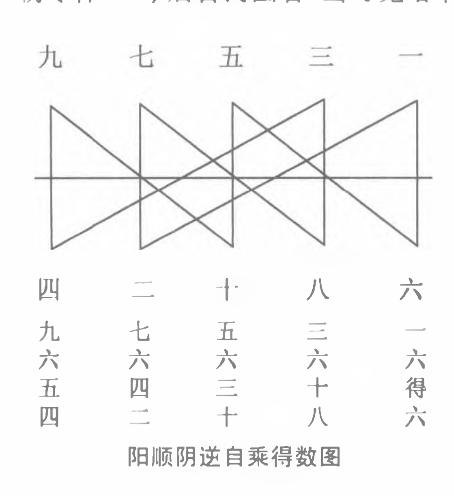
二八易位

易学命题，出自近人杭辛斋。洛书四十五数，以一居正北，与河图相同。由北而东北、正东、东南，本当依次为一、二、三、四之数。由西北而正西、西南、正南，本当依次为六、七、八、九之数。但今传洛书，左列为一、八、三、四，右列为六、七、二、九，其中二、八两数之位已然相易。其《易楔》以为，二、八易位，其中暗蕴五、十之变化，"盖二、八位在先天卦则巽、震也，在后天卦则坤、艮也。坤、艮皆土，为五、十之数。万物皆生于土，皆归于土，成始成终，而皆在艮之一位矣"。洛书的二、八易位，自北宋邵雍撰《皇极经世》而微露其机，历代研究河、洛学者，亦间或论及，但五、十变化之说，实为杭辛斋自悟而得。

阳顺阴逆

近代易学命题，出自近人杭辛斋。"阳"，指阳数，即"天地之数"中的一、三、五、七、九。"阴"，指阴数，即"天地之数"中的二、四、六、八、十。《周易・说卦》称"八卦相

错。数往者顺,知来者逆。是故易逆数也"。故而,顺逆之数,历代易学家多有论及。杭辛斋《易数偶得》据河图,将"天地之数"分判体用:自体而言,阳数一、三、五、七、九与阴数二、四、六、八、十皆顺数;自用而言,则阳数顺而阴数逆。又参以清代儒生方氏之《易说》,定阴数逆行为四、二、十、八、六之序。如此,合以《乾·文言》"时乘六龙以御天"一说,遂发明"阳顺阴逆,必在升降上下之中。而一、六、二、七、三、八、四、九、五、十之合,各有交互之用",并作《阳顺阴逆自乘得数图》以明其数(见下图)。按图,一、三、五、七、九阳数乘六,得六、八、十、二、四之阴数,顺逆之序,自然而成。其中一六、二七、五十、三八、四九各数又垂直相合,一二、三四、五六、七八、九十各数亦左右交互。杭辛斋对"阳顺阴逆"一数的发明自视颇高,以为"千古疑团,一朝尽释","今后言河图者,当可免暗中摸索矣"。



阳顺阴逆自乘得数图

始一终六

近代易学命题,出自近人杭辛斋。杭氏定"天地之数"为阳顺阴逆,配以河图之数。(见"阳顺阴逆")其阳顺自一而始,阴逆至六而终;一、六归藏,皆居北位,故其《易数偶得》称"始一终六",且认为,一、六合体,其中象数体用,错综微妙:河图乃数之体,体立则必成方。"始一"者,一未成数,故无方无体,"然积小高大,千万亿兆皆一之积,一乃无往而不在。或圆或方,可平可立,象可易而数终不变"。"终六"者,体立而六面相等,"用由体生,体立而用始著"。

先天八卦本数

近代易学用语,出自近人杭辛斋。杭氏称:八卦乃伏羲则河图、洛书而作,故卦数当与图、书之数相合。北宋邵雍传陈抟"先天易学",本诸《周易·系辞》"易逆数也"一语,反用图、书,由乾位起一,藏九不用,其妙处在于卦顺则数逆,卦逆则数顺。但若究及先天八卦之本数,仍当本乎河图的阴逆阳顺,以合于一、六、二、七与三、八、四、九之匹偶。据此,杭辛斋取法河图,列先天八卦本数为震一、离三、兑七、乾九、巽四、坎二、艮八、坤六,又作图示,将八经卦依一、三、七、九(阳顺)与四、二、八、六(阴逆)两两相对排列,而以五数居中。如此,阴阳相对,图、数相契;震一、巽四合为五,离三、坎二合为五,兑七、艮八合为十五,乾九、坤六合为十五,均得五数。杭辛斋对此数的悟得颇为自负,视为"千余年来,未有发明"者。其《易楔》称依此演《易》,"千余年来似是而非之注释,均可一扫而空矣"。

后天八卦本数

近代易学用语,出自近人杭辛斋。据李光地《启蒙附论》"本数"说阐述,"后天八卦本数",即据洛书将后天八卦数坎一、坤二、震三、巽四、离九、艮八、兑七、乾六依一、二、三、四及九、八、七、六两两相对排列,以五数居中。但今传洛书,以一、八、三、四居左,九、二、七、六居右。清李光地《启蒙附论》称为"本数"者,乃因"洛书之左边,本一、二、三、四也,其右边,本九、八、七、六也。然阴阳之道,丑未之位必交,洛书之二与八,正东北西南之维,丑未之位,此所以互易也"。据称,所谓通变化,行鬼神者,即在此坤二、艮八易位之妙用(见"二八易位"),故杭辛斋《易楔》誉之为"神枢鬼藏,向来道家珍为神秘,非入其堂奥者,不肯轻泄"。

先后天八卦合数

近代易学用语,出自近人杭辛斋。杭氏以为,先、后天八卦,各有其本位本数,是就分而言。但体用相生,升降变化,既有由合而分,亦当由分而合。故先、后天八卦除各自的本数外,当有其合数。又因先天八卦本数是以河图为体,后天八卦本数是以洛书为体,故其《易楔》称"先后天八卦合数"当"兼先后天之象而纳十干之数者也"。其数为:坎一纳壬、兑二纳丙、乾三纳甲、巽四纳辛、离六纳癸、艮七纳丁、坤八纳乙、震九纳庚。杭氏对"先后天八卦合数"颇为看重,认为此数"相传最古",并称三国时虞翻易学即用此数。

天地范围数

易学用语，指艮一、兑二、坎三、离四、震五、巽六、艮七、坤八、乾九、艮十。因此数始艮一，终艮十，且以艮七为用；史称《连山》首艮，故相传为《连山》卦数。近人杭辛斋曾将《周易·系辞》中的“天地之数”配十天干，以纳甲法演释如下：

天一	地二	天三	地四	天五
甲一	乙二	丙三	丁四	戊五
地六	天七	地八	天九	地十
己六	庚七	辛八	壬九	癸十

甲一木生丙火	艮纳丙	故艮卦之数一
乙二木生丁火	兑纳丁	故兑卦之数二
丙三火生戊土	坎纳戊	故坎卦之数三
丁四火生己土	离纳己	故离卦之数四
戊五土生庚金	震纳庚	故震卦之数五
己六土生辛金	巽纳辛	故巽卦之数六
庚七金生壬水	乾外纳壬	老阳无七，七者，卦之穷也。
辛八金生癸水	坤外纳癸	故坤卦之数八
壬九水生甲木	乾内纳甲	故乾卦之数九
癸十水生乙木	坤内纳乙	老阴无十，十者，数之终也。然十即一也，十、百、千、万，皆一也。

八卦成列数

易学用语，指坎子一、艮丑二寅三、震卯四、巽辰五巳六、离午七、坤未八申九、兑酉十、乾戌亥无数。此数创自清代端木鹤田。其数据“天地之数”始一终十之理，配以十二地支，以子午列南北，卯酉分春秋，乾卦无数，而寒暑往来，日月出入，得以从无出有。近人杭辛斋《易楔》对此评价颇高，以为“简要精当，足与经传相参证”。

河洛合一

易学用语。自北宋陈抟传出河图、洛书后，经邵雍、朱熹等人的阐发，后世治河、洛学者，大都持河图主先天、洛书主后天之说。近人黄元炳《易学入门》以为：“远古之世，河图、洛书本是合一之象。”并以《老子》“象帝之先”、《庄子》“先天地生而不为久”及《阴符经》所谓“八卦甲子，神机鬼藏，昭昭乎进乎象”为太极，判“河图象先天，洛书亦象先天，一则象其阴阳之交，一则象其位次之定”，并作有河洛合一图（见图表二十八）。

《周易》本诂

一种解《易》学说。近人尚秉和精研《焦氏易林》，于易象多所发明。其诂释《周易》二字本义，以为是“占卜”之名，而有“理”“事”之分，颇有新义。其《周易尚氏学·总论》本《礼记·祭义》“易抱龟南面，天子卷冕北面”及《史记·礼书》“能虑勿易”之语，解“易”之本诂为“占卜”，视“简易、不易、变易，皆‘易’之用，非‘易’字本诂”。于“周”字，则承汉儒郑玄“易道周普，无所不备”之说。故“周易”云云，尚氏以为：“按三易之名，皆缘首卦。《连山》以艮为首，上艮下艮，故曰‘连山’。《归藏》以坤为首，万物皆归藏于地，故曰‘归藏’。《周易》以乾为首，乾：元、亨、利、贞，即春、夏、秋、冬，周而复始，无有穷期，故曰‘周易’。”进而，尚秉和又析之以“理”“事”；视“易”为占卜之事，“周”则涵括“易”理而立乎其大，无所不包，故称：“‘周’者，‘易’之理。十二消息卦，周也；元、亨、利、贞，周也；大明终始，六位时成，周也；《象》传分释元、亨、利、贞既毕，又曰‘首出庶物’，即贞下启元也，周也；古圣人之卦气图，起中孚，终颐，周也。”

《易》辞从象生

一种解《易》学说。近人尚秉和《焦氏易诂》（卷一）云，“《易》之为书，义尽在经中，说皆在经外”，“易说，易象，解《易》之根本也”。易无象外之辞，先儒固已言之。尚氏《周易尚氏学·总论》谓“凡春秋人说《易》，无一字不根于象”。东汉末年，西京易说皆亡，古易象颇多失传，遂有“虞翻浪用卦变，郑玄杂以爻辰，虚伪支离，使人难信”，又有王弼“乘时而起，解缚去涩，扫象不谈”。故其所谓“象”，实多指春秋时之“原象”而言。为求古易象之真，尚氏遂精研《焦氏易林》，索得两汉用象方法如：覆象、半象、重中爻、纳甲、辟卦等，又从中辑出失传之象共一百二十二。以此释《左传》《国语》所载易占，无有不合，则会通《易林》逸象，与《周易》交融互证，撰《周易尚氏学》，于象数之解多树新义，誉之者以为“千古绝作”。

恒转

易学用语。恒，指恒常，非断；转，指转变，非常。现代易学家熊十力精擅佛教法相唯识学，又承北宋张载、明末王夫之的易学思想，于大易道论，殚精竭虑，多所发明。其谈本体，主张本体不是自身外的物事，不可作共相观，须当下亲证，而本体云云，当有如下几个特征：一、本体是具备万理、含容万德、肇始万化，而又法尔清净本然的；二、本体是绝对的；三、本体是幽隐的（没有空间性）；四、本体是恒久的（没有时间性）；五、本体是圆满无缺的；六、本体是不变而变、变而不变的。循此，熊十力以《周易》太极论会通法相唯识学阿赖耶识说，其《新唯识论》（语体文本）谓"宇宙原是大用流行，不妨说为一大动力，只此动力，无别实在的物质"，而"大易谈变化的法则，实不外相反相成"，遂用"恒转"形容《周易》的太极而为宇宙之本，以见其非断非常，并具体阐释说："我们从本体显现为大用的方面来说，则以他是变动不居的缘故，才说非常，若是恒常，便无变动了，便不成为用了。又以他是变动不居的缘故，才说非断，如或断灭，也没有变动了，也不成为用了。不常亦不断，才是能变，才成为大用流行，所以把他叫作恒转。"

一翕一辟

易学命题。翕，敛缩，这里意指本体的凝聚功能；辟，打开，这里意指本体的刚健功能。熊十力释易道，以"恒转"喻太极而为宇宙本体，视之为"非常非断"（见"恒转"）。其《新唯识论》（语体文本）以为本体为能变，"是无形相的，是无质碍的，是绝对的，是全的，是清净的，是刚健的"，但本体之欲显现为万象，"每一动，恒是有一种摄聚的（势用）"，"物质宇宙，由此建立"，这种由摄聚而成形向的动势是名为"翕"；同时，本体既为"恒转"，则才有所谓"翕"，便另有一种"能健以自胜，而不肯化于翕"的势用生起，是名为"辟"。如此，"一翕一辟"，本体便"现为动的势用"。显然其以"一翕一辟"显示本体大用的思想，源自《周易·系辞》"一阴一阳之谓道"。但熊十力大易道论的卓越识见在于进一步突出了"辟"（阳）的势用：一方面固然"翕和辟本非异体，只是势用之有分殊而已"，另一方面，因"辟"代表刚健的势用，所以熊十力以为，"唯辟可以正名为用，而翕虽亦是用，但从其物化之一点而言，几不可名为用矣"。

《易》为"六艺"之原

易学命题。《汉书·艺文志》谓"六艺之文……《易》为之原"。近人马一浮在《泰和会语》中从《汉书》观点出发，认为"六艺"总摄一切学问而统一于《周易》，"'六艺'之原"，乃"一切义理之所从出，亦为一切义理之所宗归"。马一浮谓："易有三义：一变易，二不易，三简易。学者当知气是变易，理是不易，全气是理，全理是气，即是简易。""形而上者谓之道，形而下者谓之器。道即言乎理之常在者，器即言乎气之凝成者也"，"有形必有质，有质必有气，有气必有理"，理气原不可分。所谓"形而上"者，"即从粗以推至细，从可见者以推至不可见者"，而得主宰之"理"；所谓"形而下"者，则天地、万物、男女逐节下推，而有万物之象。总之，"太极未形以前，冲漠无朕，可说气在理中。太极既形以后，万象森然，可说理在气中"。明乎此，则知易道广大，无所不摄，"世界由此安立，万事由此形成，而皆一理之所寓也"。

知能

易学用语。知，良知；能，良能。近人马一浮博综百家而归诸理学。其《泰和会语》解孟子"良知""良能"之说，以为本诸《易传》："在《易传》谓之'易简'；在孟子谓之'良'。就其理之本然，则谓之'良'；就其理气合一，则谓之'易简'。"他以孟子的"良知""良能"是就本然之理而单提直指，但学者一念之偏，便容易执性废修。而《易传》的"易简"，则是理气合一，周遍全提，"性以理言，修以气言。'知'本乎性，'能'主乎修。性唯是理，修即行事"。《周易·系辞传》称："乾知大始，坤作成物。乾以易知，坤以简能。易则易知，简则易从。易知则有亲，易从则有功。有亲则可久，有功则可大。可久则贤人之德，可大则贤人之业。"马氏于此引申阐发，以为彰示了"知能"之旨，所谓"知行合一即性修不二，亦即理事双融，亦即全理是气、全气是理也"。

观

易学范畴。冯友兰以西方实在论哲学治宋明理学，多树新义。其《新理学》之《绪论》论哲学命题，分"真际"与"实际"，主张"真际与实际不同，真际是指凡可称为有者，亦可名为本然；实际是指有事实底存在者，亦可名为自然。真者，言其无妄；实者，言其不虚；本然者，本来即

然；自然者，自己而然”。这样，一方面，“哲学对于真际，只形式地有所肯定，而不事实地有所肯定”；另一方面，哲学“真正可以说是不切实际，不合实用”。对哲学的这种无用之用，冯友兰借宋儒邵雍《皇极经世·观物篇》之“夫所以谓之观物者，非以目观之也。非观之以目而观之以心也，非观之以心而观之以理也”的说法，喻之以“观”，且认为“哲学对于其所讲之真际，不用之而只观之。就其只观而不用说，哲学可以说是无用。如其有用，亦是无用之用”。

众理之全

易学命题。冯友兰倡“新理学”，于宋儒易理之说多有引申。冯友兰论“太极”，以为“极”有两义：一是“标准之义”，如《尚书·洪范》所谓的“惟皇作极”；一是“极限之义”，如郭象注《庄子·逍遥游》说“物各有性，性各有极”。进而，融会“极”之二义，又证诸宋儒朱熹，于《新理学》第一章中提出：“所有之理之全体，我们亦可以之为一全而思之。此全即是太极。所有众理之全，即是所有众极之全，总括众极，故曰太极。朱子说：‘事事物物皆有个极，是道理极致’，‘总天地万物之理，便是太极’。”实则，视“太极”为“众理之全”，其义宋儒多所论及，但偏于“理”而略于“气”，注重“太极”形式的一面，是冯友兰“新理学”易学哲学的新义。

八卦与古代生殖器崇拜

郭沫若对八卦的原始构成原理提出一种新的解说。郭氏认为，八卦的构成与生殖器崇拜及数字神秘主义二重秘密性有关，于前一种秘密，说道：“八卦的根柢我们很鲜明地可以看出是古代生殖器崇拜的孑遗。画一以象男根，分而为二以象女阴，所以由此演出男女、阴阳、刚柔、天地的观念。”郭沫若的整个论述分为两个层次，其一：阴爻阳爻符号的形成与生殖器崇拜的观念有关，是这一观念的符号化。其二：八卦（乃至六十四卦）的形成则与原始的数字神秘主义和最初数学程度的进化有关。两种解说郭氏都没有展开充分论证，但在近代学术界产生了很大的影响，至今仍有赞同和反对两种观点存在。

统内外籀二义，复兼类推之术

现代学者吴康论《易》之逻辑方法论而下的基本论断。其《周易大纲》附录二《读〈易〉杂论》曰：“《易》求知方法，统内外籀二义；此外复兼类推之术，即《墨辨·小取》所谓以类聚，以类予，乃援推之说也。仰观天文，俯察地理，可藉以推知一切幽明之现象；物之始为生，物之终为死，故推原其肇始，归反其终结，则可以明了死生之程叙。皆可谓据其类以推知者也……故《系辞传》‘精气为物，游魂为变，是故知死生之情状’，乃解释生命二元之说，中涵人体组织之因果关系，属逻辑方法论之事。由是以观，易学求知之方，演绎、归纳、类推，乃至广义因果关系之方法论，无不尝为之发其端，而示其例。”吴康认为，易学作为古代儒家知识之学，包涵了现代逻辑学的演绎、归纳、类推，乃至因果论等最基本的思想。同时其《周易大纲·自序》又指出，整个易学知识论，“衍说不详，公式不备，未能籀绎条理，建立系统”，仅能“发其端而示其例”，因而逻辑方法论在古代中国未能取得充分发展。因此，他认为，在今日研究易学（乃至一切中国古学）“宜博考中西文说，校其利害得失，以求其变易交通日新不已者，以为人世新社会进化之前导”。

周易哲学为宇宙代数学

冯友兰对《周易》的哲学性质所作的一个基本论断。其《周易学术讨论会祝词》说：“我说过，《周易》哲学可以称为宇宙代数学。代数学是算学中的一个部门，但是其中没有数目字，它只是一些公式，这些公式用一些符号表示出来。对于数目字来说，这些公式只是些空套子。正是因为它们是空套子，所以任何数目字都可以套进去。我说《周易》可以称为宇宙代数学，就是这个意思。《周易》本身不讲具体的天地万物，而只讲一些空套子，但是任何事物都可以套进去，这就叫‘神无方而易无体’。”冯氏这一论断，源自南宋朱熹所谓易乃“空底物事”说。是针对《周易》的卦象符号系统的特点而言的。作为符号系统的《周易》代数学，它不具体地讲矛盾或统一，而只用符号来代表更具普遍性的原理。他认为，这一套宇宙代数学有两个辩证的原则，这就是“流行”和“对待”，这是可取的；“但是照现代辩证法看起来，还要加上一个原则，这就是发展……有了流行、对待和发展这三个原则，这就是一套比较完整的辩证的宇宙代数学”。他提出，古代的中国人没有完成一套比较完整的宇宙代数学，现代的中国人应该完成它。

易学人物卷

编撰说明

我国易学研究发端于先秦。先秦诸子中有不少人不同程度地受到《周易》的影响,也曾探讨研究过《周易》,其中以孔子为代表的儒家学派成就最为显著,传授有序。两汉时期,易学得到了官方的确认,朝廷中立有易学博士,易学研究相当活跃。以孟喜、京房卦气说为中心的象数学发展较为迅速。三国魏王弼援老庄于儒,以老解易,又黜退象数,而玄学易盛行,然传统经学方法仍沿而不废。北宋时,周敦颐以儒学观点释易,兼容释道;邵雍倡先天之学,与程颐、程颢同开理学之先河。南宋间,朱熹集理学之大成,义理、图书兼重,以易言理,蔚然成风。易学家们在两宋的哲学史舞台上将易学研究推向一个新高潮。入清,考据学发达,以惠栋、张惠言等为代表的朴学易著称于世,他们着力于汉易的整理,偏重于易学文献的研究,对于后世汉易研究,其功实不可没。而近现代易学研究,不再局限于对传统经学的研究,而是在各学科领域对易学作了相关研究,郭沫若、胡适等人对《易》的论述与研究是很有代表性的。凡此皆表明了易学人物在易学研究中的作用。

历代的易学人物,有终生从事易学研究的专门家,也有政治家、哲学家、文学家、史学家,还有军事家、科学家、医学家、艺术家,包括释家、道家,其中亦有女性。从这些不同身份人物的易学研究中,就可以看出易学对中国社会各方面的影响及渗透。此外,这些人物所处时代及政治背景各异,又可反映出不同的社会环境、政治背景对易学研究的影响,并可从中观察到易学不同流派产生的原因。

《周易》原本是中国的文化遗产,但随着它的影响不断扩大,在很早以前就跨出了国界,先是传到日本、越南、朝鲜等国,后来又传到欧美,于是在国外就产生了一批研究易学的人物,而他们的研究方法、观点又与他们所处的时代、环境密不可分,从这些国外的易学人物的研究中可以大致窥探易学传播到国外的途径、影响、作用等。

本卷收录的主要是各个时期的易学代表人物及在易学研究中有特色者。辞条的内容既有该人的生平事迹,又有其治《易》观点、传授渊源及著述介绍。一般以叙述事实为主,以为读者提供深入研究的主要线索。编例如下:

一、本卷主要收录《周易》研究中有影响和有成就的人物,共790余人。

二、辞目按所录人物时代编排,计分先秦、两汉、魏晋南北朝、隋唐五代、宋代、元代、明代、清代、近现代、外国共十个部分。同一时代人物,按生卒年为序,适当兼顾学派传授渊源;生卒年不详者,根据其生平活动情况列入相应位置。

三、辞目释文包括姓名、字号、籍贯、生卒年、科第、官职、简历、易学流派、主要易学思想、易学成就、主要易学著作及其他主要著作等内容。释文力求简洁、翔实、客观,不作长篇评论分析。史料记载有歧义,且难以定论者,则二者并录。某项内容无从查考者则暂付阙如。引文均随原文注明出处。

四、主要易学著作已散佚不存者予以注明。

五、本卷主要撰稿人为陈秉仁、陈宁宁、杨宏声、葛正慧、钱宝瑾。邓球柏、屠玮涓参加过本卷的编审工作。

六、本卷编辑与阐述不妥之处,尚望得到专家和读者的批评指正。

先　　秦

伏羲

亦作宓羲、伏戏、包牺、庖牺，又称太昊。《系辞》云："包牺氏之王天下也，仰则观象于天，俯则观法于地，观鸟兽之文与地之宜，近取诸身，远取诸物，于是始作八卦。"将天地水火山泽风雷八种物质以八种符号表示，用之记事。一说伏羲也是重卦者，即将八卦演为六十四卦（三国魏王弼主此说）。东汉杜子春认为伏羲始作《连山》。

神农

一说即炎帝烈山氏（又作列山氏、连山氏）。相传为中国古代帝王，最早教民用木制作耒耜，以兴农业。又尝百草，发现药材，教人治病。东汉郑玄、魏晋皇甫谧认为神农最早重八卦为六十四卦。唐孔颖达认为神农作《连山》。

黄帝

姬姓，号轩辕氏、有熊氏，少典之子。相传是中原各族的共同祖先。曾在阪泉（今河北涿鹿东南，一说在今山西运城市解池附近）打败神农，得到各部落的拥戴。后又率各部落在涿鹿击杀蚩尤。传说养蚕、舟车、文字、音律、医学、算数等都创始于黄帝时期。一说三易之一的《归藏》始于黄帝。

夏禹

亦称禹、大禹、戎禹，姒姓，一说名文命。相传禹继承其父鲧的治水事业，采用疏导之法，历时十三载，三过家门不入，平息水患，被选为舜的继承人。舜死后任部落联盟领袖，建都于安邑。后东巡狩卒于会稽，其子启建立夏王朝。一说夏禹是最早的重卦者（东晋孙盛主此说）。

周文王

姬姓，名昌。商纣时为西伯，亦称伯昌。曾被商纣王囚禁于羑里（今河南汤阴北）。后获释，解决虞、芮两国之争，攻灭黎、邘、崇等国，成为西方诸侯领袖，迁都丰邑（今陕西西安西南），在位五十年。其子武王起兵灭殷，建立周王朝。《史记·周本纪》说周文王囚羑里时，"益易之八卦为六十四卦"，"演三百八十四爻"。相传易卦辞、爻辞皆为其所作。《系辞传下》："易之兴也，其当殷之末世，周之盛德邪，当文王与纣之事邪。"

周公

（？—约前1033）　西周初年政治家、思想家。姬姓，名旦，亦名旦叔。周文王第四子。因采邑在周（今陕西岐山北），史称周公，亦称周公旦。早年辅助其兄周武王伐纣灭商。武王死后，成王年幼，由其摄政，曾率师东征，平定由其兄弟管叔、蔡叔、霍叔联合商人残存势力武庚及东方夷族的叛乱活动，建东都于洛阳，并分封七十一国诸侯。相传他曾"制礼作乐"，建立了整套典章制度，史称"周公之礼"，或称"周礼"。其言论多见于《尚书》中的《大诰》《康诰》《多士》《无逸》《立政》等篇。据《左传》记载，春秋时人们就认为周公与易象有着密切关系。汉代郑众、贾逵、马融及唐代孔颖达诸人皆主《周易》爻辞为周公所作，但汉代今文学家则不同意此说。

穆姜

（？—前564）　女，春秋时齐国人，鲁成公之母。曾与叔孙侨如私通，谋废鲁成公而另立公子偃，后事败，卒于鲁襄公九年（前564）。通易学。《左传》载有其对随卦卦辞"元亨利贞，无咎"的解释曰："元，体之长也；亨，嘉之会也；利，义之和也；贞，事之干也。体仁足以长人，嘉德足以合礼，利物足以和义；贞固足以干事。然故不可诬也，是以虽随无咎……"与《易传·文言》解释乾卦卦辞"元亨利贞"所云完全一致。

史墨

春秋时晋国史官，生平不详。善星占。《左传》载：鲁昭公三十一年（前512）十二月辛亥朔，日有食之，赵简子占诸史墨，对曰："六年及此月也。吴其入郢乎？终亦弗克。入郢必以庚辰。日月在辰尾，庚午之日，日始有谪。火胜金，故弗克。"著有《周易义》，久佚不传。清王仁俊《玉函山房辑佚书续编》辑有《周易史氏义》一卷，

题周史墨撰。

孔子

（前551—前479） 名丘，字仲尼。春秋末鲁国陬邑（今山东曲阜）人。先世为商后宋国贵族。少时家境贫贱，学无长师，相传曾问礼于老聃，学乐于苌弘，习琴于师襄。及长，在鲁国做过相礼（司仪）、委吏（管理粮仓）、乘田（管理畜牧）等工作。后长期聚徒讲学。鲁定公时，官中都宰，迁司寇，摄行相事，时年已五十。旋因对鲁国执政季桓子不满，去官周游卫、宋、陈、蔡、楚等国，但均不为时君所用。晚年精心整理《诗》《书》《春秋》等古代文献，卒于鲁。相传"孔子晚而喜易……读《易》韦编三绝"，并撰《彖》《象》《文言》《系辞》《说卦》《序卦》《杂卦》等十篇解释《易》古经的文字（后人称之为"十翼"）。《史记》《汉书》等所载传《易》师承关系亦始自孔子。但自宋代欧阳修起，即对孔子作"十翼"提出怀疑，经过元、清及今人多方面探讨、考证，已基本推翻孔子作"十翼"的传统说法，并对其是否习《易》传《易》亦有怀疑。马王堆帛书《要》："夫子老而好《易》，居则在席，行则在橐。'有古之遗言焉，予非安其用，而乐其辞。后世之世，疑丘者或以《易》乎？'[子贡问]：'夫子亦信其筮乎？'[子曰]：'我观其义耳。吾与史巫同途而殊归。'"证明了孔子不仅和《易》有关系，而且关系密切。

商瞿

（前522—？） 字子木，一曰姓商瞿，名子木。春秋末鲁国人。孔子弟子。相传曾受《易》予孔子，并授《易》予鲁国人桥庇（字子庸）。《史记·仲尼弟子列传》记载商瞿"传楚人馯臂子弘"。

卜商

（前507—？） 字子夏。春秋末卫（今河南淇县东北）人，一说晋国温（今河南温县西南）人。孔子大弟子。擅长文学，《孔子家语》云："好论精微，时人无以尚之。"曾任鲁国莒父宰。孔子死后，到魏国西河（今济水、黄河间）聚徒讲学，魏文帝也尊以为师。著名学生有李克、吴起等。有子早亡，以致痛哭失明。相传曾序《诗》传《易》，但《汉书·艺文志》已不载其《易传》，或此时已亡佚，现存的《子夏易传》皆汉以后伪托之作。

馯臂

字子弓，一作子弘。战国时江东人。孔子再传子弟。相传曾受《易》予桥庇，并授《易》予燕人周丑（见《汉书·儒林传》）。一说受《易》予商瞿，授《易》予桥庇，桥庇再传《易》予周丑（见《史记·仲尼弟子列传》）。又说子弓为子夏门人。

荀况

（约前313—前238） 战国时思想家。世称荀子。字卿，汉人避刘询讳，改称孙卿。赵国人。年五十，始游于齐，仕为祭酒。后遭谗又去楚，官兰陵令。终生不得志。晚年居兰陵，著述讲学。著有《荀子》二十卷。善易。其学源于子弓，上承孔丘，下启陆贾、穆生、韩婴。论易重义理而不主占筮，认为"善为易者不占"（《荀子·大略》）。并在《荀子·非相》中引坤六四爻辞"括囊，无咎无誉"以刺"腐儒"。又在《荀子·大略》中指出"咸"卦是体现夫妇之道，即"咸，感也。以高下下，以男下女，柔上而刚下，聘士之义，亲迎之道，重始也"。皆与孔丘《易传》观点一致，而与数术蓍龟家之易则同途而殊归。

黄歇

（？—前238） 即春申君，战国时楚国人。楚顷襄王时官左徒。考烈王即位，任为令尹，封淮北之地十二县。考烈王十五年（前248）改封于吴（今江苏苏州），号春申君，为战国四公子之一，门下食客多至三千人。曾派兵攻秦救赵，继又灭鲁。考烈王死后，在内讧中被杀。相传亦通易，撰有《周易义》，久佚不传。清王仁俊《玉函山房辑佚书续编》辑有《周易黄氏易》一卷，题周黄歇撰。

桥庇

一作矫疵，字子庸。春秋末鲁国人。孔子再传弟子。相传曾受易于孔子弟子商瞿，并授易予江东馯臂子弘，其后传授不绝（见《汉书·儒林传》）。一说受易于孔子再传弟子馯臂子弘，授易予燕国人周丑（见《史记·仲尼弟子

列传》)。

周丑

一作周竖,字子家。战国时燕人。相传曾受《易》于馯臂,授易予孙虞(见《汉书·儒林传》)。一说受易于桥庇,授易予光羽(见《史记·仲尼弟子列传》)。

孙虞

战国时易学家。一作光羽(见《史记·仲尼弟子列传》)。字子乘,东武(今山东诸城)人。受易于燕人周丑,再传予汉初田何,是孔子《易》第五代传人。

吕不韦

(前292—前235) 先秦杂家代表人物。战国末年卫国濮阳(今河南濮阳西南)人。原为阳翟(今河南禹州)大贾,曾游说赵国华阳夫人,将在赵国作人质的秦公子异人(后改名子楚)立为太子。后子楚归国继位(即秦庄襄王),被任为相国,封文信侯。秦庄襄王卒后,秦始皇幼年继位,续任相国,称"仲父",食邑蓝田十二县、河南洛阳十万户。秦始皇亲政后被免职,不久又被迁往蜀郡,因忧惧而自杀身亡。其在位时,曾命宾客"兼儒墨,合名法",汇合先秦各派学说,撰成《吕氏春秋》二十六篇,成为先秦杂家的代表作。相传亦善《易》,著有《周易义》,惟久佚不传。清王仁俊《玉函山房辑佚书续编》辑有佚文一卷,题秦吕不韦撰。

两　　汉

田何

西汉今文易学创始人。字子庄,一作子装,生卒年失考。淄川(今山东淄博西南)人。相传受易于孔子四传弟子孙虞。汉初,徙杜陵(今陕西西安东南),因而自号杜田生,传易予王同、周王孙、丁宽、服生四人,而四人皆著《易传》。西汉立为博士的今文易学,皆出于他的传授。汉惠帝曾亲至其庐受业。"田何之易,卦、象、爻、彖与《文言》《说卦》等离为十二篇,而自为章句"(《崇文总目》)。著有《田氏易传》,久佚不传。

陆贾

西汉政论家、辞赋家。汉初楚人,字号、生卒年皆失考。初从汉高祖定天下,常充说客出使各诸侯国。后官至太中大夫,时在高祖侧陈说《诗》《书》。高祖死后,朝廷诛吕氏,立孝文,其出力甚多。文帝时再次出使南越,以寿终。为学力主儒家"行仁义,法先圣"与黄老"无为而治"相结合的思想,对汉初政治有一定影响。著有《新语》十二篇,专论秦亡汉兴之故,其中常引《周易》以讲人事,如引《系辞传》评论赵高指鹿为马事说:"《易》曰:'二人同心,其利断金。'群党合义,以倾一君,孰不移哉。"清唐晏《两汉三国学案》将其列为易学家,惟不知其传授渊源。又善辞赋,撰有赋三篇,今已亡佚。

贾谊

(前200—前168) 西汉政论家、文学家。洛阳(今河南洛阳)人。十八岁时,以能诗善文称誉郡中。二十余岁,被汉文帝召为博士,年内超迁至太中大夫。曾多次上疏,请改正朔,易服色,制法度,兴礼乐,受到大臣周勃、灌婴等人排挤,被贬为长沙王太傅。后迁梁王太傅。卒年三十三。世称"贾太傅",又称"贾长沙",以其年少,亦称"贾生"。所著《陈政事疏》《过秦论》,为西汉政论鸿文;又有《新语》十卷及《吊屈原赋》《鹏鸟赋》等,今人辑为《贾谊集》。相传亦通易,但未见有易学原著传世,清王仁俊《玉函山房辑佚书续编》辑有《周易贾氏义》一卷。

司马季主

西汉楚地人。字号、生卒年皆失考,约与宋忠、贾谊同时。游学京师,通《易经》,好黄老之术,博闻远见。后卖卜于长安东市,曾与宋忠、贾谊论卜卦非卑污之业,云:"自伏羲作八卦,周文王演三百八十四爻而天下治,由是言之,卜筮有何负哉?"司马迁对他颇为推崇,赞曰:"古者卜人所以不载者,多不见于篇,乃至司马季主,余志而著之。"(《史记·日者列传》)

王同

西汉初易学家。字子中,一作子仲,东武(今山东诸

城)人。曾与周王孙、丁宽、服生三人同受易于田何,后授易予杨何、孟但、周霸、衡胡、即墨成、主父偃等人,皆以治易至大官。著有《易传》二篇(《汉书·艺文志》),开易学家著书之始,惜已佚传。

周王孙

西汉初易学家。洛阳(今河南洛阳)人。初与王同、丁宽、服生三人同从田何学易,后授同门丁宽易古义,号《周氏传》。又曾授易予卫人蔡公。著有《易传》二篇(《汉书·艺文志》),久佚不传。唐晏《两汉三国学案》谓:"田何之学本无章句,至王同、周王孙、丁宽始有《易传》。然周生独号古义,岂周氏别有所得乎?商瞿之传至周王孙、丁将军,盖又一变矣。"

丁宽

西汉初易学家。字子襄。梁人。原为梁人项生从者,随项从田何受易,因读《易》精敏,才过项生,遂拜田何为师。学成东归,再至洛阳,从同门周王孙受古义《周氏传》。汉景帝时,充梁孝王将军,抗击吴、楚七国叛军,世称丁将军。曾作《易说》三万言,使训诂之学大兴。后授易予同郡田王孙,再传施雠、孟喜、梁丘贺,由是易有施、孟、梁丘之学。后儒尊称为易祖师(《后汉书·外戚传》),著有《易传》八篇(《汉书·艺文志》),已佚。清马国翰《玉函山房辑佚书》辑有《周易丁氏传》二卷,据今人黄寿祺考证,乃汉韩婴(字子夏)所撰,非丁宽所作(《易学群书平议》)。

项生

汉易田何派传人之一。西汉时梁(今河南商丘)人,生平仕途不详。曾从田何学易,但不及其从者丁宽精敏。未见有易学著行世。

服生

西汉著名易学家。齐人,字号、生卒年皆失考。曾与王同、周王孙、丁宽等同从田何受易,著《易传》数篇。《汉书·艺文志》载齐人服光《易传》二篇,疑即为其所作,今佚。

杨何

西汉易学家。字叔元,淄川(今山东淄博)人。受易于王同,汉武帝元光年间征为太中大夫。自杨何始,《周易》得立学官。其学后授予京房、司马谈。著有《杨氏易传》二篇(《汉书·艺文志》),已佚。

即墨成

汉易田氏派传人。西汉齐(今山东临淄)人,生卒年失考。曾从王同习田氏易,后以明易受朝廷征召,官至城阳相。未见有易著传世。

孟但

汉易田氏派传人。西汉广川(今河北景县)人,生卒年失考。曾从王同习田氏易,后以明易为朝廷所征召,官至太子门大夫。未见有易著传世。

周霸

汉易田氏派传人。西汉鲁(今山东曲阜)人,生卒年失考。曾从王同习田氏易,又能言《尚书》,后以明易而官至二千石。未见有易著传世。

衡胡

汉易田氏派传人。西汉莒(今山东莒县)人,生卒年失考。曾从王同习田氏易,后以明易而官至二千石。未见有易著传世。

韩婴

(约前200—前130)　西汉今文经学"韩诗"的创始人、易学家。一说字子夏。燕(郡治今北京)人。精《诗》,善《易》。文帝时为博士,景帝时任常山王刘舜太傅。武帝时,曾与董仲舒论于帝前,其人精悍,处事分明,董仲舒不能难。曾推诗人之意,作《韩诗内外传》数万言,创"韩诗"之学,盛行于燕、赵间。亦以易授人,推易意而为之传。因燕、赵人好《诗》,故其易学不如诗学著名,仅韩氏

自传之。宣帝时，得其易学专传的涿郡韩生，以治易征，待诏殿中。后司隶校尉盖宽饶又从韩生受易。著有《韩氏易传》二篇（《汉书·艺文志》），已佚，清马国翰《玉函山房辑佚书》有辑录。

董仲舒

（前179—前104）　西汉今文经学家。广川（今河北景县）人。以治《春秋公羊传》著称，曾立博士。汉武帝时以贤良对"天人三策"，封江都相，一度废为中大夫，以言灾异而下狱。不久复任胶西王相。后以病免官家居，迄于终老。其学以儒家宗法思想为核心，杂以阴阳五行，曾创"天人感应"之说。著有《春秋繁露》，后人辑有《董子文集》。相传亦通易，久已亡佚。清人王仁俊《玉函山房辑佚书续编》辑有《周易董氏义》一卷，题汉董仲舒撰。

刘安

（前179—前122）　西汉沛郡丰（今江苏丰县）人。汉高祖之孙。文帝十六年（前164）袭封为淮南王。武帝元狩元年（前122），有人告其谋反，下狱自杀。安好文学，曾奉汉武帝之命，作《离骚传》。又曾招数千宾客方术之士，综合先秦道、法、阴阳诸家思想，编成《鸿烈》一书（又名《淮南鸿烈》，亦即现存的《淮南子》）。刘安亦喜易，曾聘善易者九人，从之采获，编为《道训》二篇（《汉书·艺文志》。刘向《七录》作十二篇），世称"九家易"，原著已佚，清马国翰《玉函山房辑佚书》辑有《周易淮南九师道训》一卷。

主父偃

（？—前126）　汉易田氏派传人。西汉临淄（今山东淄博东北）人。汉武帝元光时，上书言事，官拜郎中，一岁四迁，为中大夫。主张中央集权。后为齐相，以告齐王奸事而伏诛。其初学纵横术，晚年始治《易》《春秋》及百家之言。易学得王同之传授，为田何再传弟子。未见有易著传世。

京房

西汉易学家。汉有两京房。此京房字号、贯里皆不详。曾受易于淄川杨何。武帝时官太中大夫、齐郡太守。后传易予梁丘贺。宣帝时，京房易盛行，梁丘贺即以京房门人累官至少府。甘露年间，梁丘贺之子梁丘临参加石渠阁议，"专行京房法"。其学今已失传。

司马谈

（？—前110）　西汉史学家、汉易田氏派传人。夏阳（今陕西韩城）人。司马迁之父。早年学《天官》于唐都，习道论于黄子，又受易于杨何。建元、元封间，官太史令。著《论六家要指》。谈既掌天官，不治民。天子始建汉家之封，而谈留滞周南，不得与从事，发愤而卒。

蔡公

汉易田氏派传人。西汉卫（今河南濮阳北）人，名字、生卒年俱失考。曾从周王孙习易，为田何再传弟子。撰有《易注》二篇，久佚不传。

田王孙

汉易田氏派传人。西汉砀（今河南省永城）人，字号、生卒年皆失考。曾从同郡人丁宽习易，以明易立为博士。其学后授予施仇、孟喜、梁丘贺，于是易有施、孟、梁丘之学。未见有易著传世。

施雠

西汉今文易学"施氏学"创始人。字长卿，沛（今江苏沛县东）人。童子时即从田王孙受易。后迁居长陵，田王孙为博士，复从卒业，与孟喜、梁丘贺同为门人。宣帝时，由梁丘贺推荐，立为博士。甘露年间，曾参加石渠阁议，杂论"五经"异同。授易予张禹、鲁伯，再传至彭宣、毛莫如等，于是易有"施氏之学"。平帝时，又有戴宾、刘昆等相继其业。刘传施氏易，授徒五百余人。著有《施氏周易章句》二篇（《汉书·艺文志》），晋永嘉之乱后亡佚。清马国翰《玉函山房辑佚书》辑有《周易施氏章句》一卷。

孟喜

西汉今文易学"孟氏学"创始人。字长卿，东海兰陵（今山东兰陵）人。初与施雠、梁丘贺同从田何再传弟子

田王孙学易，得易家候阴阳灾变书，诈言为其师独传。后又受易于蜀人赵宾。以六十四卦分配气候，以卦气言易，成为最早以象数解易者，自成一家。孟喜曾举孝廉为郎，主事曲台殿，病免，为丞相掾。其易学因"改师法"，未立博士，后授予白光、翟牧，宣帝时皆为博士，于是有孟氏易学。著有《孟氏周易章句》《周易杂灾异》（《汉书·艺文志》），皆佚，清马国翰《玉函山房辑佚书》辑有《周易孟氏章句》二卷，清王谟《汉魏遗书抄》、黄奭《汉学堂丛书》、孙堂《汉魏二十一家易注》等亦有辑录。

梁丘贺

西汉今文易学"梁丘学"创始人。复姓梁丘，名贺，字长翁，琅琊诸（今山东诸城）人。初为武骑，从杨何弟子、太中大夫京房习易。后因京房出为齐郡太守，改从田王孙受易，与施雠、孟喜同门。宣帝时以京房门人得进为郎，历官太中大夫、给事中、少府。卒于官。授易予其子梁丘临，再传五鹿充宗，三传士孙张、邓彭祖、衡咸，立为博士。至东汉时，习"梁丘易"者仍不绝。著有《梁丘氏周易章句》二篇（《汉书·艺文志》），亡于西晋永嘉之乱。清马国翰《玉函山房辑佚书》辑有《周易梁丘氏章句》一卷。

梁丘临

汉梁丘易传人。琅琊诸（今山东诸城）人，梁丘贺之子。少传其父"梁丘易"，又曾从施雠受"施氏易"。初为黄门郎。汉宣帝甘露年间，参与石渠阁议，专行京房易法，并选高材郎十人从其讲易。官至少府。传易予御史大夫王骏。

赵宾

西汉蜀人，字号、生卒年皆失考。好小数书，后为易，饰易文，以为"箕子明夷，阴阳气亡箕子；箕子者，万物方也"。其持论巧慧，易家不能难，皆曰"非古法也"。云受孟喜，喜为名之。宾死后，莫能持其论。著有《赵氏易论》，久佚不传。

韩商

韩氏易传人。西汉燕（郡治今北京）人，韩婴之孙，生卒年不详。承家学，传韩氏易，后为博士。未见有易著传世。事载《汉书·儒林·韩婴传》。

韩生

韩氏易传人。西汉涿郡（今河北涿县）人，生卒年失考。韩婴后代。传家学，治韩氏易。汉宣帝时，以明易被征，侍诏殿中，曾谓《韩诗》不如韩氏易。后传其学于盖宽饶，未见有易著行世。事载《汉书·儒林·韩婴传》。

盖宽饶

汉易韩氏派传人。字次公，西汉魏郡（郡治今山东滕州）人，生卒年失考。早年明经为郡文学。宣帝朝举方正，对策高第，历官谏大夫、太中大夫、司隶校尉。刺举无所回避，公卿贵戚皆恐惧。为人虽刚直公廉，然深刻喜陷害人，又好言事刺讥，奸犯上意，坐怨谤下吏，自杀于北阙下。初从孟喜习易，后改从韩婴后人代郡韩生受韩氏易，曾引《韩氏易传》上书言事，韩婴易说仅见于此。未见有易著传世。

焦延寿

西汉易学家。字赣。一曰名赣，字延寿。西汉梁（治所在今河南商丘南）人，一作天水（今甘肃通渭西南）人。出身贫贱，以好学得幸于梁王，供其资用。昭帝时由郡吏举补小黄令，有政绩，为民挽留，诏增其秩，卒于官。专治易学，自称得孟喜之传，实自成一家。其易学长于灾变，以每一卦演为六十四卦，共四千零九十六卦，各系繇词，占验吉凶，为后来以术数说易者所推崇。后授易予京房，于是汉易有京氏之学。著有《易林》十六卷、《易林变占》十六卷（《隋书·经籍志》）。《易林》今尚存。

魏相

（？—前59） 汉孟氏易学者。字弱翁，西汉济阴定陶（今山东定陶西北）人。少习易，为郡卒史。后举贤良，以对策高第，任茂陵令。宣帝时累官御史大夫，多有政绩。韦贤免，代为丞相，封高平侯。卒谥宪。未见有易著传世。据《两汉三国学案》载："相所治易，未知何家，然彼

时施、孟、梁丘并行。考之虞氏易说震为春，兑为秋，坎为冬，离为夏之说，与此（指魏相所上奏章中所言阴阳四时变化之义）正同，则相所治亦孟氏易也。”

白光

汉孟氏易传人。字少子，东海兰陵（今山东兰陵）人，生卒年失考。曾与沛人翟牧同从孟喜习易，后皆立为经学博士，于是有孟、翟、白之学。未见有易著传世。

翟牧

汉孟氏易传人。字子兄，西汉沛（今江苏沛县）人，生卒年失考。早年与东海兰陵白光从孟喜习易，反对京房所谓焦氏易即孟氏易之说。后立为经学博士，于是有孟、翟、白之学。未见有易著传世。

鲁伯

汉易施氏学主要传人。琅琊（今山东诸城）人。官至会稽太守。曾与河内张禹同从沛国施雠习易，后传予泰山毛莫如及琅琊邴丹，著清名。未见有易著传世。

费直

西汉古文易学“费氏学”创始人。字长翁，东莱（今山东莱州）人。官至单父令。精古文易，长于卦筮，无章句，专以《彖》《象》《系辞》等十篇文言解说上下经。其学未详其所出，亦未列学官，仅流传于民间。东汉建元时，欲为“费氏易”立博士，诏下其议，未果行。郑众、马融、郑玄等皆习其学；三国时王弼作《易注》，亦用其说，从而“费氏易”大兴。今本《周易》同其有关。所著《费氏周易传》《易林》《周易筮占林》《易内神筮》，皆亡佚。清马国翰《玉函山房辑佚书》辑有《费氏易》《费氏易林》《周易分野》各一卷。

高相

西汉易学“高氏学”创始人。字号不详，沛（今江苏沛县东）人。治易与费直同时，自称出自丁将军（宽）。其易亦无章句，专说阴阳灾异。后传予其子高康及兰陵毋将永，称之为“高氏学”，未立学官，仅流传于民间，西晋时亡佚。

桓宽

汉春秋公羊学家。字次公，西汉汝南（今河南上蔡）人，生卒年失考。宣帝时举为郎，官至庐江太守丞。博通经学，以治《春秋公羊传》见长，又善属文，曾推衍盐铁之议，著成《盐铁论》万余言。书中屡见其解易观点，如“《易》曰：‘小人处盛位，虽高必崩。’不盈其道，不恒其德，而能以善终身，未之有也。是以‘初登于天，后入于地’”。又“君子为国，必有不可犯之难，故《易》曰：‘重门击柝，以待暴客。’言备之素修也。”“金生于巳，刑罚小加，故麦夏死。《易》曰：‘履霜，坚冰也。’”“好行善者，天助以福，符瑞是也。《易》曰：‘自天佑之，吉无不利。’”足见其善《易》。未见有易著传世。

王横

西汉经学家。横一作璜，字平中。琅琊（今山东诸城）人。曾从费直习易，从徐敖习《毛诗》，又传古文《尚书》。王莽时，诸学皆立，璜亦贵显，官大司空椽，曾参与治理黄河。《隋书·经籍志》云：“王璜授易于沛人高相。”似有误。

五鹿充宗

西汉今文阴阳灾异派易学家。字君孟。善治“梁丘易”，一说受之于弘成子。宣帝时，官少府，曾与权贵石显结为党友。元帝时，与诸易家考合“梁丘易”异同，乘贵行辨，诸儒莫敢与抗，皆称疾不会，惟朱云能折之。石显罢官后，五鹿充宗左迁玄菟太守。其易传于士孙张、邓彭祖、衡咸，于是“梁丘易”有士孙、邓、衡之学。著有《周易略说》三篇（《汉书·艺文志》），已佚。

朱云

西汉末易学家。字游，原为鲁（今山东曲阜）人，后徙平陵（今陕西咸阳西北）。少时轻侠有勇力。年四十岁，折节从师，受易于博士白子友，受《论语》于前将军萧望之，皆能传其业。元帝时曾与少府五鹿充宗辩论梁丘易，

且胜之，诸儒有"五鹿岳岳，朱云折其角"之语，于是立为博士，后历迁杜陵令、槐里令。成帝时又曾上书请斩佞臣张禹，为有名直臣。其学后传九江严望及兄子朱元，皆立为博士。未见有易著传世。

严元

汉易孟氏派传人。字仲，西汉九江（治所今安徽寿县）人，生卒年不详。曾与其叔严望同从朱云习孟氏易，后立为博士。未见有易著传世。事载《汉书·朱云传》。

严望

汉易孟氏派传人。西汉九江（治所今安徽寿县）人，字号、生卒年皆无考。曾与其侄严元同从朱云习孟氏易，后为博士，官至泰山太守。未见有易著传世。事载《汉书·朱云传》。

高康

汉易高氏派传人。西汉沛（今江苏沛县）人，字号、生卒年皆失考。曾从其父高相习易，后以明易入朝为郎，死于王莽之手。高氏易至西晋时亡佚。未见有易著传世。

毋将永

汉易高氏派传人。西汉兰陵（今山东兰陵）人，字号、生卒年皆无考。曾受易于高相，后官至豫章都尉。未见有易著传世。

王骏

汉易梁丘学派传人。西汉琅琊（今山东诸城）人，名儒王吉之子。字号、生卒年皆无考。早年从父命，受易于梁丘临。后以孝廉为郎，历官幽州刺史、京兆尹，御史大夫。为官有能名。未见有易著传世。

士孙张

西汉易学家。字仲方，平陵（今陕西咸阳北）人。汉元帝时，曾与邓彭祖、衡咸同从五鹿充宗习"梁氏易"，立为博士，官光禄大夫给事中。后家世传业，于是"梁氏易"有士孙之学。

邓彭祖

汉易梁丘学派传人。字子夏，西汉沛（今江苏沛县）人，生卒年无考。官至真定太守。曾与士孙张、衡咸同从五鹿充宗习梁丘易，于是梁丘易而有士孙、邓、衡之学。未见有易著传世。

衡咸

汉易梁丘学派传人。字长宾，西汉齐（今山东诸城）人，生卒年无考。官王莽讲学大夫。曾与士孙张、邓彭祖同从五鹿充宗习梁丘易，于是梁丘易而有士孙、邓、衡之学。未见有易著传世。

毛莫如

西汉施氏易传人。一作屯莫如（见《风俗通》），字少路，西汉泰山（今山东泰安东）人。曾从琅琊鲁伯习施氏易。官光禄大夫、常山太守等职，著清名。未见有易著传世。

邴丹

西汉施氏易传人。字曼容，琅琊（今山东诸城）人。汉太中大夫邴汉之侄。曾从琅琊鲁伯受施氏易，养志自修，为官不过六百石，后自免而去，名声超过其叔。

冯商

汉易梁丘学传人。字子高，西汉阳陵（今陕西西安北，一说咸阳市东北）人，生卒年无考。初从五鹿充宗习梁丘易，后师事刘向，以能属文待诏金马门，又受诏续"太史公书"七篇。未见有易著传世。

於陵钦

西汉人，生平、贯里皆失考。撰有《易吉凶》二十三卷，《汉书·艺文志》著录于"蓍龟家"，今已不传。

严君平

名遵，一作尊，以字行，西汉时蜀人。通卜筮，精老、庄之学。隐居不仕，曾卖卜于成都市，日得百钱以自给，闭肆则讲授《老子》。扬雄少时从之游学，屡称其德。九十余岁卒。依老、庄之旨著书十余万言，又有《周易骨髓决》一卷，今皆佚。

蔡景君

西汉人，生平、贯里皆失考。著有《周易蔡氏传》，久佚不传。清王仁俊《玉函山房辑佚书续编》辑有佚文一卷，题《蔡氏易说》。

京房

（前77—前37） 西汉今文易学京氏学创始人。原姓李，推律自定为京氏，字君明。东郡顿丘（今河南清丰西南）人。早年从焦延寿习易，长于灾变，渐而自成一派，以"通变"说易，创"八宫卦""世应""游魂""归魂""飞伏"诸说，宣扬"天人感应"。元帝初元四年（前45）以孝廉为郎，后立为博士。永光、建昭年间，曾屡次上疏，借自然界灾异推论时政得失。因劾奏石显等专权，出为魏郡太守，不久下狱，被处死，时年四十一岁。其易学传于段（一作"殷"）嘉、乘弘、姚平，皆为郎、博士。著有《京氏易传》《周易章句》《周易错卦》《周易妖占》《周易占事》《周易守林》《周易飞候》《周易飞候六日七分》《周易四时候》《周易混沌》《周易委化》《周易逆刺占灾异》《易传积算法杂占条例》等，现仅《京氏易传》传世，其他皆亡佚。清王保训《木犀轩丛书》辑有《京氏易》八卷，凡其遗文散见者，大多辑录于此。

刘向

（约前77—前6） 西汉经学家、目录学家、文学家。原名更生，字子政。沛（今江苏沛县）人。汉皇族楚元王刘交四世孙。宣帝时官散骑谏大夫，以阴阳灾异推论时政得失，屡次上书劾奏外戚王氏擅权，官总不迁。元帝时任中垒校尉，又因反对宦官弘恭、石显，被捕入狱。成帝时充光禄大夫，校群书于天禄阁，辑成我国最早的图书目录——《别录》。著述甚富，有《九叹》等辞赋三十三篇，另有《洪范五行传》《新序》《说苑》《列女传》《五经通义》等。易学著作已佚，清王仁俊《玉函山房辑佚书续编》辑有《周易刘氏义》一卷。

段嘉

段一作"殷"。西汉东海（治所在今山东郯城西南）人。曾与姚平、乘弘同从京房（君明）习易，后皆立为郎、博士，于是易有"京氏学"。著有《易传》十二篇（《汉书·艺文志》），今佚。

姚平

汉易京氏学传人。西汉河东（今山西闻喜南）人。曾与段嘉、乘弘同从京房（君明）习易，后以明易入朝为郎，立为博士。未见有易著传世。

乘弘

汉易京氏学传人。西汉河南（今河南洛阳东北）人，字号、生卒年皆失考。曾与段嘉、姚平同从京房（君明）习易，后以明易入朝立为博士。未见有易著传世。

任良

西汉京氏易传人。生平事迹失考。京房（君明）弟子。《汉纪》载："京房荐上弟子姚平、任良，愿以为刺史。"撰有《易旗》七十一卷，《汉书·艺文志》著录于"蓍龟家"。久佚不传。

董春

汉易京氏学传人。字纪阳，西汉时人，贯里、生平不详。少好学，初从侍中王君仲受《古文尚书》，后诣京房受《易》，究极圣旨，条别科义。归里后立精舍为师，远方门徒学者常数百人。"每升讲堂，鸣鼓三通，横经捧手，请问者百余人。"未见有易著传世。

谷永

汉京氏易学者。字子云，原名并，以尉氏樊并反，更

名永。西汉长安(今陕西西安)人。建始三年(前30)对贤良策,举上第。初为太常丞,累迁光禄大夫,前后所上四十余事,专攻帝身与后宫,不为帝所亲信。后由北地太守征为大司农,岁余病免卒。博通经书,尤精京氏易,善言灾异。《汉书》有传。未见有易著传世。

张禹

(?—前5) 西汉末施氏易学者。字子文,河内轵县(今河南济源东南)人。幼喜卜相。及壮,至长安习经学。原为梁丘贺门人,及梁丘贺官少府,事多,而改从施雠受易。同时又从王阳、鲁生习《论语》。宣帝时试为博士。元帝时曾授太子《论语》,迁光禄大夫,出为东平内史。成帝即位,尊以师傅之礼,官诸吏光禄大夫,给事中,领尚书事。河平四年(前25)为丞相,封安昌侯。鸿嘉元年(前20)以老病乞归,国家每有大政,仍与其定议。卒谥节侯。其易学传于彭宣、戴崇,于是"施氏易"有"张彭之学"。

何武

(?—3) 西汉末易学家。字君公,蜀郡郫县(今四川成都)人。初以射策甲科为郎,迁扬州刺史。居官好奖士类,士多归之,所居无赫赫名,去后常见思,累官至大司空。哀帝时为王莽所诬,自杀身亡。"诣博士业,治易"(见《汉书·本传》)。未见有易著传世。

彭宣

字子佩。西汉末淮阳阳夏(今河南太康)人。受《易》于施雠弟子张禹,举为博士,于是"施氏易"有"张彭之学"。后由张禹推荐,参与政事,初官右扶风,迁廷尉,出为太原太守。数年后,复入为大司农、光禄勋、右将军。哀帝时徙为左将军,岁余,即以关内侯归家。元寿元年(前2)再次复出,历官光禄大夫、御史大夫、大司空,封长平侯。王莽篡权后,乞归,卒谥顷侯。著作已佚,清王仁俊《玉函山房辑佚书续编》辑有《周易彭氏义》一卷。

戴崇

汉施氏易传人。字子平,西汉沛(今江苏沛县)人,生卒年失考。曾从张禹习施氏易,后官至少府九卿。其学授予子戴宾。撰有《戴氏易传》,惜已久佚不传。

戴宾

汉易施氏学传人。西汉沛(今江苏沛县)人,字号、生卒年皆无考。初从其父戴崇习施氏易,后授予刘昆。未见有易著传世。

扬雄

(前53—18) 西汉哲学家、文学家、语言学家。一作杨雄,字子云,蜀郡成都(今四川成都)人。少而好学,不为章句训诂,博览无所不见。成帝时为给事黄门郎。后仕于王莽,校书天禄阁,官为大夫。早年以文章名世,曾仿司马相如《子虚》《上林》等赋,作《长杨赋》《甘泉赋》《羽猎赋》等;后主张一切言论都应以"五经"为准则,"以为经莫大于《易》,传莫大于《论语》"转而研究哲学,仿《论语》作《法言》,仿《周易》作《太玄》。将《周易》与《老子》相结合,"观大易之损益兮,览老氏之倚伏;省忧喜之共门兮,察吉凶之同域"(《太玄赋》)。提出以"玄"作为宇宙万物根源的学说。又善语言学,曾收集西汉各地方言,撰成《方言》一书。其他著作收入明人所辑的《杨子云集》中。

刘歆

(?—23) 西汉末古文经学派创始人、目录学家。字子骏,曾改名秀,字颖叔,沛(今江苏沛县)人。刘向之子。早年与父领校秘书,撰成《七略》,开创经籍目录之学。后自称发现《周礼》《左传》《毛诗》《古文尚书》等古文经,争立学官,遭到今文经博士的反对。王莽执政后,立古文经博士,任"国师"。后谋诛王莽,事泄被杀。博通群经,《汉书》本传称"歆及向始皆治易",惟未见有易著传世。原有集,已失传,明人辑有《刘子骏集》。

崔篆

东汉涿郡安平(今河北安平)人。王莽时为郡文学,以明经征诣公车,历官步兵校尉、建新大尹。建武初,州举贤良,崔篆以宗门曾受王莽伪宠,愧对汉朝,遂辞归不仕。晚年客居荥阳,闭门潜思,著《易林》(或曰《卦林》,或

曰《象林》)六十四篇,“用决吉凶,多所占验。”今已失传。

谯玄

(？—35) 字君黄,东汉巴郡阆中(今属四川)人。“少好学,能说《易》《春秋》”(《后汉书·独行列传》)。成帝时对策高第,官拜议郎,迁太常丞。平帝时为中散大夫,因王莽居摄,变易姓名,归里隐居。公孙述僭号于蜀时,屡征不起,以训子习读经书而终。其易学传于子谯瑛。未见有易著传世。

洼丹

(前28—41)东汉初孟氏易学者。字子玉。南阳育阳(今河南南阳)人。世传孟氏易,学义研深,为易家所宗,称为大儒。王莽时,常避世教授,专志不仕,有徒众数百人。建武初年,立为博士。十一年(35)迁大鸿胪。十七年(41)卒于官,年七十。著有《易通论》七篇,世称《洼君通》,今已失传。

鲑阳鸿

东汉易孟氏派传人。字孟孙,中山(今河北定州)人,与洼丹同时,生卒年失考。素习孟氏易,并以授徒,有名称。明帝永平中官少府。未见有易著传世。

刘昆

(？—57) 东汉施氏易学者。字桓公。陈留东昏(今河南兰考)人,梁孝王后代。平帝时从沛人戴宾习施氏易。王莽时教授弟子五百余名,成为施氏易的主要传人。东汉建武五年(29)举孝廉,不就,逃于江陵任教授。不久任江陵令,征拜议郎,迁侍中、弘农太守。二十二年(46)征为光禄勋。二十七年(51)拜骑都尉。三十年(54)讫归,赐洛阳第舍,以千石禄终其身。中元二年(57)卒。未见有易著传世。《后汉书·儒林列传》有传。

徐宣

两汉间易学家。沛国(今安徽宿州)人,字号、生卒年皆失考。曾官讲学大夫,为王莽讲易。后传于其子徐宪、孙徐防,为易学世家。未见有易著传世。

戴凭

东汉京氏易学家。字次仲,汝南平舆(今河南平舆)人,生卒年失考。早年习京氏易。十六岁举明经,征试博士,拜郎中。东汉初年,曾在朝中与诸儒辩论经说,为光武帝所器重,官至侍中,兼领虎贲中郎将。在职十八年,以解经著称。卒于官,诏赐东园梓器,钱二十万。未见有易著传世。

张兴

(？—71) 东汉梁丘易学家。字君上,颍川鄢陵(今属河南)人。早年习梁丘易,以教授为生。建武年间,举孝廉为郎,不久称病辞职归里,依然聚徒讲学。后辟司徒冯勤府,再举孝廉,旋迁博士。永平初年,官侍中祭酒;十年(67)拜为太子少傅。因东汉明帝刘庄曾数往问经术,从而声称著闻,弟子著录者且万人,奉为梁丘易家宗。十四年(71)卒于官。未见有易著传世。

陈元

东汉初费氏易学者。字长孙,苍梧广信(今广西苍梧)人。少传父业,治《左氏春秋》,又传《费氏易》,与桓谭、杜林、郑兴俱为学者所宗。初以父任为郎。建武年间,曾与博士范升辩难多次,力主《左氏春秋》宜立博士,被选为第一太常博士。又以才高著名,辟司空府。后数陈当世便事、郊庙之礼,皆不被所用,以病辞职,老死于家。为东汉最早传费氏易者。未见有易著传世。

韩歆

字翁君,东汉南阳(今属河南)人,生卒年无考。官大司徒,以从攻伐有功,封扶阳侯。好直言,无隐讳,为光武帝所不能容。曾于帝前证岁将饥凶,指天画地,言甚剀切,坐免归里。后又为帝遣使宣诏责之,遂与其子韩婴自杀而亡。建武年间为尚书令时,曾上疏欲为“费氏易”及《春秋左传》立博士。建武四年(28)正月,又和太中大夫许淑与反对派、梁丘易传人范升展开辩难,但最后不得立。《两汉三国学案》据此将其列为汉易费氏派。

夏恭

汉孟氏易传人。字敬公，东汉梁国蒙（今河南商丘北）人，生卒年失考。“习《韩诗》、‘孟氏易’，讲授门徒常千人”（《后汉书·文苑列传》）。未见有易著传世。

梁恭

汉梁丘易传人。东汉初年人，生卒、里贯俱失考。光武帝时，曾与范升、吕羌同为易学博士，以治“梁丘易”闻名，事载《后汉书·范升传》。未见有易著传世。

吕羌

汉梁丘易传人。东汉初人，生卒、里贯俱失考。光武帝时，官山阳太守，以治梁丘易知名。范升迁博士时，曾上书逊于梁恭、吕羌，事载《后汉书·范升传》。未见有易著传世。

范升

东汉梁丘易学者。字辩卿，代郡（治所在今河北蔚县西南）人。少孤，好学，九岁时通《论语》《孝经》。及长，习“梁丘易”、《老子》，教授生徒。王莽时任大司空王邑的议曹史。建武二年(26)征拜议郎，迁博士。曾与尚书韩歆等辩难，反对为“费氏易”、《左氏春秋》立博士。永平年间官聊城令，坐事免职，卒于家。授梁丘易予杨政。未见有易著传世。

苏竟

东汉经学家。字况伯，扶风平陵（今陕西咸阳西北）人，生卒年失考。善图纬，通百家言。平帝时，以明《易》立为博士，官讲《书》祭酒。王莽建立新朝后，曾与刘歆等共典校书，拜代郡中尉。光武即位后，以其在匈奴扰乱时能完辑一郡，拜为代郡太守，以固塞拒匈奴。后诣京拜侍中，以病免。晚年潜乐道术，作《记悔篇》，年七十卒于家。未见有易著传世。

袁良

汉易孟氏学传人。西汉末汝南汝阳（今河南商水西南）人，字号、生卒年俱失考。喜孟氏易，平帝时举明经，为太子舍人。建武初，官至成武令。其学授予孙袁安。未见有易著传世。

魏满

汉京氏易传人。字叔牙，东汉南阳（今属河南）人，生卒年失考。素治京氏易，且讲授弟子。永平间，官至弘农太守。小传见载于《后汉书·儒林列传》。未见有易著传世。

郑众

（？—83） 东汉经学家。字仲师，河南开封（今开封市南）人。学者称“郑司农”，亦称“先郑”。幼从其父郑兴习《左氏春秋》，兼通《诗》《易》，明《三统历》，知名于世。永平初年官给事中，曾持节出使匈奴。后拜武威太守，谨修边备；迁左冯翊，政有名迹。建初六年(81)官大司农，在位清正。八年(83)卒于官。传费氏易，著作已佚。清王仁俊《玉函山房辑佚书续编》辑有《周易郑司农注》一卷。

梁竦

（？—83） 汉孟氏易传人。字敬叔，东汉安定乌氏（今宁夏固原东南）人，太仆梁松之弟。少时习孟氏易，才学颇高。坐梁松事，徙九真，历江湖，济沅湘，感悼伍子胥、屈原，而作《悼骚赋》。后诏听还本郡，闭门自养，著书数篇，名曰《七序》。班固赞曰：“孔子著《春秋》而乱臣贼子惧，梁竦作《七序》而窃位素餐者惭。”建中初被窦氏所陷，死于狱中。未见有易著传世。

刘辅

（？—84） 东汉京氏易学者。南阳蔡阳（今湖北襄阳）人，字号不详。汉光武帝刘秀次子，封沛王，谥曰献。矜严有法度，好经书，善说京氏易、《孝经》《论语》传及图，曾作《五经论》，时号之《沛王通论》。“在国谨节，始终如一，称为贤王”。事载《后汉书》本传。未见有易著传世。

刘轶

汉施氏易传人。字君文（《东观记·儒林传》作“刘

铱"、字"君久")、东汉陈留东昏(今河南兰考)人,刘昆之子,生卒年失考。早年从父习施氏易,授徒颇多。永平间,官太子中庶。建初中迁宗正。卒于官。未见有易著传世。

杨政

东汉梁丘易学者。字子行,京兆(今陕西西安)人,生卒年无考。少好学,从代郡范升习梁丘易,以善说经书,名噪京师,教授数百人。为人不拘小节,笃于义,曾冒死力救范升出狱,由是显名。建初年间官至左中郎将。未见有易著传世。

祁圣元

汉易梁丘学传人。东汉京兆(今陕西西安)人,字号、生卒年皆无考。善说经书,治梁丘易,与杨政齐名,京师号曰:"说经铿铿杨子行,论难偏偏祁圣元。"事载《后汉书》。未见有易著传世。

张鲂

汉易梁丘学传人。东汉颍川鄢陵(今属河南)人,字号、生卒年皆不详。汉梁丘易博士张兴之子。承父业,传梁丘易,官至张掖属国校尉。事载《后汉书·儒林·张兴传》。未见有易著传世。

景鸾

东汉施氏易学者。字汉伯,广汉梓潼(今属四川)人,生卒年无考。少时随师习经,遍历七州之地。能治施氏易、《齐诗》,兼通河、洛图纬。曾多次上书,陈救灾变之术。州郡辟命皆不就,以寿终。一生著述五十余万言,主要有《易说》《诗解》等,今皆不传。

袁太伯

东汉易学家。太伯疑字,名不详,临淮(今江苏泗洪南)人,生平事迹失考。曾著《易章句》,王充《论衡》称:"东番邹伯奇,临淮袁太伯、袁文术,会稽吴君高、周长生之辈,位虽不至公卿,诚能知之囊橐,文雅之英雄也。观伯奇之《远思》、太伯之《易章句》、文术之《咸铭》、君高之《越纽录》、长生之《洞历》,刘子政、扬子云不能过也。"惜今已不传。

崔骃

(?—92) 东汉学者。字亭伯,涿郡安平(今属河北)人。崔篆之孙。"年十三能通《诗》《易》《春秋》,博学有伟才,尽通古今训诂百家之言。少游太学,与班固、傅毅同时齐名"(《后汉书》本传)。元和中,充车骑将军窦宪府掾,改主簿。曾数谏窦宪,皆不听。后被任命为长岑长,不赴而归。其易学有家学渊源,后传予子崔瑗,惜未有易著传世。又善文学,著有《达旨》等作。有明人所辑《崔亭伯集》行世。

班固

(32—92) 东汉史学家。字孟坚,扶风安陵(今陕西咸阳东北)人。史学家班彪之子。早年得传家学,"年九岁,能属文诵诗赋,及长,遂博贯载籍,九流百家之言,无不穷究。所学无常师,不为章句,举大义而已。性宽和容众,不以才能高人,诸儒以此慕之。"欲继承其父未竟之业,续撰《史记后传》,被人告发,以私改国史罪名入狱。后经弟班超上书辩白获释。明帝时诏为兰台令史,后迁校书郎,历二十余年,修成《汉书》,再迁玄武司马。章帝建初四年(79)参加白虎观经学辩论会,编成《白虎通德论》四卷。和帝永元元年(89)随大将军窦宪出征匈奴,官中护军,行中郎将事。后窦宪擅权被杀,班固亦遭牵连,死于狱中。班固亦善易,其易说多见于《汉书·叙传》及《白虎通德论》中。清王仁俊《玉函山房辑佚书续编·经编·易类》辑有《周易班氏义》一卷。

班昭

(约49—约120) 东汉史学家、易学家。一名姬,字惠班。扶风安陵(今陕西咸阳东北)人。史学家班彪之女,班固之妹,经学家马融之师。班昭世传家学,博通高才。其夫曹世叔早亡。东汉和帝时,曾多次奉诏入宫,任皇后及妃嫔教师,世称曹大家。班固撰《汉书》未竟而卒后,班昭与马续入东观藏书阁续成《八表》和《天文志》。《汉书》初行时,读者多不通晓,班昭就在藏书阁教授马融等诵读,使其得以传世。班彪一家善易,班昭得其家传,遂于费氏

易，为历代少见的女性治易者。其易说大多见于其所著的《女诫》及《幽通赋注》中，后又曾为王弼所引用。

袁安

（？—92） 汉易孟氏学传人。字邵公，东汉汝南汝阳（今河南商水西南）人。早年以功曹举孝廉，除阴平令、任城令。明帝时任楚郡太守、河南尹，政号严明，名重朝廷。历迁太仆、司空、司徒。和帝时曾多次弹劾窦氏专权。后卒于官。易学受于其祖父袁良，后传其子袁京、袁敞，未见有易著传世。

王充

（27—约97） 东汉哲学家。字仲任，会稽上虞（今浙江绍兴）人。出身于"细族孤门"，少游洛阳太学，师从班彪，博览群书，不守章句。归里后历任郡功曹、治中等职，因数谏诤不合而罢职家居，闭门潜心著述。汉章帝时，特诏公车征，病不行。著有《论衡》八十五篇、《性书》十五篇，竭力反对宗教神秘主义和目的论，对古代唯物主义的发展作出了很大贡献。亦治易，著述已散佚。清王仁俊《玉函山房辑佚书续编》辑有《周易王氏义》一卷。

贾逵

（30—101） 东汉经学家。字景伯，扶风平陵（今陕西咸阳西北）人。经学家贾徽之子。悉传父业，精《左传》《国语》《古文尚书》，兼通五家穀梁之说。明帝时官校书郎，与班固同校秘书，曾上书言《左传》与纬相合可立博士。章帝时又与今文经学家李育辩难，提高古文经学地位。后人讲北宫白虎观、南宫云台，迁卫士令。和帝时官至侍中，以老病请归，卒于家。精古文经学，又兼通今文经学，世称通儒，与后世之郑玄齐名，并称郑贾之学。著有经传义诂及论难百余万言，不以易名，而善于易，与郑玄易学相近。清王仁俊《玉函山房辑佚书续编》辑有《周易贾氏义》一卷。

袁京

东汉易学家。字仲誉，汝南汝阳（今河南商水县西北）人。东汉和帝时司徒袁安之子，四世家传孟氏易。少隐居县之五里山，后人因名袁山。初官郎中，不久迁侍中，后出任蜀郡太守。曾著《易难记》三十万言，久佚不传。

袁敞

（？—117） 汉易孟氏学传人。字叔平，东汉汝南汝阳（今河南商水西南）人。袁安之子。初以父任为太子舍人。汉和帝时，历官将军、大夫、侍中，出为东郡太守，征拜太仆、光禄勋。安帝元初中，代刘恺为司空。后坐事免官，自杀而亡。其为人廉劲不阿权贵，得家学渊源，传孟氏易，且教授门徒。事载《后汉书·袁安传》。未见有易著传世。

李郃

东汉京氏易传人。南阳（今河南）人，生卒年失考。笃行好学，不慕荣禄，治《鲁诗》、"京氏易"。举茂才，除召陵令，不到官。汉安帝建光元年（121），公车征召其与樊英等四人，亦不行。未见有易著传世。事载《后汉书·方术·樊英传》及李贤注《谢承后汉书》。

鲁恭

（32—112） 字仲康，扶风平陵（今陕西咸阳市西北）人。十五岁入太学习《鲁诗》，为诸儒所称。汉章帝时始任郡吏，后官中牟县令，拜侍御史。和帝时拜鲁诗博士，累迁光禄勋。殇帝即位，官长乐卫尉。安帝初年拜为司徒。后以老病罢归卒。著作已佚，清王仁俊《玉函山房辑佚书续编》辑有《周易鲁恭义》一卷。

挚恂

东汉经学家。字季直，京兆（今陕西西安）人，生卒年不详。早年明礼、易，遂治五经，博通百家，善属文。为避征召，隐居于南山，以儒术教授，名重关西。经学大师马融即出其门，并招融为婿。永和中诏博求名儒，公车征，不诣；大将军窦宪举贤良，亦不就，清名显于世，三辅称之。精易学，并教授弟子，未见有易著传世。

许慎

（约58—约147） 东汉经学家、文字学家。字叔重，汝南召陵（今河南漯河市召陵区）人。早年由郡功曹举孝廉，后历任太尉南阁祭酒等职。师从贾逵，博通经籍，专主古文经学，有“五经无双许叔重”之誉。治易宗孟氏学（见《说文解字·后序》及段注），虽未见有易学专著行世，但其所撰《说文解字》引古易异文颇多，足见其精通易学。其他著述尚有《五经异义》《淮南鸿烈解诂》等。

甘容

汉易孟氏学传人。东汉人，爵里生平皆无考。曾官下邳相。许慎《五经异义》称其治孟氏易。易著久佚不传，清王仁俊《玉函山房辑佚书续编》辑有《易下邳传甘氏义》一卷，题汉甘容撰。

崔瑗

（77—142） 汉易京氏派学者、书法家。字子玉，东汉涿郡（今属河北）人。“年十八，至京师，从侍中贾逵质正大义，遂明天官、历数、《京氏易传》、六日七分，诸儒宗之”（《后汉书》本传），年四十余，始为郡吏。曾为度辽将军邓遵、车骑将军阎显所辟，后辞归。善书法，尤长章草，与杜操齐名，并称“崔杜”。亦精京氏易，惜未见有易著传世。

王符

（约85—162） 东汉哲学家。字节信，安定临泾（今甘肃镇原）人。“少好学，有志节，与马融、窦章、张衡、崔瑗等友善。”终生隐居著述，讥评时政得失，揭露豪强贪暴，主张农桑为“富国之本”，肯定“气”为万物本源。著有《潜夫论》三十余篇。其中时有其解易之说，足见其亦善易，惜未有易著行世。

唐檀

汉京氏易传人。字子产，东汉豫章南昌（今江西南昌）人，生卒年无考。少游太学，习京氏易、《韩诗》《颜氏春秋》，尤好灾异星占。后还乡里，教授门徒，常百余人。汉顺帝永建五年（130）举孝廉，除郎中。后弃官去，卒于家。治易喜言咎徵，明于灾变。著有《唐子》二十八篇，今已不传。《后汉书·方术》有传。

樊英

东汉易学家。字季齐，南阳鲁阳（今河南鲁山县）人，生卒年无考。早年在京畿习京氏易，兼通“五经”，又善风角星算，河洛七纬，推步灾异。后归里隐于壶山之阳，聚徒教授图纬，州郡礼请，公卿荐举，皆不就。东汉安帝初年征为博士。顺帝永建四年（129）拜五官中郎将，数月后称疾笃，诏以为光禄大夫，赐告归，卒于家。著有《易章句》，世称“樊氏学”，今已失传。

许峻

东汉五行家。字季山，汝南平舆（今属河南）人，生卒年无考。善占候之术，时人比之京房。自称少时曾谒泰山，遇道士张巨君，授以方术。著有《易新林》《易决》（一作《易要决》）、《易杂占》《易灾条》等，原书皆佚，《北堂书钞》《初学记》等曾引用。其学传予孙许曼。

郎宗

汉易京氏派传人。字仲绥，东汉北海安丘（今山东安丘）人，生卒年不详。习京氏易，善风角星算、六日七分，能望气占候吉凶，常卖卜自给。汉安帝时应诏入朝，对策为诸侯表，拜为吴令。后安帝以博士征之，宗以因占验之术知遇君主为羞耻，悬印辞官而归，终生不仕。其学后授子郎顗，事载《后汉书·郎顗传》，未见有易著行世。

郎顗

汉易京氏派传人。字雅光，东汉北海安丘（今山东安丘）人，生卒年不详。郎宗之子。少传父业，兼明经典，隐居海边，教授门徒，常数百人。“昼研精义，夜占象度，勤心锐思，朝夕不倦”。顺帝时，陈便宜七事，诏拜郎中，屡辞不赴。后因不愿与同郡孙郎礼亲善而被杀身亡。善京氏易，未见有易著传世。《后汉书》有传。

陈寔

(104—187)　东汉京氏易传人。字仲弓(一作仲躬),颍川许县(今河南许昌)人。早年受业于樊英,治京氏易。曾任太丘长,修德清静,百姓以安。汉灵帝初充大将军窦武掾属。后居乡闾,屡征不赴。中平四年(187)卒于家,享年八十四。谥文范先生。《后汉书》有传。未见有易著传世。

郤巡

东汉京氏易传人。字仲信,陈郡阳夏(今河南太康)人,生卒年不详。传樊英之学,治京氏易,官至侍中。未见有易著传世。事载《后汉书·方术·樊英传》。

折象

汉京氏易传人。一作析像,字伯式,东汉广汉(今四川广汉北)人,生卒年失考。幼有仁心,不杀昆虫,不折草木。“通京氏易,好黄老言”。家有赀财二亿,家僮八百,父卒后,乃广散资产,周济亲疏,而不留置子孙。自言“吾门户殖财日久,盈满之咎,道家所忌。今世将衰,子又不才,不仁不富,谓之不幸。”年八十四而终,家无余资。《两汉三国学案》认为:“象之所为,盖深于易理者,非如后世空谈象数者可比。”《后汉书·方术传》有传。未见有易著行世。

虞光

汉易孟氏学传人、虞氏学之祖。东汉会稽(今浙江余姚)人,字号、生卒年俱不详。虞翻之高祖父。曾官零陵太守。少治孟氏易,以传其子虞成。后世缵其业,至虞翻而五世,总其大成,而自为一派。未见有易著传世。

杨秉

(92—165)　汉京氏易学者。字叔节,东汉弘农华阴(今陕西华阴东)人。名儒杨震之子。少传父业,兼治京氏易,博通书传,常隐居教授。年四十始应司空辟,拜侍御史。桓帝时拜太中大夫,累官至太尉。曾条奏牧守以下五十余人,或死或免,天下肃然。又劾中常侍侯览等奸宦权臣,以直谏无隐闻名。曾言“我有三不惑:酒、色、财也”,《后汉书》有传。未见有易著传世。

马融

(79—166)　东汉著名易学家。字季长,右扶风茂陵(今陕西兴平东北)人。早年从挚恂游学,博通经籍。安帝时诏为校书郎中,在东观典校秘书,曾从班昭诵读《汉书》,后因讽谏邓太后临朝而遭禁锢。桓帝时官南郡太守,后复为议郎,重在东观著述,迄病卒。才高博洽,为世通儒,曾遍注群经,使古文经学达到成熟境地。有学生千余人,郑玄、卢植等皆出其门。专治费氏易,是最早为费氏易作传者。后授《易》予郑玄,自是费氏易大兴,而京氏易遂衰。著作已佚。清马国翰《玉函山房辑佚书》辑有《周易马氏传》三卷,黄奭《汉学堂丛书》、孙堂《汉魏二十一家易注》等亦有辑录。

第五元先

汉京氏易传人。东汉京兆(今陕西西安)人,贯里、生平失考。郑玄业师。《后汉书·郑玄传》曰:玄“造太学受业,师京兆第五元先,始通京氏易、《公羊春秋》《三统历》《九章算术》。”又《后汉书集解》引惠栋曰:“《玄别传》:故兖州刺史。”未见有易著传世。

冯颢

汉易孟氏学传人。颢一作灏。字叔宰,东汉郪县(今四川绵阳)人,生卒年失考。早年师事杨仲恒及蜀郡张超,又事东平虞叔雅。后为成都令,立文学,学徒八百人,开稻田八百顷,官至越巂太守。晚年避梁冀,隐居著《易章句》,怡然以终。《两汉三国学案》称其易为孟氏学。

荀爽

(128—190)　东汉著名易学家。字慈明,颍川颍阴(今河南许昌)人。荀淑之子。自幼潜心研经,年十二通《春秋》《论语》。桓帝延熹五年(162)拜郎中,后以世乱而弃官隐居十余载,专事著述,遂为硕儒。献帝时复征入朝,就拜平原相,又追为光禄勋,视事三日,进拜司空,“自布衣起,九十五日而至三公”。曾与王允等谋诛董卓事,

会病先卒。博通五经，尤精《周易》。其专治古文《费氏易》，创"乾升坤降"之说，用爻位升降解释《周易》卦爻辞，不讲卜筮，对后世释《易》有重大影响，被认为是古人中最早言卦变者。所著《易传》(一作《荀氏周易注》)，《隋书·经籍志》著录为十一卷，《旧唐书·经籍志》《新唐书·艺文志》皆著录为十卷，已散佚。清马国翰《玉函山房辑佚书》辑有《周易荀氏注》三卷，孙堂《汉魏二十一家易注》辑有《周易注》一卷，《黄氏逸书考》辑有《易言》一卷，惠栋《汉易学》、张惠言《周易荀氏九家注》亦有辑录，是现存较为系统的汉《易》之一。其他著述尚有《礼传》《尚书正经》《春秋条例》《公羊问》等百余篇。

魏伯阳

东汉炼丹术家。一说名翱，自号云牙子，会稽上虞(今属浙江)人，生卒年不详。性好道术，通贯诗律，文辞赡博，修真养志。曾借《周易》爻象以论作丹之意，撰《周易参同契》三卷，参"大易""黄老""炉火"三家理法而会归于一，为后世道家所宗。宋代理学家朱熹等四十余家皆为之作注。

郑玄

(127—200) 东汉著名经学家。字康成。北海高密(今属山东)人。早年入太学，从第五元先习京氏易、《公羊春秋》《三统历》及《九章算术》；继从张恭祖受《古文尚书》《周礼》《左传》《韩诗》等；后又事马融，研读古文经学。游学十余年，归里聚徒讲学，弟子数千人。建宁初年，因党事禁锢，遂杜门不出，潜心著述。他以古文经说为基础，吸收今文经说，广采博收，遍注群经，并著《天文七政论》等书，共百万余言，成为汉代经学集大成者。建安初年，征拜大司农，寻卒。经学家称其为"后郑"，以别于郑众。郑玄注《易》，以费直古文易为主，兼采今文易说，除以互卦消息推求卦象外，又用"爻辰"之说。所著《周易注》九卷(一作十二卷)，原书已佚。现传本为后人所辑，是现存三种较为完备的系统汉易之一。另有《毛诗笺》《周礼注》《仪礼注》《礼记注》等行世。

任安

(124—202) 东汉易学家。字定祖，广汉绵竹(今属四川)人。早年游太学，习"孟氏易"，兼通数经。又从同郡杨厚学图谶，深研其术。学终，归里教授，生徒自远而至，时称"任孔子"。初仕州郡。后太尉再辟，除博士，公车征，皆称疾不就。卒于家，年七十九。未见有易著行世。

孙期

东汉末易学家。字仲，济阴成武(今属山东)人，生卒年失考。少为诸生，治京氏易、《古文尚书》。家贫，以牧猪养母，远人从其学者，皆执经追于垅畔。郡举方正，司徒黄琬特辟，皆不就，后终于家。传载《后汉书·儒林传》。未见有易著传世。

许曼

东汉京氏易传人。字宁方，汝南平舆(今属河南)人，生卒年不详。许竣之孙。少传祖业，治京氏易，擅占卜。桓帝时，曾为陇西太守冯绲筮卦，推占有验。《后汉书·方术传》有传。未见有易著行世。

赵温

(137—208) 字子柔，蜀郡成都(今四川成都)人。初为京兆郡丞。后弃官归里，散家粮以赈穷饿。汉献帝时官侍中，累拜司徒，录尚书事。李傕与郭汜混战，因反对李傕劫帝移黄白城，几被杀害。还都许昌后，又因得罪曹操，被罢官，旋卒。善易，著述未见传世，清王仁俊《玉函山房辑佚书续编》辑有《周易赵氏义》一卷。

刘表

(142—208) 字景升。山阳高平(今山东邹城)人，东汉远支皇族。早年受学于同郡王畅，与张俭等相交，号为"八顾"。献帝初平元年(190)任荆州刺史，据有今两湖大部分地区，爱民养士，从容自保，成为当时一股较大地方势力，迄于病故。其间曾开立学宫，博求儒士，与宋衷等共定《五经章句》。刘表喜费氏易，曾为之作章句。所著《周易章句》五卷(见《隋书·经籍志》)、《易注》十卷(见《中经簿》《七录》)，皆佚。清马国翰《玉函山房辑佚书》辑有《周易章句》一卷。

宋衷

东汉经学家。衷一作忠，字仲子，南阳章陵（今湖北枣阳）人，生卒年无考。官荆州五业从事，王肃、尹默、潘濬等皆曾从受业。曾受刺史刘表之命，与綦毋闿等共定《五经章句》。又著有《周易注》十卷（一作九卷），虞翻谓："北海郑玄、南阳宋忠虽各立注，忠小差玄，而皆未得其门，难以问世。"其书隋朝时亡佚。清孙堂《汉魏二十一家易注》辑有宋衷《周易注》一卷，清马国翰《玉函山房辑佚书》、黄奭《汉学堂丛书》等亦有辑录。宋衷另著有《世本注》，亦佚。

徐幹

（170—218） 东汉末哲学家、文学家。字伟长，北海（今属山东）人。能诗，善辞赋，与孔融、陈琳、阮瑀、应玚、刘桢、王粲并称"建安七子"。曾任司空军谋祭酒掾属、五官将文学等职。著有《中论》，今存；另有文集，已佚，后人辑为《徐伟长集》。亦治易，原书已佚，清王仁俊《玉函山房辑佚书续编》辑有《周易徐幹义》一卷。

魏晋南北朝

王朗

（？—228） 三国魏经学家。原名严，字景兴。东海郡郯（今山东郯城）人。东汉末年，以通晓经学拜为郎中，除菑丘长，再官会稽太守，后为孙策击败，流移数年。曹操表徵之，拜谏议大夫，参司空军事。魏国初建，以军祭酒领魏郡太守，迁少府、奉常、大理。文帝时迁御史大夫，改司空。明帝时进封兰陵侯，转司徒。太和二年（228）卒，谥成侯。著有《易》《春秋》《孝经》《周官》传。其中《易传》后由其子王肃撰定，正始五年（244）设学官，今已失传。

钟繇

（151—230） 三国魏书法家。字元常，颍川长社（今河南长葛）人。汉末举孝廉，累迁侍中、尚书仆射，封东武亭侯。入魏，进太傅，封定陵侯。卒谥成。善书，与胡昭并师刘德升，世传"胡肥钟瘦"，尤精隶、楷。亦治易，著有《易记》（一作《周易训》），今已失传。事见《三国志·魏书》。

薛虞

汉魏间易学家。生平爵里皆无考。《子夏易传》有题"薛虞记"者，唐时已佚，陆德明《经典释文》引其说已不详卷数。清马国翰《玉函山房辑佚书》据《经典释文》及《周易集解》辑成一卷，题《周易薛氏记》。后黄奭《汉学堂丛书》及《黄氏佚书考》又勾沉二节，合为一卷，题曰《易音注》。

虞翻

（164—233） 三国吴著名易学家。字仲翔。会稽余姚（今浙江余姚）人。五世家传今文孟氏易。东汉末曾为会稽太守王朗功曹，后历事孙策、孙权，官富春长、骑都尉等。重气节，不信神仙之事，从而触犯孙权，初徙丹阳泾县，再徙交州。虽处罪放，仍聚徒讲学不止，弟子常数百人。卒于徙所。虞翻治易，最具特色的是其"纳甲"说与卦变说，以八卦与天干、五行、方位相配合，推论象数。著有《易注》九卷，原书已佚，唐李鼎祚《周易集解》曾采录，清黄奭《汉学堂丛书》、孙堂《汉魏二十一家易注》亦有辑录，清张惠言《周易虞氏义》《周易虞氏消息》《虞氏易礼》等又充分阐发了虞翻易说，从而使虞氏易成为历代易学家探索汉易的主要资料，对后世治易产生了重大影响。另有《周易日月变例》《易律历》《周易集林》等，皆失传。

陆绩

（188—219） 三国吴易学家。字公纪，吴郡吴县（今江苏苏州）人。博学多识，尤精天文历算，善京氏易，与易学名家虞翻为忘年交。孙权辟为奏曹掾，后出任郁林太守，加偏将军，统兵二千。虽有军事，著述不废，曾作《浑天图》，撰《太玄经注》。另有《京氏易传注》三卷，今存；《周易注》（一作《周易述》）十五卷，久佚；明姚士粦辑有《陆氏易解》一卷，刊行于《盐邑志林》中，清孙堂《汉魏二十一家易注》及清马国翰《玉函山房辑佚书》等又增补重辑，更名为《周易述》。

何晏

(？—249) 三国魏玄学家,魏晋玄学主要创始人之一。字平叔。魏南阳宛邑(今河南南阳)人。东汉大将军何进孙,曾随母为曹操收养。少以才秀知名,娶魏金乡公主为妻。曹爽执政,为散骑侍郎,官至侍中尚书。正始十年(249),与曹爽同被司马懿所杀。精通易学,曾与王弼、管辂等易学家论易,解易近费氏,以义理为主。好老、庄之言,善言名理,崇尚清谈,和夏侯玄、王弼等倡导玄学,且"援老入儒",对儒家经典的解释亦渗入道家的观念,这种倾向对将两汉易学转向以老庄、玄学解易影响极大。能诗赋。著有《周易》注解,已佚。另著有《道法论》《无名论》《无为论》和《论语集解》。

王弼

(226—249) 三国魏哲学家。字辅嗣,山阳高平(今河南邹城)人。少年时即好《老子》,通辩能言。曾与当时清谈名士何晏、钟会、裴徽、荀融等讨论各种问题,如与荀融辩论《周易》"大衍义",成为"玄学贵无论"的创始人之一,颇享高名。但为当时士君子所疾,仅官尚书郎。正始十年(249)秋,遭疠疾亡,年仅二十四。著有《周易注》《周易略例》《老子注》《老子指略》等。其注《周易》偏重哲理,一扫汉代注经烦琐之风,自唐至宋,王弼注本被定为官方注释《周易》的标准本,对后人产生极大影响。是我国易学研究中重要人物。另有《周易穷微论》一卷(见《通志·艺文略》)、《易辨》一卷(见《中兴书目》),皆佚。

管辂

(209—256) 三国魏术士。字公明。平原(今山东平原县西南)人。幼年时好天文。后从郭恩读易。及成人,精于卦筮,颇有声名,被清河太守华表召为文学掾,后又为冀州刺史裴徽辟为文学从事。正始九年(248)举秀才。正元二年(255)官少府丞。次年卒。管辂分著占象,皆援引易理,但较少涉及易中辞义。著有《周易通灵决》二卷、《周易通灵要决》一卷、《周易林》四卷(见《隋书·经籍志》),今皆佚。

王肃

(195—256) 三国魏经学家。字子雍。东海郡(今山东郯城)人,生于会稽(今浙江绍兴)。经学家王朗之子。年十八,从宋衷习《太玄经》。魏文帝时官散骑黄门侍郎。明帝太和三年(229)拜散骑常侍,后以常侍领秘书监,兼崇文馆祭酒。正始元年(240)出为广平太守,征还,拜议郎,不久为侍中,迁太常,后迁中领军加散骑常侍。甘露元年(256)卒,谥景侯。王肃善贾逵、马融之学,而不好郑玄之学,曾不分今文、古文,综合各家经义,采会异同,遍注群经。又伪造《孔子家语》等书,为其所撰《圣证论》的论据,创立与"郑学"相对立的"王学"。其易学成就甚巨,除撰定其父王朗所作《易传》外,另著有《周易注》《周易音》,是最早为《周易》注音者。原著皆佚,清臧庸《问经堂丛书》辑有《马王易义》一卷,清马国翰《玉函山房辑佚书》等辑有《周易王氏注》二卷。

董遇

三国魏易学家。字季直,弘农华阴(今属陕西)人,生卒年无考。少性讷而好学。东汉建安初举孝廉,旋迁黄门侍郎。魏黄初年间,出为郡守。明帝时召为侍中、大司农,数年后病卒。董遇与贾洪、邯郸淳、薛夏、隗禧、苏林、乐详等七人为魏时儒宗,历注经传,颇传于世。治"费氏易",为之章句。所著《周易注》(一作《周易章句》)十卷,已佚,清马国翰《玉函山房辑佚书》辑有《周易董氏章句》一卷;清孙堂《汉魏二十一家易注》及清黄奭《汉学堂丛书》亦有辑录。又善治《老子》及《春秋左传》。

嵇康

(224—263)(一作223—262) 三国魏思想家、文学家。字叔夜,谯郡铚(今安徽濉溪)人。早孤。博洽多闻,尤好老庄之学。官中散大夫,世称嵇中散,为"竹林七贤"之一。崇尚老庄之学,讲求养生服食之道。诗风清峻,又善鼓琴。后遭钟会构陷,为司马昭所杀。有《嵇中散集》。亦善易,曾著《周易言不尽意论》,今佚。其易说与王弼"得意忘象""得象忘言"观点相一致。

阮籍

(210—263)　三国魏哲学家、文学家。字嗣宗。陈留尉氏(今属河南)人。汉末文学家阮瑀之子。博览群籍,尤好《庄》《老》。司马懿当权时,命为从事中郎,封关内侯,徙散骑常侍。后司马昭又引为大将军、从事中郎,仕终步兵校尉,世称阮步兵。曾与嵇康等七人作竹林之游,时称"竹林七贤"。对所处魏晋易代之际的现实不满,为求自保,常纵酒谈玄,不评论时事,不臧否人物。善诗文,所作怀咏诗八十余篇,为世所重;另有《达生论》《大人先生传》等。又喜易,著《通易论》一卷,共五篇,以儒家政治哲学杂合道家自然无为说释易,并依《序卦》解释六十四卦名。

钟会

(225—264)　三国魏易学家。字士季,颍川长社(今河南长葛东)人。魏太傅钟繇之子。父母皆好老、易。自幼习经,十一岁诵《易》,十四岁诵其父所撰《成侯易记》。弱冠与王弼齐名。正始中官秘书郎,迁尚书中书侍郎。后累官至司徒,为司马昭重要谋士,曾出谋杀害嵇康等。景元四年(263)与邓艾、诸葛绪分兵灭蜀。次年谋叛,为乱军所杀。长于刑名之学,著《道论》二十篇,今佚。亦善易,曾与荀颢辩论易学无互体,排斥汉易象数学。其易说曾为张璠《周易集解》列为魏晋二十二家易说之一。著有《周易无互体论》三卷、《周易尽神论》一卷,皆久佚不传。

孙炎

三国魏经学家。字叔然,乐安(今山东博兴)人,生卒年无考。早年受学于郑玄之门,人称东州大儒,征为秘书监,不就。时王肃撰《圣证论》讥短郑玄,孙炎驳而释之。曾为《毛诗》《礼记》《春秋三传》《国语》《尔雅》等作注,又曾撰《周易例》《春秋例》,皆未见传世。

姚信

三国吴易学家。字元直,一作德祐,吴兴武康(今属浙江)人,生卒年无考。东吴名将陆逊外甥。早年受业于范平,精天文易数之学。官太常卿。著有《姚信集》二卷、《士纬》十卷。又有《周易注》十卷,原书已佚,清马国翰《玉函山房辑佚书》辑有《周易姚氏注》一卷,清孙堂《汉魏二十一家易注》、清黄奭《汉学堂经解》等亦有辑录。其"言乾坤致用,卦变旁通,九六上下,则与虞氏之注若应规矩。"(张惠言《易义别录》)姚氏易说当承虞翻之学。

程秉

三国吴经学家。字德枢,汝南南顿(今河南项城西南)人,生卒年无考。早年曾事郑玄,后避乱交州,又与刘熙讨论经义,遂博通五经。交州刺史士燮命为长史。孙权闻其名儒,拜为太子太傅。卒于官。著有《周易摘》《尚书驳》《论语弼》,共三万余言,皆佚。

李譔

三国蜀经学家。字钦仲,梓潼涪(今四川绵阳东)人,生卒年无考。早年其父李仁曾在荆州从司马徽、宋衷等学。李譔传父业,遍览五经、诸子,并博好技艺,通算术、卜数、医药、弓弩、机械之巧。初官州书佐、尚书令史。延熙元年(238)为太子庶子,迁仆射,转中散大夫、右中郎将。景耀中卒。著有古文《易》《尚书》《毛诗》《三礼》《左氏传》《太玄》指归,皆依贾逵、马融之说,异于郑玄,与王肃意归多同。《周易指归》未见传世。

应贞

(?—269)　字吉甫,汝南南顿(今河南项城西南)人。三国魏文学家应璩之子,与其父齐名。善谈论,以文章才学见称,颇为夏侯玄所重。魏咸熙(264—265)年间,曾为司马炎参军。及司马炎建立晋朝,迁给事中,累官至散骑常侍,与太尉荀颛共同撰定新礼。亦治《易》,其易说曾被张璠《周易集解》列为魏晋二十二家易说之一。著有《明易论》(《唐书·艺文志》),已佚。另有文集行世。

裴秀

(224—271)　晋地图学家。字季彦,河东闻喜(今属山西)人。弘通博济,少年时以能属文而知名。初官魏黄门侍郎,后累迁散骑常侍、尚书仆射令、光禄大夫,咸熙中封广川侯。晋武帝时,进左光禄大夫,改封钜鹿公,迁司空。曾总结前人制图经验,绘制《禹贡地域图》十八篇,创

"制图六体",在世界地图史上占有重要地位。亦善易,著有《易论》,久佚不传。

皇甫谧

(215—282) 魏晋间医学家。幼名静,字士安,自号玄晏先生。安定朝那(今宁夏固原东南,一说甘肃灵台境内)人。汉太尉皇甫嵩曾孙。早年家贫,年二十余始受业于乡人席坦,博综典籍、百家之言,以著述为务。晋武帝时累征不起。中年患风痺症,乃手不释卷,钻研医学,根据《素问》《明堂孔穴针灸治要》《针经》等汇集整理成《甲乙经》十二卷,总结了晋以前的针灸成就。亦精易学,著有《易解》一书,已佚。另著有《帝王世纪》《高士传》《列女传》《玄晏春秋》等。

王宏

(? —284) 魏晋间易学家。字正宗,山阳高平(今山东邹城)人。王弼兄。魏时辟公府,累迁尚书郎。晋泰始初年,出任汲郡太守,有殊绩,不久迁卫尉、河南尹、大司农。太康中官司隶校尉,获罪免职。后起为尚书,太康五年卒,追赠太常。善易学,其易说曾被张璠《周易集解》列为魏晋二十二家易说之一。著有《易义》,久佚不传。

卫瓘

(220—291) 西晋易学家。字伯玉,河东安邑(今山西夏县西北)人。早年以明识清允见称。初官魏中书郎,转廷尉卿。钟会、邓艾伐蜀时,以本官持节监军,后诛邓、钟二人,封菑阳公。晋太康中,迁司空。晋惠帝时,录尚书事,辅佐朝政。后为贾后所陷,被诛,时年七十二。通文艺,善草书,与尚书郎索靖,被称"一台二妙"。亦善易,其易说曾被张璠《周易集解》列为魏晋二十二家易说之一。著有《易义》,久佚不传。

邹湛

魏晋间易学家。字润甫,南阳新野(今属河南)人,生卒年无考。早年以才学知名,仕魏历任通事郎、太学博士等职。西晋泰始年间,官征南从事中郎,深受羊祜所器重。太康年间,历官散骑常侍、国子祭酒、少府。著有《邹湛集》及《周易统略》五卷(一作《周易统略论》三卷),为时所重,今皆佚。其易说曾被张璠《周易集解》列为魏晋二十二家易说之一。清马国翰《玉函山房辑佚书》辑有《周易统略》一卷。

刘兆

西晋经学家。字延世,济南东平(今属山东)人,生卒年无考。汉广川惠王后裔。博学洽闻,从受业者数千人。晋武帝时,曾五辟公府,三征博士,皆不就,潜心著述数十年。年六十六卒。曾撰《周易训注》,"以正动二体互通其文",今已不传。其易说曾被张璠《周易集解》列为魏晋二十二家易说之一。另有《春秋调人》《春秋左氏全综》等,所赞述百余万言,亦佚。

向秀

(约227—272) 魏晋之际哲学家。字子期,河内怀(今河南武陟西南)人。早年好老庄之学,淡于仕途,与嵇康、阮籍、山涛、王戎、阮咸、刘伶并称"竹林七贤"。嵇康被害后,为避祸计,不得已出仕,历任散骑侍郎、黄门侍郎、散骑常侍等职。曾为《庄子》作注,惜未竟而卒,后郭象"述而广之",窃为己有。又曾为《周易》作注,其说重名理,颇似王弼,而于象数之学独少发明,其易说曾被张璠《周易集解》列为魏晋二十二家易说之一。清马国翰《玉函山房辑佚书》辑有《周易向氏注》一卷;清孙堂《汉魏二十一家易注》亦辑有《向秀周易义》一卷,殊胜于马氏辑本;另有黄奭《汉学堂经解》辑本,同孙氏辑本。

阮咸

字仲容,陈留尉氏(今属河南)人,生卒年无考。"竹林七贤"之一。阮籍之侄,与其叔并称"大小阮"。为人任达不羁。西晋初官散骑侍郎,后为荀勖所疾,出补始平太守,卒于官。善解音律,亦精易学,其易说曾被张璠《周易集解》列为魏晋二十二家易说之一。著有《周易难答论》二卷(见《旧唐书·经籍志》),已佚。

王济

晋易学家。字武子,太原晋阳(今山西太原市)人,生

卒年无考。西晋司徒王浑之子、晋武帝驸马。少有逸才，且勇力绝人。初拜中书郎，迁侍中，出为河南尹，寻使白衣，领太仆。年四十六卒。善易学，其易说曾被张璠《周易集解》列为魏晋二十二家易说之一。著有《周易义》，久佚不传。

阮浑

字长成。陈留尉氏（今属河南）人，生卒年无考。阮籍之子。有父风，西晋太康年间历官太子中庶子、冯翊太守。善易学，其易说曾被张璠《周易集解》列为魏晋二十二家易说之一。著有《周易论》二卷（一作《周易义》），今佚。

庾运

字玄度，西晋新野（今属河南）人，生卒年失考。官至尚书。善易，其易说曾被张璠《周易集解》列为魏晋二十二家易说之一。著有《易义》一书，今已佚。

郭琦

字公伟。晋阳（今山西太原）人，生卒年失考。少方直，善五行，治京氏易。西晋武帝时，曾官著作佐郎。司马伦篡位后，终身隐逸，授学予乡人王游等人。曾作《天文志》《五行传》，又曾注《春秋穀梁传》及《京氏易传》百卷，今皆佚。

袁准

西晋经学家。字孝尼，扶乐（今河南太康西北）人，生卒年无考。以儒学知名，晋泰始中官给事中。曾著书十万余言，论治世之务。又作《周易传》《周官传》《诗传》，今皆佚。

徐苗

（？—302）　西晋经学家。字叔胄，高密淳于（今山东安丘东北）人。早年受业于博士宋钧，遂为儒宗。曾作《五经同异评》，又依道家撰《玄微论》，前后著述数万言。终身隐逸，郡察孝廉，州辟从事、治中、别驾，举异行，公府五辟博士，再征，皆不就。亦善易，著有《周易筮占》二十四卷，久佚不传。

张轨

（255—314）　字士彦，安定乌氏（今宁夏固原东南）人。少明敏好学，所论经义及政事得失，颇为中书监张华所器重。卫将军杨珧辟为掾，除太子舍人，累迁散骑常侍、征西军司。建兴中，拜太尉、凉州牧、西平公。在凉十三年，扩建姑臧（今甘肃武威）城，立学校、定币制，“威著西州，化行河右”。曾孙张祚称帝，国号前凉，追谥武王。轨好易学，其易说曾被张璠《周易集解》列为魏晋二十二家易说之一。著有《易义》，原书已佚，清马国翰《玉函山房辑佚书》辑有《周易张氏义》一卷。

栾肇

晋易学家。字太初，泰山（今山东泰安东北）人，生卒年失考。曾官尚书郎。善易学，其易说曾被张璠《周易集解》列为魏晋二十二家易说之一。著有《周易象论》三卷，隋朝之后佚。另有《论语释疑》《论语驳序》《栾肇集》等，亦佚。

荀恽

三国魏易学家。字景文，一曰长倩，颍川颍阴（今河南许昌）人，生卒年失考。荀爽侄孙、荀彧长子。娶曹操之女安阳公主。官太子中庶子、虎贲中郎将。与曹植相善，而与夏侯尚不睦，故为魏文帝曹丕所深恨。早卒。曾与贾克同定音律。又善易学，其易说曾被张璠《周易集解》列为魏晋二十二家易说之一。著有《易集解》（一作《周易注》）十卷，今佚。

范长生

（218—318）　东晋十六国时易学家。一名延久，又名九重，或名文（一作支），字元，自号蜀才，涪陵丹兴（今重庆黔江区）人。隐居于青城山，为该地天师道教主。善天文，崇象数，传“虞氏易”。为之作注，详论其卦变本于消息卦，与《参同契》易理相同。所著《周易注》十卷（见《隋书·经籍志》），已佚，清孙堂《汉魏二十一家易注》辑有《蜀才周易注》一卷；清马国翰《玉函山房辑佚书》及清

黄奭《汉学堂丛书》亦有辑录。

翟玄

约魏晋间易学家。疑字子玄，贯里、生平皆失考。魏晋间“九家易师”之一，名列姚信之后。其易学本于孟氏易（张惠言《易义别录》），所著《易义》，久佚不传，清代孙堂《汉魏二十一家易注》、马国翰《玉函山房辑佚书》及黄奭《汉学堂丛书》各有辑佚一卷。

李充

东晋文学家、目录学家。字弘度，江夏（郡治今湖北武汉）人，生卒年失考。少孤，好刑名之学，善楷书。明帝时辟丞相王导掾，转记室参军。康帝时，征北将军褚裒又引为参军，除剡县令。后充大著作郎，整理散乱典籍，创经史子集四部分类法。累迁中书侍郎，卒于官。亦明易学，著有《周易旨》，今佚。另有《尚书注》《释庄论》《翰林论》及文集十四卷。

王廙

（276—322） 晋易学家。字世将，临沂（今山东临沂）人。晋元帝司马睿姨弟。少能属文，且书画、音乐、射御、博弈、杂伎等无所不通。初辟太傅掾，转参军，拜尚书郎，出为濮阳太守。后投奔司马睿，官至宁远将军、荆州刺史。晋明帝时病卒，谥号康。治易学，著《周易注》十卷（一作十二卷），隋时尚存三卷，后佚，清马国翰《玉函山房辑佚书》辑有《周易王氏注》一卷；清黄奭《汉学堂丛书》等亦有辑录。

杨乂

晋易学家。字元舒，汝南（今属河南）人，生卒年失考。官司徒左长史。善治易，其易说曾被张璠《周易集解》列为魏晋二十二家易说之一。著有《周易卦序论》一卷，原书已佚，宋《太平御览》《初学记》皆曾引之，清马国翰《玉函山房辑佚书》有辑录。

郭璞

（276—324） 东晋文学家、训诂学家、易学家。字景纯。河东闻喜（今属山西）人。博学高才，讷于言论。为东晋元帝所器重，历官著作左郎、尚书郎。后任王敦记室参军，因劝阻王敦起兵而被杀，追赠弘农太守。擅词赋，所作《游仙诗》《江赋》等，为东晋之冠；精训诂，著《尔雅音》《尔雅图》《尔雅图赞》，集《尔雅》学之大成；又喜阴阳历算，其五行、天文、卜筮之术，与京房、管辂不相上下，曾撰前后筮验六十余事为《周易洞林》三卷，又抄京房、费直诸易家要撮，撰《周易新林》九卷，另有《周易林》《易立成林》《周易玄义经》《易斗图》《易八卦命录斗内图》等，今皆佚。另有《山海经注》《穆天子传注》等，为传世史地名作。原有文集，已佚，明人辑有《郭弘农集》。

葛洪

（284—364） 东晋道教理论家、炼丹术家、医学家。字稚川，自号抱朴子，丹阳句容（今属江苏）人。三国吴炼丹家葛玄从孙。早年究览典籍，尤好神仙导养之术。初从葛玄弟子郑隐习炼丹术，后师鲍玄，兼综练医术。西晋时参广州刺史嵇含军事，停留南土多年。入东晋，辞著作郎之官，携子侄至广州罗浮山炼丹、著述，迄于老死。有《抱朴子》《金匮药方》《肘后备急方》《神仙传》《西京杂记》（托名汉刘歆撰）等。亦治易学，著有《周易杂占》十卷，今佚。

孙盛

东晋史学家。字安国，太原中都（今山西平遥西南）人，生卒年失考。幼年避难渡江。及长，博学，善言名理，与殷浩齐名。初官佐著作郎，又曾出补浏阳令。陶侃、庾亮、桓温等历任荆州太守时，皆引参军事。后累迁秘书监，加给事中。年七十二卒。笃于学，自少至老，手不释卷。所著《魏氏春秋》《晋阳秋》，世称良史。又曾撰文驳佛教“神不灭”论。易学著述有《易象妙于见形论》，并以此文知名，原书已佚，清马国翰《玉函山房辑佚书》有辑录。

谢万

东晋易学家。字万石，陈郡阳夏（今河南太康）人，生卒年不详。谢安之弟。才器俊秀，早有时誉，工言论，善属文，崇老庄。简文帝作相时，官抚军从事郎中，再迁豫

州刺史，领淮南太守，监司豫冀并四州军事。后率师北征，军溃，废为庶人。卒赠散骑常侍。又善易学，著有《周易系辞注》二卷，曾为唐陆德明《经典释文》所收录，今已佚。

袁宏

(328—376) 东晋史学家、文学家。字彦伯，小字虎，阳夏（今河南太康）人。少有逸才，文章绝美。初为安西将军谢尚的参军，不久升为大司马桓温的记室。后历官史部郎、东阳郡太守。精史学，与范晔齐名，著有《后汉纪》《竹林名士传》。擅咏史诗，所作《东征赋》《北征赋》《三国名臣颂》等，皆称美于世。亦治易学，著有《周易略谱》一卷，今已不传。

袁悦之

晋易学家。字元礼，陈郡阳夏（今河南太康）人，生卒年不详。能长短说，甚有精理，初为谢玄参军，后为会稽司马王道子所亲爱，常劝道子专揽朝权，道子颇纳其言。不久为孝武帝所杀。善易学，著有《周易系辞注》及《易音》，皆久佚不传。

韩伯

东晋易学家。字康伯，颍川长社（今河南长葛东）人，生卒年不详。殷浩外甥。早年清和有思理，留心文艺，为世人所器重，举秀才，征佐著作郎，皆不就。晋简文帝司马昱居藩时，曾引为谈客，自司徒左西属转抚军掾、中书郎、散骑常侍、豫章太守，入为侍中。后转丹杨尹、吏部尚书、领军将军，因病改授太常，未拜卒，时年四十九。受其舅影响，精老、庄、易学，继魏王弼注《周易》上下经及撰《周易略例》之后，又补注《系辞传》《说卦传》《序卦传》《杂卦传》三卷，合称《周易注》十卷。在《系辞注》中，他比王弼更多更充分地插入老庄学说，使《周易》更加"老庄"化。

徐邈

(343—397) 东晋经学家。字仙民，东莞姑幕（今山东诸城西北）人，寓居京口（今江苏镇江）。早年勤行励学，博涉多闻。东晋孝武帝时，补中书舍人，年已四十四。撰"五经"音训，为学者所宗，选中书侍郎、太子前卫率。安帝时拜骁骑将军。晚遭父忧，患疾卒。所著《周易音》一卷，是魏晋间为《易》注音的三者之一，隋朝以后亡佚，清马国翰《玉函山房辑佚书》辑有《周易徐氏音》一卷，清黄奭《黄氏逸书考》亦有辑录。

范宣

字宣子，晋陈留（今河南开封市东南）人，生卒年不详。早年博综群书，隐遁不仕。太尉郄鉴命为主簿，诏征太学博士、散骑郎，皆不就。常以讲诵为业，学者、画家戴逵等皆闻风宗仰，自远而至。约卒于东晋太元年间，年五十四。善画，精"三礼"，又善易学，著有《易论难》，今佚。

宣舒

晋易学家。字幼骥，陈郡（今河南淮阳）人，生卒年不详。仕晋，官宜城令。精易学，其易说曾被张璠《周易集解》列为魏晋二十二家易说之一。著有《通易象论》一卷（见《旧唐书·经籍志》），陆德明《经典释文·序录》题作《通知来藏往论》，今已亡佚。

张辉

晋易学家。字义元，梁国（今河南商丘）人，生卒年失考。仕晋，官侍中、平陵侯。善易学，其易说曾被张璠《周易集解》列为魏晋二十二家易说之一。著有张氏《易义》一书（见陆德明《经典释文·序录》），今已亡佚。

杜育

字方叔，晋襄城（今属河南）人，生卒年失考。官国子祭酒。善易学，其易说曾被张璠《周易集解》列为魏晋二十二家易说之一。著有《易义》一书（见唐陆德明《经典释文·序录》），今已亡佚。

杨瓒

晋人，里贯、生卒年失考。官司徒长史。善易学，其易说曾被张璠《周易集解》列为魏晋二十二家易说之一。著有杨氏《易义》一书（见唐陆德明《经典释文·序录》），

今已亡佚。

邢融

晋易学家。爵里生平不详。精易学，其易说曾被张璠《周易集解》列为魏晋二十二家易说之一。著有《邢氏易义》一书(见陆德明《经典释文·序录》)，今已失传。

裴藻

晋易学家。爵里生平不详。精易学，其易说曾被张璠《周易集解》列为魏晋二十二家易说之一。著有《裴氏易义》一书(见陆德明《经典释文·序录》)，今已失传。

许适

晋易学家。爵里生平不详。精易学，其易说曾被张璠《周易集解》列为魏晋二十二家易说之一。著有《许氏易义》一书(见陆德明《经典释文·序录》)，今已失传。

杨藻

晋易学家。爵里生平不详。精易学，其易说曾被张璠《周易集解》列为魏晋二十二家易说之一。著有《杨氏易义》一书(见陆德明《经典释文·序录》)，今已失传。

张璠

东晋易学家。字号不详，安定(今甘肃泾川北)人，生卒年失考。官秘书郎参著。善易学，曾据向秀注本，集魏晋间钟会、向秀、庾运、应贞、荀恽、张辉、王宏、阮咸、阮浑、杨乂、王济、卫瓘、栾肇、邹湛、杜育、杨瓒、张轨、宣舒、邢融、裴藻、许适、杨藻等二十二家(一作二十八家)易注，撰成《周易集解》十卷；又著有《略论》一卷。原书皆佚，清马国翰《玉函山房辑佚书》辑有《周易张氏集解》一卷；清孙堂《汉魏二十一家易注》、清黄奭《汉学堂丛书》等亦有辑录。

干宝

东晋史学家、文学家、易学家。字令升，新蔡(今属河南)人，生卒年失考。少勤学博览，好阴阳术数，尤留心京房、夏侯胜之传。晋元帝闻其才器，召为著作郎，因平杜弢有功，赐爵关内侯，领修国史。后出补山阴令，迁始安太守，再迁散骑常侍。所著《晋纪》，时称良史，今已失传；又编《搜神记》二十卷，为志怪小说名作；注《周易》《周官》数十篇。其注易尽用京房占候之法，以卦爻配月或配日、时，再比附殷、周故事，与《易林》相似，计有《周易注》十卷、《周易宗涂》四卷、《周易爻义》一卷、《周易问难》二卷、《周易玄品论》二卷等，原书皆佚。现行世的《易解》三卷、《周易干氏注》三卷、《干宝周易注》一卷、《干氏易传》三卷等，均为后人所辑。

黄颖

晋易学家。字号不详，南海(今属广东)人，生卒年失考。曾官广州儒林从事。著有《周易注》四卷(一作十卷)，佚于唐代以后，清马国翰《玉函山房辑佚书》辑有《周易黄氏注》一卷；清黄奭《汉学堂丛书》亦有辑录。

道安

(314—385)　东晋僧人。俗姓卫，常山扶柳(今河北衡水市冀州区)人。十二岁出家，受具足戒后，入邺城(今河北临漳)师事佛图澄。东晋太元四年(379)在长安五重寺宣法并主持译经。一生对般若学研究最力，著有《光赞折中解》《光赞抄解》《放光般若析疑准》《实相义》《性空论》等书及经论序文近二十篇，义涉《周易》。如以《系辞》之“开物成务”，引申为“无形而不因，故能开物”；“无事而不适，故能成务”(《安般注序》)。意谓无所执著才能与众生一致，开通众生智慧，使天下众生忘却彼我；成就一切事物，与万有打成一片而泯灭彼我。将《周易》思想融合贯串于佛理之中。

桓玄

(369—404)　一名灵宝，字敬道，东晋谯国龙亢(今安徽怀远西)人。大司马桓温子，袭爵南郡公。初为义兴太守，后弃官居江陵。隆安二年(398)任江州刺史。次年领荆、江二州刺史，都督荆、江八州军事，控制长江中游地区，与朝廷相抗衡。元兴元年(402)举兵攻入建康，掌握朝政。次年底迫晋安帝禅位，改国号楚，年号建始，旋更

永始。不久，北府将领刘裕等起兵声讨，退回江陵，兵败被杀。治易学，为《系辞》作注，已佚，清马国翰《玉函山房辑佚书》辑有《周易系传桓氏注》一卷。

慧远

(334—416)　东晋僧人。俗姓贾。雁门楼烦(今山西原平)人。博览群书，于庄、老、易学均有研究。曾师事道安，精“般若性空”之学。著有《明报应论》《沙门不敬王者论》《三报论》等。文中有不少出自《易经》的佛学命题，如《明报应论》谓“无明为惑网之源，贪爱为众累之府，二理俱游，冥为神用，吉凶悔吝，唯此之动。”引申《系辞》“吉凶悔吝者，生乎动者也”语义。又《沙门不敬王者论》谓“天地虽以生生为大，而未能令生者不死”。改造《系辞》中“天地之德日生”语义。反映了中国佛教思想与易学的融合。

卞伯玉

南朝宋易学家。生卒年、字号皆失考。济阴(今山东定陶西北)人。曾任宋东阳太守、黄门郎。善易，曾著《周易系辞注》二卷(见《七志》)，为东晋至南北朝间注《周易系辞》十家之一。“自韩康伯之注专行后，各家并废”，该书亦佚于隋朝之前(见《隋书·经籍志》)。近人吴承仕先生疑卞伯玉即为梁济阴冤句卞华后人，自六世祖卞壶起，世代治易(见《经典释文序录疏证》)。

荀柔之

南朝宋易学家。生卒年、字号、里贯皆失考。仕宋，官至奉朝请。善易，曾著《周易系辞注》二卷，为东晋至南北朝间注《周易系辞》十家之一(见《经典释文·序录》)。“自韩康伯之注专行后，各家并废”，该书佚于隋朝之前(见《隋书·经籍志》及《新唐书·艺文志》)。

徐爰

(394—475)　南朝宋易学家。原名瑗，字长玉(见《宋书》本传)，一作季玉(见《经典释文·序录》)，琅琊开阳(今山东临沂北)人。累官至游击将军，兼尚书左丞。为人巧于将迎，能得人主微旨，宠待隆密。明帝在藩时，爰礼敬甚简；及即位，遂徙爰于交州。后听还，除中散大夫。元徽三年(475)卒，年八十二。善易，著《周易系辞注》二卷，为东晋至南北朝间注《周易系辞》十家之一。“自韩康伯之注专行后，各家并废”，该书亡于隋朝之前(见《隋书·经籍志》)。

李颙

东晋易学家。字长林，江夏(郡治今湖北武汉)人，生卒年不详。李充之子。传家学，有文义，多所著作，郡举孝廉。后官江夏太守，封安乐亭侯。善易，著有《周易卦象数旨》六卷，今佚。

李轨

字弘范，江夏(郡治今湖北武汉)人，生卒年不详。东晋时官祠部郎中、都亭侯。继魏王肃之后，再次为《周易》注音，是魏晋之际为《周易》音者三人之一。所作《周易音》一卷，佚于隋朝之后。

崔浩

(?—450)　北魏经学家。字伯渊，小名桃简，清河东武(今属山东)人，少好文学，博览经史百家之言。初为直郎。天兴中任给事秘书，转著作郎。明元初年官博士祭酒，常授帝经书。始光中晋爵东郡公，拜太常卿，加侍中特进，主决军国大事。后迁司徒，诏总理史务，监秘书事，作《国书》三十卷，立石以彰直笔，为国人所愤嫉，遭灭族之祸。善阴阳五行，识天文星变，尤精易学。河右平，常与敦煌张湛、金城宗钦、武威段承根三人论易。释易宗于《左传》卦爻，以卜筮为说。著有《周易注》十卷，今佚。

宋明帝

即刘彧，字休景，小字荣期。爵里及生卒年不详。南朝宋文帝第十一子。初封湘东王，公元465年弑宋前废帝刘子业而即位，庙号太宗，在位八年。好读书，喜易。在藩时撰《江左以来文章志》，又续卫瓘《论语》二卷。即位后，多引进才学之士，参侍文籍，于华林园芳堂讲《周易》，常亲自临听，编群臣《讲易义疏》十九卷，撰《国子讲

易议》六卷，今皆佚。

阚骃

北魏地理学家、易学家。字玄阴，敦煌（今属甘肃）人，生卒年不详。博通经史，时人谓之"宿读"，为北凉沮渠蒙逊所重，拜秘书、考课郎中，负责典校经籍，刊定诸子三千余卷，加奉车都尉。沮渠牧犍时，迁尚书。北魏拓跋丕镇凉州，引为从事中郎，还京卒。所著《十三州志》，为古代地理学名作。亦善易，曾为王朗《易传》作注，今佚。

刘昞

南北朝时史学家、易学家。字延明，号玄处先生。敦煌（今属甘肃）人，生卒年不详。早年从博士郭瑀习经史，后隐居酒泉，不应州郡辟命，授徒五百余人。西凉李暠时，署为儒林祭酒从事中郎。北凉沮渠蒙逊平酒泉，拜为秘书郎。北魏太武帝拓跋焘平凉州，拜乐平王从事中郎，不久返凉州，卒于途中。精史学，著有《三史略记》《凉书》《敦煌实录》《人物志》等。又善易学，著有《周易注》，原书已佚，清马国翰《玉函山房辑佚书》辑有《周易刘氏注》一卷。

明僧绍

（？—483） 南朝宋齐间易学家。字承烈，平原鬲（今山东安德北）人。早年明经通儒术。宋元嘉中举秀才，累征不就，隐居长广郡崂山，聚徒立学。著述已佚，清马国翰《玉函山房辑佚书》辑有其《周易系辞明氏注》一卷。

顾欢

南齐易学家。字景怡，一字元平，吴郡盐官（今浙江海宁）人，生卒年不详。家世贫寒，笃志好学。早年隐于剡天台山，开馆授徒，弟子近百人。萧道成辅政时，征为扬州主簿。萧道成称帝后，自称"山谷臣"，进《政纲》一卷东归。齐武帝登基，诏征为太学博士，不就，卒于剡山，享年六十四。性好黄老，有道术，善于著论，曾作《三名论》，为王弼《易》作注，今皆佚。

刘瓛

（约434—489） 南齐易学家。字子珪，小字阿称，沛郡相（今安徽淮北）人，晋刘惔六世孙。早年博通五经，聚徒讲学。丹阳尹袁粲荐为秘书郎，不见用。齐高帝萧道成登基后，拜彭城郡丞，后迁会稽郡丞。当世推为大儒，梁天监初年，诏谥贞简先生，著有《刘瓛集》。授易何胤。易学著作已佚，清马国翰《玉函山房辑佚书》辑有《周易刘氏义疏》一卷；清黄奭《汉学堂丛书》辑有《乾坤义》一卷、《系辞义疏》一卷。此外，清孙堂《汉魏二十一家易注》及清王仁俊《玉函山房辑佚书续编》亦有辑录本。

祖冲之

（429—500） 南朝宋齐之际科学家。字文远，祖籍范阳遒（今河北涞水）。宋时官娄县令、谒者仆射，南齐永明中转长水校尉，永元二年（500）卒。喜易、老、庄，精天文历算。大明六年（462）上表改历，朝士善易者皆不能难之，惜未施行。所著《易义》，已佚。

伏曼容

（421—502） 南朝宋、齐、梁间易学家。字公仪，平昌安丘（今属山东）人。早年善《老子》《周易》，曾对何晏疑易中九事提出不同看法。初仕宋，为骠骑行参军。宋明帝好易，诏其执经于清暑殿。齐建元间，官太子率更令，与司马宪、陆澄共撰《丧服集解》；建武中拜中散大夫，并于宅中讲学，生徒常数百人。入梁，拜司徒、司马，出为临海太守。所著《周易注》八卷、《周易集林》十二卷，已佚，清马国翰《玉函山房辑佚书》辑有《周易伏氏集解》一卷。另著有《毛诗集解》《老子义》《庄子义》《论语义》等。

沈驎士

（419—503） 南齐易学家。字云祯，吴兴武康（今属浙江）人。少家贫好学，常织帘读书，口手不息，乡里号为"织帘先生"。及长，博通经史，苦于无书，曾游历京都，遍览群籍。归后隐居于余干吴差山，讲经授徒，弟子数百人。升明末年征为奉朝请，永明六年（488）征为太学博士，建武二年（495）征著作郎，永元二年（500）征太子舍

人，皆不就。著有《周易两系要略》，原书已佚，清马国翰《玉函山房辑佚书》辑有《周易沈氏要略》一卷。另有《庄子内篇训注》《礼记要略》《春秋要略》《尚书要略》《论语要略》《孝经要略》《丧服要略》《老子要略》及《沈驎士集》等，亦佚。

周颙

南朝宋齐之际佛学家、易学家。字彦伦，汝南安成（今河南汝南东南）人，生卒年不详。晋左光禄大夫周顗七世孙。初为宋益州主簿。宋明帝好玄理，引入殿内。元徽年间出为剡令。萧道成辅政时，官齐台殿中郎。齐建元初，为长沙王参军。还京后官文惠太子中军录事参军，转太子仆，兼著作撰起居住，迁中书郎，转国子博士。长于佛理，著有《三宗论》；兼善老子、易学，有《周易论》十卷（一作三十卷）；又明音韵，工隶书，有《四声切韵》，今皆佚。

费元圭

南朝齐时蜀人，生卒年、字号无考。曾任齐安西将军。通易学，著有《周易注》九卷（见《七志》《隋书·经籍志》及《经典释文·叙录》），隋时已佚。

贺玚

（452—510） 南朝梁学者。字德琏，会稽山阴（今浙江绍兴）人。少传家学，尤精于礼，兼治易及老庄之学。初仕齐，历任扬州祭酒、太学博士、太常丞等职。入梁后，复为太常丞。天监四年（505），初开五馆，兼五经博士，“时方创定《礼》《乐》，所建议多见施行”。后拜步兵校尉，领五经博士，“馆中生徒常数百，弟子明经封策者至数十人”，九年遇疾卒于馆。著有《礼》《易》及《老》《庄》讲疏及《朝廷博议》数百篇，又有《宾礼仪注》一百四十五卷。《周易讲疏》久佚不传。

关朗

北魏易学家。字子明，河东解（今山西临猗）人，生卒年不详。有经济大器，而不求宦达。北魏太和末年，并州刺史王虬署为记室，后荐于孝文帝，奉诏与王虬撰成《疑筮论》（即《易传》）数十篇。孝文帝及王虬死后，遂不仕，隐居临汾山，授门人《春秋》《老子》《周易》，世称“关先生学”。现传《关氏易传》一卷，有人认为是宋代阮逸伪作，亦有人力辩其非伪。

卫元嵩

北周蜀郡（今四川成都）人，生平事迹不详。善阴阳历算，好言将来事。天和年间，著诗预言周、隋废兴之事，颇有征验。不信佛教，又上疏极论之。曾仿扬雄《太玄经》著《元包经》五卷，对后代以术数言易者颇有影响。事载《周书·褚该传》及《北史·强练传》。

徐遵明

（475—529） 北朝北魏经学家。字子判，华阴（今陕西华阴东）人。幼孤好学，历更数师，遂博通群经。撰《春秋义章》，海内无不宗仰。永安末年为乱兵所杀。在外讲学二十余年，曾为门下讲郑玄所注《周易》，以传卢景裕及清河崔瑾。后“卢景裕传权会、郭茂。权会早入邺都，郭茂恒在门下教授。其后能言易者，多出郭茂之门”（见《北史·儒林传》）。未见有易著传世。

何胤

（446—531） 南朝齐、梁间经学家。字子季，庐江灊（今安徽霍山东北）人。初从沛郡刘瓛习《易》《礼记》《毛诗》，后又入钟山定林寺受佛典。齐武帝时，官秘书郎，迁太子舍人，出为建安太守，再迁司徒主簿、左民尚书领骁骑中书令等职。后隐居于会稽。梁武帝登基，诏为特进右光禄大夫，辞不就，迁居秦望山，迄于老死。著有《周易注》十卷，已佚；另有《毛诗总集》《毛诗隐义》《礼记隐义》《礼答问》等，亦亡佚。

庾诜

（455—532） 字彦宝。新野（今属河南）人。幼聪明好学，该综百氏，书射棋算，机巧独绝。梁武帝萧衍少时与其相善。萧衍起兵时，署其为平西府记室参军。梁普通年间，又诏其为黄门侍郎，则称疾不起。晚年尤信佛教。卒谥贞节处士。善易学，撰有《易林》二十卷，今佚。

萧伟

（476—533） 字文达，南兰陵（今江苏常州西北）人。梁武帝萧衍之弟。早年仕齐，初官晋安镇北法曹行参军，后迁骠骑，转外兵。萧衍为雍州刺史时，萧伟曾率兵击败裴师仁来犯，又曾解荆州之危。齐和帝时，官至雍州刺使，加侍中，进号镇北将军。梁天监元年（502）加散骑常侍，进督荆、宁二州，封建安郡王。十七年（518）改封南平王，迁侍中、光禄大夫、开府仪同三司。普通五年（524）进号镇卫大将军。中大通元年（529）以本官领太子太傅。四年迁中书令、大司马。次年卒。晚年崇信佛理，尤精玄学，著有《二旨义》《性情》《几神》等论；亦好易学，撰有《周易几义》一卷、《周易发义》一卷，今皆佚。

崔瑾

北魏易学家。瑾一作觐，清河（今山东临清东北）人，生平失考。曾从北方大儒徐遵明习《郑氏易》，著有《周易注》十三卷、《周易统例》十卷（见《隋书·经籍志》，著录为崔觐撰），曾为唐李鼎祚《周易集解》所收录。今已佚。

陶弘景

（456—536） 南朝齐梁间道教思想家、医学家。字通明，自号华阳隐居，晚号华阳真逸，又号华阳真人，丹阳秣陵（今江苏南京）人。早年读书万余卷，尤喜葛洪《神仙传》。未弱冠即为齐诸王侍读，拜左卫殿中将军。入梁后，隐居于句容句曲山。曾为萧衍建立梁王朝献谋划策，故时称"山中宰相"。晚年受佛教五大戒，主张融儒、道、释为一体。又遍历名山，寻采药草。卒谥贞白先生。对道教、历算、地理、医药等都有一定研究。通《易》，著有《易髓》三卷，今佚。

卢景裕

北魏经学家。字仲儒，小字白头，范阳涿（今属河北）人，生卒年不详。早年专治经学，曾从河北大儒徐遵明习郑注《周易》，隐居大宁山，注解群经，世号居士。北魏太昌元年（532）除国子博士，后以例解还乡。天平（534—537）年间，入丞相高澄府第，讲解其所注之《易》，义理精微，吐属闲雅，从容往复，无际可寻，旋复除国子博士。兴和（539—542）年间，补齐王开府属。卒于晋阳。其学传于权会、郭茂，所著《周易注》曾大行于世，今已亡佚不传。尚著有《尚书注》《老子注》《论语注》《礼记注》等。

褚仲都

南北朝梁易学家。字号不详。吴郡钱唐（今浙江杭州）人。善《周易》，为当时之冠，梁天监（502—519）年间五经博士，其学传予郡人全缓。著有《周易讲疏》十六卷，隋唐后散佚，清马国翰《玉函山房辑佚书》辑有《周易褚氏讲疏》一卷；清黄奭《汉学堂丛书》辑有《易注》一卷。另撰有《论语义疏》（一作《论语讲疏》），亦佚。

孔子祛

（496—546） 南朝梁经学家。会稽山阴（今浙江绍兴）人。少孤贫好学，通经术，尤善古文《尚书》。初为长沙嗣王侍郎，兼国子助教，累迁散骑侍郎，兼中书通事舍人，寻迁步兵校尉。梁武帝撰《五经讲疏》及《孔子正言》时，其专事考阅群书，以为义证。书成后，与右卫朱异、左丞贺琛在士林馆递日执经。仕至通直正员郎舍人。中大同元年卒，年五十一。续朱异《集注周易》一百卷，今已失传。另有《尚书义》《集注尚书》《集礼论》等，亦佚。

朱异

（483—549） 字彦和，吴郡钱唐（今浙江杭州）人。早年遍治五经，尤精《礼记》《周易》。梁武帝时召直西署，兼太学博士。曾为梁武帝执读《孝经》，并与左丞贺琛在士林馆递日讲述梁武帝的《礼记大义》与《中庸讲疏》。又应皇太子之召，讲《周易》于玄圃。累官至散骑常侍，加侍中，凡方镇改换、朝仪国典、诏诰敕书，皆为其所掌。后叛将侯景以讨伐朱异为名，举兵造反，朱异惭愤发病卒。著有《集注周易》一百卷（见《七录》），已失传。另有《礼记讲疏》《仪礼注》《文集》等百余篇，亦多亡佚于战乱。

梁武帝

（464—549） 南朝梁的创建者、易学家。姓萧，名

衍,字叔达,小字练儿,南兰陵中都里(今江苏常州西北)人。早年洞达儒玄,好筹略,有文武才干,与沈约、谢朓、王融、萧琛、范云、任昉、陆倕等号称"八友"。齐和帝时,官大司马,封梁王。中兴二年(502)夺取帝位,改国号梁,称武帝。太清三年(549)为叛将侯景挟持,忧愤而卒。笃信佛法,尤长释典;亦善《周易》,崇梁丘之学,且引易说佛,著有《周易大义》二十一卷、《周易系辞义疏》一卷、《周易大义疑问》二十卷、《周易讲疏》三十五卷,今皆亡佚。清马国翰《玉函山房辑佚书》辑有《周易大义》一卷。其尚长于文学,精乐律,善书法,有文集行世。

梁简文帝

(503—551) 即萧纲,字世缵,小字六通。梁武帝第三子。中大通三年(531)立为皇太子。太清三年(549)登基,称简文帝。大宝二年(551)为侯景所杀。善诗文,伤于轻艳,时称"宫体"。又好谈玄理,曾在玄圃述梁武帝所制《五经讲疏》。著述宏富,共六百五十九卷,内《易林》十七卷,今佚。

梁元帝

(508—555) 即萧绎,字世诚,小字七符。梁武帝第七子。初封湘东王。公元552年王僧辩、陈霸先平定侯景叛乱,在江陵(今属湖北)即位,庙号承圣,史称梁元帝。承圣三年(554)西魏军破江陵时被杀,生平所藏十四万卷图书于破城时自行焚毁。好《周易》,著有《周易讲疏》十卷、《连山》三十卷、《洞林》三卷、《筮经》十二卷,今皆佚。

褚修

南朝梁易学家。字号、生卒年皆不详。吴郡钱唐(今浙江杭州)人。著名易学家褚仲都之子。初充湘东王国侍郎,稍迁轻车湘东府行参军,兼国子助教。武陵王纪为扬州刺史时,引为参军,兼帐内记室。少传父业,以易学闻于世,惜未见有易学著作传世。《南史·孝行传》及《梁书·孝义传》皆有传。

萧子政

南朝梁易学家。年里生平皆失考。曾任梁都官尚书。善易,著有《周易义疏》十四卷、《周易系辞义疏》三卷(见《隋书·经籍志》及《册府元龟》),今皆佚。

尹涛

南朝人。生卒年、里爵等皆失考。善《易》,曾著《周易注》六卷(见《经典释文·序录》),梁朝时尚存,佚于隋朝之前(见《隋书·经籍志》)。

李铉

南北朝时北齐经学家。字宝鼎,渤海南皮(今属河北)人,生卒年无考。早年家境贫寒,常春夏务农,秋冬入学。曾从浮阳李周仁学《毛诗》《尚书》,从章武刘子猛习《礼记》,从常山房虬受《周官》《仪礼》,从渔阳鲜于灵馥习《春秋左传》。后又拜河北大儒徐遵明为师。二十三岁后潜居著述,二十七岁时归里授徒,三十六岁举秀才,除太学博士。北齐天保初,奉诏参与讨论礼律,仍兼国子博士,并授太子经学。数年后病卒,特赠廷尉少卿。其易学宗郑玄,著有《周易义例》,久佚不传。

刘昼

(514—565) 北齐文学家。字孔昭。渤海阜城(今河北阜城)人。少孤贫好学,通《春秋》《三礼》。后举秀才,入京应试不第,改学属文。天统元年(565)仕途不得志而卒。善易学,著作已佚,清王仁俊《玉函山房辑佚书续编》辑有《周易刘昼义》一卷。

周弘正

(496—574) 南朝梁陈之际易学家。字思行,汝南安成(今河南汝南东南)人。南朝齐国子博士周颙之孙。少年时通《老子》《周易》,又善清谈。梁武帝时,为太学博士,累迁国子博士,曾于士林馆讲《周易》,"听者倾朝野",启梁武帝《周易疑义》五十条,又奉诏与张讥等三百十二人释《周易》之乾、坤《文言》及《系辞》。入陈后,累官至尚书右仆射。卒于官。著有《周易讲疏》十六卷,已佚,清马国翰《玉函山房辑佚书》辑有《周易周氏疏》一卷;清黄奭《汉学堂丛书》亦有辑录。另有《论语疏》《庄子疏》《孝经疏》及文集等,亦佚。

权会

（约 500—约 575） 北齐易学家。字正理，河间鄚（今河北任丘北）人。早年与郭茂同从卢景裕习“郑氏易”，兼通《诗》《书》、“三礼”。东魏武定初年，举孝廉，策居上第。初官四门博士。北齐皇建元年（560）转加中散大夫，武平末年堕马暴卒。曾注《周易》，行于世，今已失传。

郭茂

北朝齐易学家。年里生平皆不详。曾与权会同从卢景裕习郑氏易，为徐遵明再传弟子。“后权会入邺都，郭茂恒在门下教授，其后能言易者，皆出郭茂之门”（见《北史·儒林传》）。未见有易著传世。

萧岿

（542—585） 字仁远，南兰陵（今江苏常州西北）人。梁昭明太子萧统之孙、萧詧三子。其父初称藩于西魏，北周时割据荆州一带，立为梁主。北周武帝时，萧岿嗣位。入隋，撤其兵权，乃称藩荆州。先后在位二十三年。卒谥明帝，庙号世宗，年号天保。机辩有才学，好佛典，亦善易，著有《周易义记》，今佚。另有文集。

张讥

（514—589） 南朝梁、陈之际易学家。字直言，清河武城（今属山东）人。受学于周弘正，通《周易》《孝经》《论语》，笃好玄言。梁武帝时为士林馆学士，曾于文德殿参与议论《周易》之乾、坤、《文言》。陈武帝受禅后，除太常丞，后累官至国子博士、东宫学士。陈亡入隋，卒于长安。其学传于陆德明等人。著有《周易义》（一作《周易讲疏》）三十卷，隋以后佚，清马国翰《玉函山房辑佚书》辑有《周易张氏讲疏》一卷。

姚规

约为南朝齐、梁间人，字号里爵生平皆无考。善易，“治郑、虞学，言互体”（见李鼎祚《周易集解》），著有《周易》七卷（见《隋书·经籍志》），亡佚于隋朝之前。清马国翰《玉函山房辑佚书》辑有《周易姚氏注》一卷。

王嗣宗

约为南朝齐、梁间人，字号里贯生平等皆失考。善易，著有《易义》，久佚，唐陆德明《经典释文》曾引其离卦音义三节。清马国翰《玉函山房辑佚书》辑有《周易王氏义》一卷，并称：“张璠《集解》序二十二家，有王宏字正宗，弼之兄，晋大司马，赠太常，为《易义》。疑嗣宗或正宗之别字。弼字辅嗣，或缘此取义。”近人黄寿祺认为此说“虽无确证，存之亦足以备一说焉”（见《易学群书平议》）。

朱仰之

约为南北朝时人，易学家，年里生平失考。善易，著有《周易义》一书，久佚不传，唐李鼎祚《周易集解》曾引佚文二则。清马国翰《玉函山房辑佚书》辑有《周易朱氏易》一卷，亦即辑自《周易集解》二则，日本影印本《讲周易疏论家义记残卷》载有其说易事。

隋 唐 五 代

何妥

隋易学家。字栖凤，西域人，生卒年无考。其父何细胡，早年通商入蜀，寓居郫县，号为西川大贾。何妥少有才名。初仕北周，官太学博士。隋文帝时，官至国子祭酒，卒谥肃。著有《周易讲疏》十三卷，原书久佚，清马国翰《玉函山房辑佚书》辑有《周易何氏讲疏》一卷；清黄奭《汉学堂丛书》亦有辑录。另有《孝经义疏集要》及《文集》。

王通

（584—617） 隋哲学家。字仲淹，门人私谥曰“文中子”，河东龙门（今属山西）人。幼笃学，曾分别从李育、夏玙、关朗、霍汲、王仲华习《书》《诗》《礼》《乐》《易》，兼收博采。隋仁寿三年（603），西入长安，献《太平十二策》，不见用，遂退居河、汾间，授徒著述。有弟子多人，时称“汾河门下”，薛收、房玄龄、李靖、魏征等皆曾受其业。大业年间，征著作郎、国子博士，皆称疾不就。卒于家，年三十七。其

易学出于关朗，主张老、易并言，曾撰《易赞》七十篇（一作十卷），“以申先师之旨”，诸儒诋誉不一，今佚。另有《礼论》《乐论》、续《书》、续《诗》《玄经》，合之《易赞》，世称“王氏六经”。再有《中说》（亦名《文中子》）十卷，现存。

王凯冲

约隋唐间人。年里生平皆不详。善《周易》，“宗王弼而衍畅其义”，著有《周易注》十卷，久佚不传。唐李鼎祚《周易集解》曾引用四节。清马国翰《玉函山房辑佚书》辑有《周易王氏注》一卷。

侯果

时代里爵皆无考，清马国翰疑其即唐国子博士侯行果。精于易。唐李鼎祚《周易集解》引其说一百余条。其易说以郑玄为主，而参用虞翻“卦变”及荀爽“升降”之法。马国翰《玉函山房辑佚书》辑有《周易侯氏注》三卷，黄奭《汉学堂丛书》亦有辑本。

陆德明

（约550—630） 唐经学家、训诂学家。名元朗，以字行，苏州吴（今江苏苏州）人。早年受业于周弘正（一说受业于张讥），善言玄理。陈朝太建中，参加承光殿论经，初官始兴国左常侍。陈亡，归乡里。隋大业初，擢秘书学士，迁国子助教，以明易称于世。入唐，秦王李世民征为文学馆学士。贞观年间拜为国子博士，封吴县男，寻卒。早在陈至德初年（583），采集汉魏六朝二百三十余家音切，兼搜罗诸儒训诂，考证各本异同，撰成《经典释文》三十卷，成为研究中国经籍版本、文字学、音韵学的重要依据。内卷二为《周易音义》，以王弼注本为主，博采当时尚存的晋以前名家易注，是研究汉易重要资料。另外尚有《周易文句义疏》二十四卷（一作《易疏》二十卷）、《周易大义》二卷及《老子疏》十五卷，今皆佚。

孔颖达

（574—648） 唐经学家。字冲远（一作仲达）。冀州衡水（今河北衡水）人。早年曾问学于经学家刘焯。隋大业初，举明经，授河内郡博士。入唐，历任文学馆学士、国子博士、国子司业、国子祭酒等职。唐太宗时，奉命主编《五经正义》。内《周易正义》十四卷，采用魏人王弼、晋人韩康伯注本，孔自作疏，且对《周易》释名率先作了专门论述，归纳总结前人的观点，撰《论三代易名》。又撰《周易玄谈》六卷，今佚。

任希古

字敬臣，唐棣州（今山东滨州）人，生卒年不详。举孝廉，虞世南器其人，为弘文学士，终太子舍人。善易，著有《周易注》十卷，《旧唐书·经籍志》及《新唐书·艺文志》皆有著录，今已佚。

阴弘道

唐初易学家。一作洪道。北周阴颢之子，祖籍武威姑臧（今甘肃武威），字号、生卒年皆失考。曾官临涣（今安徽濉溪）令。“世其父颢之业，杂采子夏、孟喜等十八家之说，参订其长，合七十二篇”，著《周易新论传疏》十卷，“于易有助”（见《崇文总目》）。久佚不传，清马国翰《玉函山房辑佚书》有辑本一卷。

李淳风

（602—670） 唐岐州雍（今陕西凤翔）人。博通群书，尤精天文历算。贞观初年以将仕郎直太史局，制浑天仪，著《法象书》七篇上之，除太常博士，累迁太史令，封昌乐县男。亦善易，著有《周易玄义》三卷（见《宋史·艺文志》）、《周易薪冥轨》一卷，原书皆佚。清马国翰《玉函山房辑佚书》辑有《周易玄义》一卷。其他著作尚有《典章文物志》《已巳占》《玉历通政》《观象玩占》《周髀算经注》《九章算经注》《五经算术注》《五曹算经注》《孙子算经注》《海岛算经注》《缀术注》《辑古算术注》《皇极历》等。

李通玄

（635—730） 唐佛教居士。字长者。沧州（今河北沧州）人。唐室宗子。“该博古今，洞精儒释”（《宋高僧传》卷二十二）。其《华严新论》以易学思想解释华严藏海，将八卦阴阳五行义理与《华严》旨意相互印证。见解独到，发人未发。

王勃

(649或650—676) 唐文学家。字子安,绛州龙门(今山西河津)人。王通之孙。麟德初应举及第,授朝散郎。上元三年(676)往南海探父,溺水受惊而死。善诗文,与杨炯、卢照邻、骆宾王,并称"初唐四杰",原有集,已散佚,明人辑有《王子安集》。亦通《易》,著有《周易发挥》五卷,久佚不传。新旧《唐书》皆有传。

薛仁贵

(614—683) 唐大将。名礼,以字行,绛州龙门(今山西河津)人。少贫贱,以业农为生,善射骑。曾征辽、突厥、吐蕃,屡立战功。相传亦治《易》,著有《周易新注本义》十四卷(见《旧唐书·经籍志》及《新唐书·艺文志》),已失传。

张弧

唐易学家。字号、生卒年里皆不详。曾官将仕郎、大理评事。善易,著有《周易上经王道小疏》五卷(见《宋史·艺文志》,《绍兴书目》作十卷),已失传。宋晁说之曾谓:世传《子夏易传》为张弧伪作。此说似难明辨。行世著作有《素履子》。

一行

(673或683—727) 唐高僧、天文学家、易学家。俗名张遂,巨鹿(今河北巨鹿)人,一说魏州昌乐(今河南南乐)人。唐太宗功臣张公谨之孙。早年精历象阴阳五行之学,二十一岁时随荆州景禅师出家,习禅学。开元五年(717)从善无畏、金刚智学密法,参与译《大日经》,开中国佛教密宗之宗。又参与改造新历(大衍历),创"黄道游仪"及"浑天铜仪",重新测定一百五十余颗恒星位置,并测算出子午线纬度的长度。又通易学,有《易传》十二卷,孟喜、京房之学概见其书,已佚,清马国翰《玉函山房辑佚书》辑有《易纂》一卷。

赵蕤

字大宾,唐梓州盐亭(今属四川)人,生卒年不详。博学韬钤,尤长经世。开元中召之不赴。相传曾为李白之师。著有《长短经》,大旨主于实用,非策士诡谲之谋。亦治易,为关朗《易传》作注,今尚存。

李含光

唐道士。本姓弘,避武则天讳改姓李,字玄静,江都(今江苏扬州)人,生卒年无考。曾官正议大夫。神龙初为道士,居龙兴观。后移居嵩阳二十年。唐玄宗召诣阙,诏居阳台观。年余,称疾乞还勾曲,敕居紫阳观,赐号。治易,著有《周易义略》三篇。仅见朱彝尊《经义考》,未见他书著录,今亦不传。

李隆基

(685—762) 即唐玄宗、唐明皇。睿宗李旦第三子,初封临淄王。景云元年(710)与太平公主合谋政变,杀韦后,拥其父即位,被立为太子。延和元年(712)受禅即位,改年号先天。初期任用姚崇、宋璟等为相,整顿武周后期以来弊政,发展社会经济,誉之为"开元之治"。后期由李林甫、杨国忠等执政,荒淫腐败,天宝十四年(755)引发"安史之乱"。次年逃往四川,由太子李亨(肃宗)即位灵武,其被封为太上皇。宝应元年(762)卒于长安。相传亦治《易》,著有《周易大衍论》三卷,《旧唐书·经籍志》《新唐书·艺文志》皆有著录,今已亡佚不传。

崔憬

唐易学家。生平事迹无考,约生活于孔颖达之后,李鼎祚之前。善易。解易采取象、卦气、互体之说,但不言卦变、纳甲,亦重义理,有象数、义理并兼倾向。著有《周易探玄》,多为唐李鼎祚《周易集解》引用,称"崔氏《探玄》,病诸先达"。该书久佚,清马国翰《玉函山房辑佚书》辑有佚文三卷;清黄奭《汉学堂丛书》亦有辑本。

李鼎祚

唐代著名易学家。生卒、字号不详。资州(今属四川)人。主要活动在唐天宝年以后,以经术著称于时,曾官著作郎、秘阁学士。当王弼之易学在唐代几定于一尊之时,他采集汉儒至唐代三十五家象数家注《易》之说,又

引荀爽等"九家易",于宝应元年(762)撰成《周易集解》十七卷(一作十卷),汉易余绪,赖之以存,对易学研究作出了重大贡献。

元载

(? —777) 唐易学家。字公辅,凤翔岐山(今属陕西)人。唐天宝初年举明"庄、老、列、文"四子学,入高第,补新平尉。肃宗时,累官至度支使并诸道转运使,同中书门下平章事。代宗时,与宦官李国辅等相勾结,贪横淫侈,广置良田。大历五年(770),又向代宗献密谋,诛杀宦官鱼朝恩,后获罪被杀。通易学,曾著《周易集注》一百卷,今佚;又善文史,有《玄宗实录》《元载集》及《南华通微》等。

郭京

唐易学家。字号、贯里、生卒年不详。生活于唐开元(713—741)之后,世授五经,曾官苏州司户参军。自称得晋王弼、韩康伯手写《周易》真本,刊正当时传本伪脱一百三十五条,撰成《周易举正》三卷。宋朱熹《周易本义》曾采用此书之说,但宋晁公武等则疑为他人托名所作。

东乡助

唐象数派易学家。一作东阳助,生平贯里皆失考。曾官朝散大夫,江陵少尹。治易宗象数,多采卦变、互体之说。主张"随事义而取象",即象生于义,而后明之以物。著有《周易物象释疑》一卷(见《新唐书·艺文志》),久佚不传。

李吉甫

(758—814) 唐舆地学家。字弘宪,赵郡(今属河北)人。初为太常博士,出任忠州等地刺史。宪宗即位后,升为中书舍人,参与谋划讨平刘辟叛乱。元和二年(807)任中书侍郎同平章事,又策划讨平李琦叛乱,并改换三十六个藩镇,削弱藩镇势力。后转任淮南节度使。元和六年(811)再任宰相,裁减冗官八百、吏员一千四百。卒谥忠懿。精舆地学,所著《元和郡县志》一书,为现存最古的图志。亦善易学,曾参与讨论《易象异义》,附注于唐释一行集注之下,今不传。

韦颉

(? —825) 唐象数派易学家。字周仁,京兆万年(今陕西西安)人。早孤,性嗜学,精通阴阳象纬,博知山川风俗、论议典故。初以门荫补千牛备身,任鄠县尉、万年尉等职,敬宗时累官至吏部侍郎。卒谥礼部尚书。著有《易蕴解》,推演潜亢终始之义,颇有深旨。今不传。新旧《唐书》有传。

李翱

(772—836) 唐文学家。字习之,赵郡(今属河北)人,一作陇西成纪(今甘肃秦安西北)人。贞元十四年(798)进士。元和(806—820)初年为国子博士、史馆修撰,再迁考功郎。因斥李逢吉之过,出为庐州刺史。大和(827—835)初年召为谏议大夫,拜中书舍人,转检校户部尚书。后又出为襄州刺史、山南东道节度使。会昌中卒于官。曾从韩愈习文章,积极参与古文运动,尊孔崇儒,公开排佛,见推于世,时称"韩李"。亦善易,论说以取义为主,撰《易诠》三卷(见《宋史·艺文志》)。董真卿称《李氏易》为七卷,专论八卦之义,古今说易者未尝及之。惜久佚不传。其他著作尚有《论语笔解》《五木经》及《李文公集》等。

刘禹锡

(772—842) 唐文学家、哲学家。字梦得,洛阳(今属河南)人,自称系出中山(今河北定州)。贞元九年(793)中进士,并登博学鸿词科,授监察御史。永贞(805)年间,因参加以王叔文为首的政治革新运动,被贬为朗州司马。多年后为礼部郎中、集贤殿学士、苏州刺史、太子宾客、检校礼部尚书等。精诗文,善哲理,与白居易、柳宗元齐名,著有《刘梦得文集》。亦通易学,撰有《辨易九六论》,载于文集之中。

徐郧

唐易学家。字号、贯里等俱失考。约生活于中唐代宗前后,与韩愈同时。曾官直讲。大和元年(827)六月,上《周易新义》三卷(见《唐会要》)。该书曾为"吕祖谦《古

易音训》及晁氏引之(引述)"(见尚秉和《易说评议》),久佚不传,清马国翰《玉函山房辑佚书》有辑本一卷。

裴通

唐易学家。字又玄,贯里、生卒年不详。累官至检校礼部尚书。精易学。唐文宗时,遍访易义,适其自祭酒改官詹事,入朝谢恩,乃受命进所习京本,著《周易玄解》三卷及《总论》二十卷、《周易御寇》十一卷、《周易洗心》二十卷(《新唐书·艺文志》载裴通《易书》共一百五十卷),今皆亡佚不传。

吕嵒

嵒一作岩,字洞宾。相传为唐京兆(今陕西西安)人,生卒年不详。唐咸通(860—874)中及第,两调县令,会黄巢之乱,移家修道于终南山,不知所终。元明以来,被民间传为"八仙"之一。道教正阳派号为"纯阳祖师",又号"纯阳子",俗称"吕祖"。旧传著有《易说》二卷附《图解》一卷(有《道藏》本行世。重刊本改作《吕子易说》或《寿山堂易说》三卷),今人尚秉和先生考定为后人伪托。

卢行超

唐末人。字孟起,贯里、生卒年皆无考。懿宗时官至六合丞。通易,著有《易义》五卷(见《新唐书·艺文志》),久佚不传。

陆希声

唐末易学家。苏州吴(今江苏苏州)人,生卒年无考。唐工部尚书陆景融四世孙。博学善文,尤精《周易》《春秋》《老子》。唐乾符(874—879)初官右拾遗。王仙芝起义后,擢歙州刺史。唐昭宗闻其名,召为给事中,拜户部侍郎,同中书门下平章事,后官至太子少师。晚年隐居宜兴君阳山,自号君阳遁叟。著述甚富。曾"考核少小以来所集诸家注说,贯以自得之理,著《易传》十篇";另作"《易图》一卷、《指说》一卷、《释变》一卷、《微旨》一卷";又以《易经》文字古今谬误,撰《周易文证》一卷。宋时尚存《易传》第一、二篇(即上、下经传,分为六卷)及《微旨》(分为三卷)。今皆佚,仅存清黄奭《黄氏逸书考》所辑的《易传》一卷。

邢璹

唐易学家。生平事状不详,曾官四门助教。治易推尊王弼,曾为王弼《周易略例》作注,今尚见存。又著有《周易正义补阙》七卷及《补阙周易义略例疏三卷》(见《宋史·艺文志》),后者今存,仅一卷。

史徵

唐或五代间易学家。一作史之徽(见《宋史·艺文志》)、史之徵(见《直斋书录解题》)、史之证(见《通志·艺文略》)、史证(见《文献通考·经籍考》)。生平事状不详。《崇文总目》称他为河南(今河南洛阳)人。《直斋书录解题》谓其生活于晚唐或五代。精易学,曾在孔颖达《周易注疏》及李鼎祚《周易集解》的基础上,依据当时尚存的典籍,旁搜博引,撰成《周易口诀义》,然久佚。清人据《永乐大典》辑为六卷,成为现存唐以前五大解易书之一。

麻衣道者

相传为五代末道士。"方服而衣麻,妙达易道,始发'河图'之秘",撰《正易心法》四十二章,于开宝四年(971)授予陈抟(见宋释志盘《佛祖统纪》)。该书每章四句,每句四言,独标羲皇之画,推乾坤之自然,实为象数派托名自重之作。朱熹曾撰文力辨其伪,认为是戴师愈附托麻衣道者而伪造,目的是为陈抟、邵雍象数派制造正统之依据。该书今尚见存,间杂佛老卜祝之说,甚为浅陋,朱熹之辨,信而有征。

陈抟

(?—989) 五代宋初道教学者、易学家。字图南,自号扶摇子,赐号希夷先生。亳州真源(今河南鹿邑东)人,一说普州崇龛(今重庆市潼南区崇龛镇)人。生于晚唐,早年习经史百家之言,后唐长兴(930—933)间举进士不第,遂隐居武当山修道数载。后又移居华山,与华阴隐士李琪、关西逸人吕洞宾、终南道士谭峭为友,讲学授徒。显德三年(956)曾入朝为周世宗讲述炼丹之术,被命为谏议大夫,固辞不受。宋太平兴国(976—984)间又曾两次入朝,建议宋太宗远招贤士,近去佞臣,轻赋万民,重赏三军,颇

受器重。善道学，又精易学。汲取汉、唐"九宫"说和"五行生成"说，用以解释《周易·系辞》中的天地之数五十有五，并提出一个图式，名曰"龙图"（即"河图"），称之为"龙图易"。他的易学思想流传数代，对北宋邵雍、刘牧、周敦颐、陈景元等人影响甚大，成为宋象数学的奠基者。其所著《龙图序》见于《宋文鉴》及《安岳县志》中，另外著有《指玄篇》《钓潭集》等，皆亡佚。

宋　　代

种放

（955—1015）　北宋道家、易"图""书"学传人。字明逸，自号云溪醉翁，河南洛阳人。早年沉默好学，不喜举业。父卒后奉母隐居终南山，讲习著述三十载，屡荐不赴。咸平五年（1002）始奉诏入宫，授左司谏。此后屡年往返于京城、山林间，历官至工部侍郎。晚年在长安广置良田，亲属门人依倚恣横，屡遭人谴责。后移居嵩山，依然至终南山按视田亩，为时议所浸薄。大中祥符八年（1015）服道衣而卒。善易学，曾从陈抟习先天图，后传于穆修，穆修传李之才，李之才传邵雍；并以河图、洛书传李溉，李溉传许坚，许坚传范谔昌，谔昌传刘牧。与李之才的"卦变说"、刘牧的河洛之学、邵雍的先天学皆有渊源关系。惜未见有易学著作行世。另外著有《蒙书》十卷、《嗣禹说》《表孟子上下篇》《太乙祠录》《退士传》等，皆亡佚。

王昭素

（约893—约982）　北宋初易学家。开封酸枣（今河南延津）人。生于唐末，少笃学不仕，以聚徒教授自给，李穆等人皆出其门。博通九经，兼究《庄子》《老子》，尤精《诗》《易》。宋开宝三年（970）召入朝讲易，拜国子博士致仕，时年已七十七。其治易宗义理，专辨注疏异同，以为王弼、韩婴的易注及孔颖达、马融的疏义或未尽是，故另著《易论》三十三卷，为宋易义理派先驱者之一，惜其著述已佚。

胡旦

北宋史学家、易学家。字周父，滨州渤海（今山东滨州）人，生卒年无考。博学能文辞，太平兴国三年（978）举进士第一，累迁左拾遗，直史馆，多次上书言时政利病。曾出为淮南路转运副使、知海州。因上《河平颂》，贬为殿中丞、商州团练副使；又因献《平燕八议》复直史馆，再迁知制诰，终官秘书监。景德初年以目疾致仕。晚年失明，仍令人读经史，凭几听之，并著述不辍。精史学，著有《汉春秋》《五代史略》《唐乘》《家传》《将帅要略》等；亦治《易》，撰有《周易演圣通论》七十二卷（一作十六卷），多引经疏及王昭素论为之商榷，惜已失传。

李溉

北宋易图书学传人，生卒年无考。曾从陈抟弟子种放习河图、洛书，后授予许坚，许坚传范谔昌，范谔昌传刘牧（见《宋史·朱震传》），遂有易河洛之学。著有《卦气图》一篇，然此图与陈抟所传诸图不同，"想溉所自作，无关于易之大义，然亦依傍易说，可以节取"（杨时乔《周易古文全书》）。

穆修

（979—1032）　北宋文学家、易图书学传人。字伯长，郓州汶阳（今山东汶上）人。大中祥符（1008—1016）中赐进士出身，曾任泰州司理参军，颍州、蔡州文学参军，世称穆参军。精文学，不迎合当时的华靡文风，独以古文著称。苏舜卿兄弟多从之游，欧阳修尤称之。亦通易学，曾从陈抟弟子种放习先天图，后授予李之才，李之才再传于邵雍；并以太极图传周敦颐，周敦颐再传与程颢、程颐。其与宋代"象数学""濂学""洛学"皆有一定的渊源关系。著有《穆参军集》三卷，未见有易学著述行世。

许坚

北宋易图书学传人。江左（今江苏一带）人，生卒年无考。有异术。早年以时事求于江南李氏，李氏未以礼相待，愤归，隐居茅山。太平兴国间遍游庐山、洪州西山、吉州玉笥山，后不知所终。善易学，曾从陈抟的再传弟子李溉习河图、洛书，后传于范谔昌，范谔昌再传刘牧，遂有"河洛之学"。未见有易学著述行世。

高志宁

北宋易学家。字宗儒，河南洛阳人，生卒年无考。幼

通《六经》，尤深于易学。咸平年间举明经，应识洞韬略运筹决胜科，召对龙图阁，言兵事莫备于师卦，宋真宗大悦，授大理评事。又应才识兼茂明于体用科，改官太子左赞善大夫。天圣年间，克河北沿边安抚副使，以右领军卫大将军致仕享明堂。后转卫尉卿。著有《周易化源图》，今已亡佚。

黄晞

（？—1057） 北宋易学家。字景微，自号聱隅子，建安（今福建建瓯）人。自少通经学，聚书数千卷，学者多从之游。庆历（1041—1048）中，石介在太学，遣诸生以礼聘召，不至。嘉祐元年（1056）枢密使韩琦荐为太学助教，受命一日而卒。亦善易学。其易说曾与宋初王昭素、胡瑗齐名，多为晁说之引证。著有《易义》十卷，惜亡佚已久。其他著作有《聱隅子歔欷琐微论》二卷，行于世。

龙昌期

北宋易学家。字起之，学者称武陵先生。四川陵州（今仁寿县东）人，生卒年无考。早年不交世务，闭门著述，曾遍注《易经》《诗经》《书经》《论语》《孝经》及《阴符经》《老子》等。大中祥符（1008—1016）间，携所著游京师，但未为朝廷所用。嘉祐（1056—1063）中，诏取其书，赐绯鱼，绢百匹。而欧阳修称其异端害道，夺所赐服罢归，旋卒，年八十余。其治易专诋斥周公，世称“妄人”，而范仲淹则认为“龙昌期论《易》深达微奥”。易学著作有《周易注》十卷、《周易绝笔书》四卷，皆佚。

范仲淹

（989—1052） 北宋政治家、文学家。字希文，苏州吴县（今江苏苏州）人。少贫困而有志操，大中祥符八年（1015）中进士。曾以龙图阁直学士兼领陕西经略副使，守边多年，改革军制，巩固边防。旋拜枢密副使，进参知政事，上书建议十事。出为河东陕西宣抚使，卒于赴颍州途中。善诗词散文，有《范文正公集》行世。且泛通《六经》，长于《周易》（《宋史·范仲淹传》），著有《易义》一卷，载于集中，惟仅存乾、咸、恒、遯、大壮、晋、明夷、家人、睽、蹇、解、损、益、夬、萃、升、困、井、革、鼎、震、艮、渐、丰、旅、巽、兑二十七卦。

范谔昌

北宋易学家。字号不详，建溪（今福建建阳）人，生卒年无考。天禧（1017—1021）间曾官毘陵（今江苏常州）从事。早年从陈抟的三传弟子李溉（一说从许坚）习易象数学，后授刘牧，以此而名世。著有《大易源流图》一卷，其说主张先定纳甲之法，以见纳音之数；又撰《易证坠简》一卷，认为《周易》的卦象、爻辞、《小象》、乾、坤《文言》皆为周公所作，而自《文言》以下方为孔子所述，此说与先儒论述独异。二书今皆亡佚。宋陈振孙《直斋书录解题》认为二书即《易证坠简》上、下卷。

孙复

（992—1057） 北宋初学者。字明复，晋州平阳（今山西临汾）人。早年举进士不第，隐居泰山，精研《春秋》，世称泰山先生。后为范仲淹、富弼荐于朝，官至殿中丞。与胡瑗、石介并称“宋初三先生”，是宋初理学酝酿时期重要人物。善《易》，著有《周易口义》。另著有《睢阳子集》，已佚，后人搜集遗文，编为《孙明复小集》一卷。

胡瑗

（993—1059） 北宋哲学家、教育家。字翼之，泰州海陵（今江苏泰州）人。世居陕西安定堡，学者称安定先生。早年与孙复同学于泰山，十载不归。四十余岁时在吴中教授经术。宋景祐元年（1034）以白布对崇政殿，与阮逸同校音律，授校书郎。后又以保宁节度推官教授湖州，置经义、治事二斋，弟子数百。其教学法为庆历间太学所宗。自庆历二年至嘉祐元年间（1042—1056）历任太子中舍、光禄寺丞、国子监直讲、大理寺丞、天章阁侍讲等职，后以太常博士致仕，归老于家。精经学，与孙复、石介并称“宋初三先生”，为宋儒性命之学的开创者。其释易祖王弼，以义理为宗，时有“读易当先观王弼、胡瑗、王安石三家”之说，有《周易口义》十二卷传世。

倪天隐

北宋易学家。号茅冈，浙江桐庐人，生卒年无考。师从胡瑗，博学能文，曾在睦州为官。嘉祐（1056—1063）年

间讲学于邑中，颇有声望。其治易以义理为宗，不杂释道，重在阐发人事吉凶消长之理，进退存亡治乱之道，以教人修身治国之方。曾根据其师胡瑗说易的讲义，整理成《周易口义》十二卷，开宋代以义理说易之先河，颇受程颐和朱熹的推重。

徐复

北宋易学家。字复之，一曰字希颜，赐号冲晦处士。建州(治今福建建瓯)人，生卒年无考。初举进士不中，退而习易，通流衍卦气法；后又在淮、浙间游学数年，益通阴阳、天文、地理、遁甲、占射诸家之说，且谙音律。庆历初，入朝讲易，授大理评事，固辞不就，乃留闻鼓院与林瑀等同修《周易会元纪》。岁余东归，赐号冲晦处士。晚年居杭州十数年，以《周易》《太玄》授学者。精京房易，且杂以六壬遁甲。《周易会元纪》今已亡佚。

林巽

字巽之，广东海阳(今广东潮州)人，生卒年无考。学者称草范先生。北宋天圣中，应才识兼茂明于体用科，因忤权贵，未被录用。庆历年间，投匦论事，授徐州仪曹，不就，南归，专事读易。著有《易范》八篇："卦元""卦经""卦纬""从辞""起律""吹管""范余""叙和"，今皆亡佚。

代渊

(985—1057)　北宋易学家。字蕴之(一作仲颜)，自号虚一子，原为代州(今山西代县)人，唐末避地导江(今四川都江堰东)。早年受学于李畋、张达。天圣二年(1024)中进士，曾任清水主簿。旋辞官还家教授，坐席常满。益州知州杨日严荐以太子中允致仕。皇祐四年(1052)改祠部员外郎。精《易》，通佛、道，著有《周易旨要》二十卷及老佛杂说数十篇，今皆亡佚。

宋咸

北宋易学家。字贯之，建阳(今属福建)人。天圣二年(1024)进士，庆历(1041—1048)间任福建尤溪知县，移知韶州，转职方员外郎，官至都官郎中。博通经史，尤精易学。治易宗义理，反对图书之学，曾将王弼易说与刘牧河洛之学作对比，力辨二者是非。所注《易》深为欧阳修所重。著有《易训》三卷、《易补注》十卷、《王刘易辨》二卷，今皆亡佚。另有《毛诗正纪外义》《论语增注》《法言注》《朝制要览》等。

李之才

(980—1045)　北宋图书学派易学家。字挺之，青州(今山东青州)人。宋天圣八年(1030)进士。历任河南获嘉主簿、共城县令、孟州司法参军、泽州签署判官、殿中丞等职，庆历五年(1045)暴卒于怀州官舍。精易学，兼通历法。早年与苏舜钦同从陈抟的再传弟子穆修习易象数学，惟其得真传。任共城县令时，又授易予邵雍，以此名世。其治易主"卦变说"，认为"不独八卦能生六十四卦，又旁通相生，得此然后易之彖辞可知其所从来"。成为北宋易学图书派的代表学说之一。著有《变卦反对图》八篇、《六十四卦相生图》一篇。

王洙

(997—1057)　北宋学者。字原叔，应天宋城(今河南商丘)人。曾两举进士，初官舒城县尉，后调富川县主簿。晏殊留守南京时，荐为府学教授。召为国子监说书，改直讲。校《史记》《汉书》，擢史馆检讨，为天章阁侍讲；专在迩英阁读《宝训》《要言》，累迁太常博士；参修《崇文总目》，迁尚书工部员外郎；纂修《国朝会要》，加直龙图阁，权同判太常寺。后为御史奏劾，黜知濠州等地，再复天章阁侍讲、史馆检讨，改侍读学士兼侍讲学士，未几病故。泛览传记、图纬、方技、阴阳、五行、算数、音律、诂训、篆隶之学，无所不通。其易学得之于处士赵期，著有《周易言象外传》十卷，"集前世诸儒易说，折衷其理，依卦变为类。其论以王弼之传为内，故自名曰外"(见《崇文总目》)。又有《古易》十二卷，为宋代"古易五家"之一。宋叶梦得以为即《汉书·艺文志》所谓"古易十二篇"者，而宋陈振孙则认为《隋志》《唐志》"皆无'古易'之目，当亦后人依仿录之耳。"二书皆亡佚。

石介

(1005—1045)　北宋哲学家。字守道，兖州奉符(今山东泰安东南)人。早年从孙复习经学于泰山。宋天圣

九年(1031)中进士,初任郓州推官、南京推官、嘉州军事判官等职。丁父母忧,隐居于徂徕山下,讲授易学,世称徂徕先生。后入朝官国子监直讲,擢太子中允,直集贤院。与胡瑗、孙复并称"宋初三先生"。反对佛教、道教,谓"无神仙,无黄金术,无佛",主张天人合一。治《易》宗义理,著有《易群》五卷、《易口义》十卷。另有《唐鉴》六卷、《政苑》一卷、《徂徕集》二十卷。

欧阳修

(1007—1072)　北宋文学家、史学家。字永叔,自号醉翁,晚号六一居士,吉州吉水(今江西吉水)人。宋天圣(1023—1032)间进士,初官馆阁校勘,因直言论事坐贬州县令。庆历中知谏院,支持范仲淹政治改良,又被贬知滁州等地。还朝任翰林院学士、枢密副使、参知政事。熙宁初因反对王安石变法,以太子少师致仕。精文学,为"唐宋八大家"之一;通史学,曾与宋祁合修《新唐书》,并自撰《新五代史》;兼善金石,编有《集古录》;亦治易学,著《易童子问》三卷,首谓《易传》之《系辞》《文言》以下皆非孔子所作,对后世易学研究影响甚大。

李觏

(1009—1059)　北宋哲学家。字泰伯,建昌军南城(今江西南城)人。平生以教授自给,从学者常数百人。曾创建盱江书院,世称盱江先生。宋皇祐初年由范仲淹荐为太子助教,累官至太学说书而卒。他是宋明易学中开义理派先河者之一,其学反佛、道,广泛批判神仙方士、巫医卜相、图谶五行、鬼神迷信之说。著《易论》一卷,专驳刘牧之非;又撰《删定易图序论》一卷,认为刘牧《易数钩隐图》多重复者,所存者仅河图、洛书、八卦而已。其他著述尚有《礼论》《周礼致太平论》《庆历民言》等,后人辑有《直讲李先生文集》(一名《盱江文集》)。

刘牧

(1011—1064)　北宋图书派易学家。字长民,一曰字先之,彭城(今江苏徐州)人,一作衢州西安(今浙江衢州)人。举进士第,初任兖州军事推官,后由范仲淹荐为兖州观察推官,累至荆湖北路转运判官。曾从陈抟三传弟子范谔昌习易学象数学,并将陈抟的"龙图"发展为"河图""洛书"两种图式,解释《易·系辞》天地之数与大衍之数,用以说明八卦象数。他将九宫图称为河图,五行生成图称为洛书,并认为此二图均与大衍之数五十相符合,河图之数减去五为隐而不显,洛书之数增加五为藏而不用。此说世称"河洛之学",为北宋易学图书学派代表学说之一,盛行于宋庆历年间。其易学著作有《新注周易》十一卷(一作十卷)、《卦德通论》一卷、《周易先儒遗论九事》一卷、《易数钩隐图》三卷等,《新注周易》已佚,其他皆存。

邵雍

(1011—1077)　北宋哲学家。字尧夫,别号伊川丈人,自署安乐先生,又称百源先生。祖先为范阳(今河北涿州)人,幼年随父邵古徙居共城(今河南辉县)。曾隐居苏门山百源之上,潜心学问。后从共城县令李之才习《周易》象数之学,多所自得,创先天象数学,开百源学派之先河,与周敦颐、张载、程颢、程颐并称"北宋五子",成为宋代理学重要人物。晚年居洛阳,与富弼、司马光等交游,屡被荐于朝,皆坚辞不受。熙宁十年(1077)病故,赠秘书省著作郎,谥康节。其易学代表作《皇极经世》十一卷,用多种图式,以易理和易数推究宇宙起源、自然演化与社会历史变迁,成为图书象数学显世之作,对后世易学、理学、术数均有重要影响。另有《古周易》八卷及《先天图》一卷。其他著作尚有《渔樵问答》《伊川击壤集》等。

周敦颐

(1017—1073)　北宋哲学家,宋代理学之奠基者。字茂叔,原名敦实,避宋英宗旧讳,改名敦颐。道州营道(今湖南道县)人。幼年丧父,由舅父、龙图阁直学士郑向抚养成人。宋景祐、元丰间,曾任洪州分宁县主簿、南安军司理参军、郴州桂阳县令、南昌县令、合州判官、虔州通判等职;熙宁年间又历官郴州知州、广东转运判官、提点刑狱,皆有治绩。从政之余,仍"汲汲传道受业",程颢、程颐均出其门下。后以疾乞知南康军,居庐山莲花峰下小溪旁,取名濂溪,故学者称濂溪先生,其学说亦称"濂学"。他继承《易传》《中庸》及部分道教思想,根据陈抟的《无极图》,著成《太极图说》一书,认为"无极而太极","太极动而生阳,静而生阴",阴阳生五行,五行成万物,因而"无极""太极"是宇宙万物的本原。此说为理学的发展奠定了基础。一说其易学受之于陈抟再传弟子穆修,但其解

易又不及象数，与胡瑗颇似。其易学著作另有《通书》（即《易书》）一卷，皆收入后人所编《周子全书》中。

周希孟

北宋经学家。字公辟，福州侯官（今福建闽侯）人，生卒年无考。与陈烈、陈襄、郑穆相友善，闽人称“海滨四先生”。通《五经》，尤邃于《易经》，知州刘夔、曹颍叔、蔡襄等皆亲至学舍质问经义。曾授将仕郎，试国子监四门助教，充本州教授等职，力辞不受。弟子七百余人。著有《易义》《诗义》《春秋义》等，今皆亡佚。

陈襄

（1017—1080） 北宋学者。字述古，学者称古灵先生，福州侯官（今福建闽侯）人。庆历（1041—1048）进士。早年与陈烈、周希孟、郑穆为友，合称“海滨四先生”。初任浦城主簿。神宗时，官侍御史，曾荐司马光、韩维、苏轼等三十三人。因反对王安石变法，贬知陈州。莅官所至，必兴办学校，讲求民间利病。后以侍读判尚书都省，卒年六十四。善诗文，李纲称其诗如书应物，文如韩愈，论事如陆贽。有《古灵集》二十五卷行世。亦通易学，曾著《易讲义》二卷，全书已佚，惟《古灵集》中尚载有师、大有、谦、豫、随五卦。

晁公武

南宋藏书家。字子止，学者称昭德先生，巨野（今属山东）人，生卒年无考。初为四川总领财赋司干办公事，乾道间以敷文阁直学士为临安少尹。喜藏书，精目录学，搜罗典籍达二万四千五百余卷，并编有宋代著名的目录提要《郡斋读书志》。晁氏为宋代古易学家晁说之之侄，亦善易。治易不主一家，重在考订，博采古今诸家之说，附以已闻，并考载籍行事，以明诸爻之变。凡文义、音读之异者，遂条列之，曰《异同考》。议论精博，惟略于象数。著有《易诂训传》（一名《易广传》）十八卷，惜已亡佚不传。其他著述尚有《昭德文集》。

司马光

（1019—1086） 北宋史学家、思想家。字君实，陕州夏县（今属山西）人，因居涑水乡，世称涑水先生。宋仁宗宝元（1038—1040）初进士，历官至同知谏院。英宗时进龙图阁直学士。神宗时擢翰林学士、御史中丞，因力诋王安石变法，贬知永兴军（今陕西西安），又迁知许州（今河南许昌）。熙宁四年（1071）后退居洛阳十五载，专修《资治通鉴》。哲宗时以尚书左仆射兼门下侍郎入主国政，驱除新党，尽废新法，史称“元祐更化”。居相位八月而卒，追封太师温国公，谥文正。精史学，曾历时十九年主修成史学巨著《资治通鉴》。又善理学，为“北宋道学六先生”之一，其哲学流派名之为“朔学”。其治易宗义理，但谓王弼以老、庄解易，非易之本旨，不足为据，而主张以其“虚能生气”“虚”为万物之原之说释易。其《易》学著作有《温公易说》六卷行世。其他著述尚有《司马温公文集》《稽古录》《迂书》《潜虚》等。

鲜于侁

（1018—1087） 北宋学者。字子骏，阆州（今四川阆中）人。初举进士。神宗时，累官利州路转运判官，擢副使，兼提举常平。后除集贤殿修撰，知陈州。卒年六十九。工诗，长于楚辞。刻意经术，精《诗》《易》《春秋》。治易本之王弼、刘牧，而时辨其非，又乾坤二卦不解爻象，欲学者观《彖》《象》《文言》而自得之。著有《周易圣断》七卷，今已亡佚。另有《诗传》，亦不传。

张载

（1020—1077） 北宋著名理学家。字子厚，原籍大梁（今河南开封），生于长安（今陕西西安），随父寓居凤翔郿县（今陕西眉县）横渠镇，学者称横渠先生。少孤，喜谈兵学。后受范仲淹启迪，改习儒学。嘉祐初曾至京师讲易，听从者甚多。嘉祐二年（1057）中进士，历任祁州司法参军、崇文院校书等职。熙宁三年（1070）因与王安石意见不合，辞官回横渠镇讲学、著述。熙宁十年（1077）由吕大防荐举，任同知太常礼院，旋辞职归，卒于临潼途中。其学说以易为宗，以《中庸》为体，因讲学于关中，故称“关学”。他不同意二程以“理”为万物本原之说，提出“太虚即气”观点，主张气为充塞宇宙的实体，各种事物现象是由于气的散聚变化而形成的，承认物质先于精神而存在，含有朴素的唯物主义因素。同时批判了释、道的“空”“无”之说。易学著作有《横渠易说》三卷行世；另外著有

《正蒙》《经学理窟》等，皆编入《张子全书》中。

王安石

（1021—1086）　北宋政治家、文学家、思想家。字介甫，号半山，抚州临川（今江西抚州）人。庆历二年（1042）进士。初签书淮南判官，再调知鄞县，有治绩。嘉祐三年（1058）入朝任度支判官，不久值集贤院，后知制诰，曾上万言书，力主变法，但未被采纳。神宗即位，召为翰林学士兼侍讲，次年参知政事。熙宁三年（1070）拜相，推行新法，史称“王安石变法”，但迭遭反对派阻碍。熙宁七年（1074）罢为观文殿大学士、知江宁府。次年复拜相，九年（1076）再罢为镇南节度使、同平章事、判江宁府。元丰二年（1079）复拜左仆射、观文殿大学士，封荆国公，世称荆公。卒赠太傅，谥文。博学多才，文章险峭奇拔，政论简洁有力，后人称为“唐宋八大家”之一；又曾用五行来说明世界万物的生成与变化，并对老子的“道”作出新的解释，成为宋代理学中的“新学”派；于诸经皆有著作，治易宗义理，排斥象数，释字义尤详，所撰《易解》十四卷（一作二十卷）已散佚。

吕大防

（1027—1097）　北宋大臣、易学家。字微仲，祖上汲郡（今河南卫辉）人，后徙居京兆蓝田（今属陕西）。皇祐（1049—1054）间进士。初历仕州县，以干练见称。英宗时召为太常博士。哲宗即位，官翰林学士，拜尚书左仆射兼门下侍郎，与范纯仁、刘挚等同时执政，尽废新法。绍圣四年（1097）累贬至舒州团练副使，安置循州，行至虔州（今江西赣州）而卒。精礼学，亦善治易。其兄大忠、弟大钧、大临皆为宋代著名理学家。他是宋代最早主张恢复《周易》古经者，列宋代“古易五家”之首。他认为“《周易》古经者，《彖》《象》所以解经，始各为一书。王弼专治《彖》《象》以为注，乃分缀卦爻之下，学者于是不见完经，而《彖》《象》辞次第贯穿之意亦缺然不属。”故而“案古文而正之”，列篇第为：上经第一、下经第二、上《彖》第三、下《彖》第四、上《象》第五、下《象》第六、《系辞》上第七、《系辞》下第八、《文言》第九、《说卦》第十、《序卦》第十一、《杂卦》第十二。此说后为吕祖谦、朱熹所沿袭。所著《周易古经》二卷（一作十卷），今已不传。其他著作有《吕氏家祭礼》一卷（与吕大临合著）、《长安图记》一卷。

沈括

（1031—1095）　北宋科学家。字存中，杭州钱塘（今浙江杭州）人。嘉祐（1056—1063）进士。曾参加王安石变法。熙宁五年（1072）提举司天监，始置浑仪、景表、五壶浮漏等天文仪器，并荐卫朴造新历。后察访淮南、两浙，出使辽国，擢翰林学士，权三司使。元丰五年（1082）坐事贬均州。元祐初徙秀州，继以光禄少卿分司，居润州八年，筑梦溪园，撰《梦溪笔谈》行世。博学善文，通天文、方志、律历、音乐、医药，亦善治易，著有《易解》二卷，解说“大畜”“小畜”“大过”“小过”独详，惜已亡佚。传世著述尚有《长兴集》。

徐庸

北宋易学家。海州东海（今江苏连云港）人，字号、生卒年俱失考。皇祐（1049—1054）间曾直集贤院。精易，宗刘牧河洛之学。曾“以注疏漶漫，故著论九篇，始于易蕴，终于大衍”，成《周易意蕴凡例总论》一卷。又据唐李鼎祚《周易集解》，矫正汉魏诸儒旁通互体推致之失，“益明卦有意象，爻有通变”，撰《周易卦解》二卷。今皆亡佚。

程颢

（1032—1085）　北宋哲学家、易学家、教育家。字伯淳，私谥明道，学者称明道先生。洛阳（今属河南）人。嘉祐进士。曾任鄠县、上元县主簿及晋城令，官至太子中允、监察御史里行。始参与王安石变法，后反对之，被贬至洛阳任京西路提点刑狱。哲宗即位，司马光执政，荐为崇正寺丞，未赴而卒，谥纯公。与弟程颐学于周敦颐，同为北宋理学奠基人，世称“二程”。由于长期在洛阳讲学，故其学被称为“洛学”，为北宋易学中义理学派之代表。二人对《周易》的理解，其共同点均以“天理”解易，批评象数之学，反对王弼派以玄学解《易》。但在心和理的关系上，二人不尽相同。程颐区分心和理，程颢不区分心和理，而自成心学派。对卦爻辞的解释，虽属义理学派，但不同于气学派和理学派，而是以心说《易》，以人心为其易学的最高范畴。他与程颐的学说后来为朱熹所继承和发展，世称程朱学派。其《易》说散见于其《语录》及《遗书》中，未有易学专著传世。另著有《识仁篇》《定性书》等，收入《二程全书》。

程颐

(1033—1107) 北宋著名理学家。字正叔,祖籍中山(今河北定州),后徙河南洛阳。因居于伊川流经之处,故学者称伊川先生。少时与兄程颢同从周敦颐习经学。十八岁游太学,备受主管胡瑗赏识,处以学职。宋治平、元丰间(1064—1085),大臣屡荐,皆未被起用,与程颢在洛阳聚徒讲学三十载,后人称其弟兄为"二程",学派为"洛学"。宋哲宗初,由司马光等荐举,召为西京国子监教授,旋擢崇政殿说书。后因反对司马光新党执政,被贬为西京国子监守。绍圣(1094—1098)年间又遭削职,遣送四川涪州,交地方管制。宋徽宗即位后复官,崇宁二年(1103)再遭削籍,遣散门徒,隐居龙门。大观元年(1107)复宣议郎致仕,次年卒于家。他是宋易义理派集大成者,力主以义理释易,认为"有理而后有象,有象而后有数"。但他又不同意魏晋时王弼以老庄哲学解易,而主张以其提出的"理"训释《周易》,使《易》成为发挥其理学思想的工具,其政治性较之王弼易学更为强烈,对后世影响更大。有《伊川易传》四卷行世。其他著述一并收入后人所编的《二程遗书》中。

谯定

北宋末易学家。字天授,自号涪陵居士,四川涪陵(今属重庆)人。少喜习佛,析其理归于儒。再学易于严君平传人郭曩氏。后又至汴,弃其所学,师从程颐。靖康初,钦宗召为崇政殿说书,辞不就。高宗即位,诏诣行在,会金兵至,遂归蜀隐于青城山。蜀人称之为"谯夫子"。后不知所终。其易学传自程颐,主象数,后又授予胡宪、刘勉之,而冯时行、张行成则得其余意者。著《易传》,今已亡佚。

郑夬

字扬庭,北宋江南人,生卒年不详。曾受业于刘牧门人吴秘,自少及长,精研易道,"不泥阴阳,不涉怪妄,专用人事,指明六爻,求之等伦",推占古往世事无不应验。郑氏任并州孟县主簿时,所撰《易测》六卷,为司马光荐于朝。另有《周易传》十三卷及《五经明用》等,今皆亡佚。一说郑氏曾求学于邵雍之门,未获许。后窃得王豫书,以为己学,著《易传》《易测》等。又窃得先天图为变卦图,以取得之说,入京策问擢优等。后以赃罪逃窜。

苏轼

(1037—1101) 北宋文学家。字子瞻,自号东坡居士,眉山(今属四川)人。嘉祐二年(1057)进士。英宗时除大理评事,签书凤翔府判官,得直史馆。神宗时官祠部员外郎,历知密州、徐州、湖州,因多次上疏反对王安石变法,屡遭贬谪知黄州、杭州、颍州、扬州、惠州、儋州、廉州、永州等。后北还复朝奉郎,卒于常州。精文学,善书画,亦通易学。其父苏洵作《易传》未竟,由彼续成《东坡易传》九卷。其易学乃传家学,宗义理,"大体近于王弼,然弼说惟畅玄风,轼说多切人事,实不相同"(见《四库全书总目提要》)。主要阐发其儒道佛合流的"蜀学"之说,以此与二程的"洛学"相抗争。《东坡易传》现行于世。

房审权

北宋易学家。四川成都人,生卒年无考。熙宁(1068—1077)间,因不满于历代说易诸家或拘于阴阳,或泥于象数,或推之互体,或失之虚无,故于汉郑玄至宋王安石间,摘取专明人事者百家,编成《周易义海》一百卷,首冠孔颖达《周易正义》,末附异同评议,成为宋代集义理派易学史料之大成者。惜该书已佚,惟有南宋时李衡删节的《周易义海撮要》十二卷行世。审权又得其家传,精音律,于元丰四年(1081)撰成《大乐演义》三卷。

吕大临

(1040—1092) 北宋理学家。字与叔,学者称芸阁先生。其先为汲郡(今河南卫辉)人,后徙居蓝田(今属陕西)。初与三兄大钧同学于张载,后又从程颢、程颐游,与游酢、杨时、谢良佐合称"程门四弟子"。其兄弟俱登科,惟大临不应举,以门荫入官。元祐中,为太学博士,迁秘书省正字。范祖禹荐充讲官,未及用而卒。博通六经,尤精礼学,著有《礼记解》六卷;亦善易学,解易甚略,朱熹称其易说精约可看,著有《易章句》一卷,惜已亡佚。且工金石,所著《考古图》十卷,为中国最早而有系统的古器物图录。

龚原

北宋易学家。字深之(一作深父),处州遂昌(今浙江

遂昌)人,生卒年不详。嘉祐八年(1063)进士。少与陆佃同师王安石,后以经学为王安石引用,曾尽力助王安石改学校法。元丰(1078—1085)中官国子直讲。哲宗时为国子丞、太常博士,出为两浙转运判官。绍圣初召拜国子司业,旋兼侍讲,迁秘书少监,权工部侍郎。徽宗时入为秘书监,进给事中,曾一度谪知南康军、寿州、扬州,再起为兵、工部侍郎。后又夺职居和州。卒年六十七。精易学,专讲易于太学,自熙宁(1068—1077)后学易者靡不以之为宗师,其易说为一时学校举子之文,宋李衡《周易义海撮要》、赵汝楳《筮宗》、元李简《学易记》多取其义。著有《周易新讲义》十卷、《易传》十卷、《续解易》十七卷。

郭忠孝

北宋易学家。字立之,学者称兼山先生,河南洛阳人,生卒年不详。名将郭逵之子。少以荫补右班殿值,迁右侍禁,登进士第,官于河南管库间。宣和(1119—1125)间任河东路提举。靖康中官永兴军路提点刑狱,力主抗金。金兵犯永兴时,与经略唐重守城战死。曾师从程颐二十余年,专研易、中庸之学。朱熹谓其易说溺于象数,而陆游则谓实传程颐之学。观其所述,大抵剖析义理,与程氏《易传》相似。著有《兼山易解》二卷、《四学渊源论》三卷、《兼山遗学》六卷(其子郭雍辑录,前二卷为《易蓍卦》,次为《九图》,又次为《说春秋》《性说》《问答杂说》),今皆亡佚,淳熙中,其再传弟子曾穜等所辑二程、张载、游酢、杨时及其父子七家易说为《大易粹言》,尚传于世。

耿南仲

字希道,开封(今河南开封)人,生卒年不详。宋元丰五年(1082)进士。屡官至河北宝文阁直学士。钦宗即位,擢尚书左丞。金人入侵,力主割地求和。高宗即位,罢为观文殿大学士,旋又降为别驾,安置南雄,卒于吉州途中。精易学,认为"《易》之为言,盖道之曰名也。"其解易宗义理,"因象诠理,随事示戒"。著有《周易新讲义》十卷,与王安石、龚原所作齐名,皆为宋代科举必读之书,今尚见存。

游酢

(1053—1123) 北宋理学家。字定夫,一字子通,学者称廌山先生,亦称广平先生。建州建阳(今福建建阳)人。元丰六年(1083)进士。初官萧山尉,后召为太学录,迁博士。范纯仁入相,签书齐州、泉州判官。晚年官监察御史,历知汉阳军、和州、舒州、濠州而卒。博通经学。师从程颢、程颐,与杨时、吕大临、谢良佐有"程门四弟子"之称。其治易主"仰则著于天文,俯则形于地理,中则隐于人心"(《游定夫先生集·遗文》)。有《易说》一卷行世。另著有《论语杂解》《孟子杂解》《中庸义》《游廌山集》等。

杨时

(1053—1135) 北宋著名理学家。字中立,南剑州将乐(今福建将乐)人,晚年隐居龟山,人称龟山先生。熙宁九年(1076)中进士,调官不赴,先后师从程颢、程颐,与游酢、吕大临、谢良佐并称"程门四弟子"。久之乃历知浏阳、余杭、萧山三县。后召为秘书郎兼国子祭酒,历工部侍郎,以龙图阁直学士致仕,专事讲学著述。其对二程理学多有发明,主张"致知必先于格物",东南学者奉为程门正宗,朱熹、张栻与他皆有间接师承关系。平生最用功于《周易》,其易说散见于《大易粹言》,有《龟山集》传世。

邵伯温

(1055—1134) 北宋易学家。邵雍之子,字子文。自少入则闻父教,出则事司马光等人,熟当世之务。元祐(1086—1094)中,以学行荐授大名府助教,调潞州长子县尉,召为西京教授。绍圣间,避章惇为相,从外台辟环庆路帅幕。徽宗即位,上书请"复祖宗制度,辨宣仁诬谤,解元祐党锢,分君子小人,戒劳民用兵",为小人所忌,出知陕州灵宝、芮城,主管永兴军耀州三白渠公事。为避宣抚使童贯,又知果州,提点成都路刑狱。南渡后,除利州路转运副使,提举太平观。其易学得自家传,在继承、整理邵雍象数学的基础上,又有所发明。他认为太极与两仪、四象、八卦的关系,乃是自身的展开,且如同形影一样,"一时具足"。此说将周敦颐和邵雍的宇宙生成论引向了本体论,在宋明易学史上引起了长期的争论。所著《皇极系述》《皇极经世序》《观物内外篇解》《易学辨惑》等,皆为阐述及注释邵雍易学之作。其他著作尚有《河南集》《闻见前录》《辨诬》等,共约百卷。

晁说之

(1059—1129) 北宋学者、易学家。字以道,一字伯

以，平生慕司马光之为人，自号景迂生，济州钜野（今山东巨野）人。元丰五年（1082）进士。苏轼以著述科荐之。元祐中以党籍放斥。后累官中奉大夫、徽猷阁侍制。建炎二年（1128）乔寓海陵（今江苏泰州），次年渡江寓金陵（今南京），病卒于舟中。卒赠光禄大夫。博学多才，善画山水，工诗，通《六经》，尤精《易传》。其易学本之邵雍，专主“北易”，为宋代“古易五家”之一，凡故训多取汉许慎《说文解字》及唐陆德明、释一行、李鼎祚、陆希声，宋王昭素、胡瑗、黄晞之说，辑诸家异同，断以己意，有增有减。其篇第则并十二为八，即：卦爻一、《彖》二、《象》三、《文言》四、《系辞》五、《说卦》六、《序卦》七、《杂卦》八。易著甚富，有《易商瞿大传》《易商瞿小传》《商瞿易传》《商瞿外传》《京氏易式》《易规》《易玄星纪》《周易太极传》《外传》《因说》等；又有《传易堂记》，述汉代至宋代易学传授甚详，惜尽毁于靖康之乱。南宋时，其孙晁子建访求遗文，编成《古本周易》十二卷，又得《京氏易式》一卷、《太极传》六卷、《外传》一卷、《因说》一卷，缮写藏于家，今亦亡佚不传。传世的其他著述尚有《儒言》一卷、《晁氏客语》一卷、《景迂生集》二十卷。

张弼

北宋易学家。字舜元，兴化军（今福建莆田）人，生卒年无考。恬淡好学，刻意研易三十年，推明象数，有汉、晋易家所不到者。绍圣间，章惇、黄裳等荐于朝，赐号葆光处士。后授福州司户参军、泉州州学教授。其治易主王弼义理之学，然亦主“卦变”“互体”，如其说曰“大传二与四同功而异位，三与五同功而异位”。正是“互体”之论。著有《葆光易解义》十卷、《卜子夏易传解》，今皆亡佚。

陈瓘

（1057—1124） 北宋学者。字莹中，号了翁，学者称了斋先生，南剑州沙县（今福建沙县）人。元丰（1078—1085）进士。初掌湖州书记，签书越州判官。绍圣（1094—1098）初，章惇为相，荐为太学博士，迁秘书省校书郎，力主“消朋党，持中道”，与章惇相忤，贬为沧州通判，知卫州。徽宗即位，官左司谏，与宰相曾布意见多不合，且极言蔡京之不可用，屡贬安置通州。宣和六年（1124）卒于楚州。精易学。其学出于邵雍，又常质于司马光弟子刘安世，故说易数理兼推，以易数言天下治乱多验，然词旨深晦。有《了翁易说》一卷行世。另著有《四明尊尧集》等。

张根

（1061—1120） 北宋学者。字知常，自号吴园先生，饶州德兴（今江西德兴）人。少人太学，元丰（1078—1085）间中进士。曾通判杭州，提举江西常平，屡建言，皆切时弊。大观间，因陈花石纲之弊，忤权幸，责监信州酒税，再贬濠州团练副使，安置郴州。后以朝散大夫卒于家。精史学，通《五经》。闲居十年，杜门著书，有《吴园易解》九卷行世。其治易不主汉儒象数之说，亦不主宋代河洛之学，惟诠释经文，甚为简切。另有《春秋指南》十卷（一作二卷），乃编年之史，今已亡佚不传。

张汝明

北宋学者。字舜文，世为庐陵（今江西吉安）人，徙居真州（今江苏仪征），生卒年不详。元祐七年（1092）进士。大观（1107—1110）年间，官监察御史，曾疏劾蔡京市恩招权，谪通判宁化军，又责监寿州麻步场。晚年知岳州，卒于官，年五十四。学贯经史百家，尤精易象数学，著述不蹈袭前人语，曾著《易索》十三卷，每卦以“索曰”释经，又有观象、观变、玩辞、玩占、从说等篇，惜已亡佚。另有《张子卮言》《太究经》，今亦不传。其易学后授予庐陵王庭珪。

凌唐佐

（1072—1132） 北宋末易学家。字公弼，徽州休宁（今安徽休宁）人。元符三年（1100）进士。初知严州。建炎间，提点京畿刑狱，除知南京。绍兴二年（1132），南京失陷，刘豫因使为守。唐佐密奏虚实于朝廷，事泄，为刘豫捕杀。精易学，仕严州时曾与诸生讲学，作易传数万言。说易善解析文义，颇简洁，且有所发明。著有《易解义》十卷（一作《周易集解》六卷），今已亡佚。

王蘋

（1082—1153） 南宋理学家。字信伯，福建福清人，后迁居吴江震泽（今江苏苏州）。学者称福清先生，又称震泽先生。少师从杨时，为程门高弟。绍兴四年（1134）

召对，补迪功郎，特赐进士出身，除秘书省正字，兼史馆校勘，迁著作佐郎，通判常州。后为秦桧所恶，夺官。晚年主管台州崇道宫祠。善易学，开震泽学派之先河。著有《周易传》一卷，已亡佚。另有《王著作集》八卷行世。

郑刚中

（1088—1154） 南宋易学家。字亨仲，号北山，婺州金华（今浙江金华）人。绍兴二年（1132）进士。累官为监察御史，迁殿中侍御史。因秦桧以进身，不敢言和议为非。又遣为川陕宣谕使，谕诸将罢兵。旋任陕西分画地界使，曾拒绝金人过分领土要求。后官四川宣抚副使，治蜀有绩。秦桧怒其在蜀专擅，累贬封州卒。精易学。治易理、数并重，兼取汉学，凡荀爽、虞翻、干宝、蜀才九家之说，皆广搜博采，参互考稽，不主一家。解义能自出新意，不为成说所拘。认为程颐、朱震易学弥缝于象数、义理之间，但大有可窥之余，故著《周易窥余》十五卷行于世。另有《大易赋》一卷、《北山集》三十卷、《西征道里记》等。

李椿年

（1096—1164） 南宋易学家。字仲永，饶州浮梁（今江西景德镇）人。政和（1111—1118）进士。历官户部侍郎，兼直学士院，权吏、兵两部，封普宁郡开国侯。精易学，治易宗王弼义理之说，与欧阳修之意相默契。著有《逍遥公易解》八卷、《周易疑问》二卷，皆由其门人吴说之所录而成，今已亡佚。

朱震

（1072—1138） 南宋易学家。字子发，学者称汉上先生，荆门军（今湖北荆门）人。政和（1111—1118）进士。早年曾仕州县，以廉正称。靖康元年（1126）召为春秋博士、经筵侍讲，累官至翰林学士。绍兴八年（1138）谢病乞祠，旋卒。他与“程门四弟子”中的谢良佐、杨时、游酢过从甚密，又以胡安国为友，是程颐私淑弟子。“经学深醇”，尤精易学。解易“以（程颐）《易传》为宗，和会（邵）雍、（张）载之论，上采汉、魏、吴、晋，下逮有唐及今（宋），包括异同，遮几道离而复合”（《宋史・朱震传》）。既宗象数之学，又能用以解释程颐、张载之说，在宋易中独树一帜。震又治易学史，对汉、唐以来的易学流派及宋代易学发展，尤其是象数学作了系统的探讨，对后人研究汉易及图书学派有着重要影响。著有《汉上易传》十一卷、《周易卦图》三卷、《周易丛说》一卷，皆行于世。

周燔

宋“古易五家”之一。九江（今江西九江）人，生卒年、字号、科第、仕籍皆不明。善治古易。认为“古文易书，经自经，传自传，各自分帙，不相参入。”自郑玄以至王弼，递有移掇。孔颖达因王弼之本作《周易正义》，行于唐代，古易遂不复存。入宋，吕大防始考验旧文，定为十二篇；晁说之则并十二为八篇；王洙、吕祖谦又各厘为十二篇；周燔再改更次序，定为九篇，自立一家之说，合称“古易五家”。著有《九江易传》九卷，久已亡佚，惟其自序尚存。

李光

（1078—1159） 南宋易学家。字泰发，自号读易老人，越州上虞（今浙江绍兴）人。崇宁五年（1106）进士。曾师从刘安世，为司马光再传弟子。初官太常博士，迁司封。靖康中劾蔡京、王黼、朱勔、李彦，力主抗金，反对割地求和，为王黼所恶，贬阳朔县。高宗时累迁至吏部尚书，参知政事。后以忤秦桧而罢职，谪藤州，移琼州，又移万安。桧死赦还，行至江州而卒。精易学，谓说易应明人事，不该泥于象数，且于“卦爻之辞，证以史事”，假借说易，道出其反对秦桧议和的政治观点，实开以史证易之先河。著有《读易老人详说》十卷，原书已佚，清乾隆间从《永乐大典》中辑出，编为《读易详说》十卷，收入《四库全书》。有《庄简集》。

冯椅

南宋学者。字仪之，一字奇之，号厚斋，南康都昌（今江西都昌）人，冯去非之父，生卒年无考。性敏博学，登进士第，累官至江西运干，后居家授徒卒。贯通经史诗文，精易学，尤重易说之汇辑，嘉定十年（1217）完成《周易》之辑注、辑传、外传，达五十卷。其“辑注”只解《彖》《象》，且多用古文。“辑传”则尊《彖》《象》为经，而退《十翼》为传。所辑各卦皆按卦序、卦义、彖义、爻义、象占诸目分类，缕析条分，颇为详悉，而且搜采博洽，如王安石、张汝明、张弼、李椿年、李元量、李舜臣、闾邱昕、毛朴、冯时行、兰廷

瑞诸家之说，皆籍以存梗概。其《外传》则以“十翼”为经，各附先儒之说，断以己见，多所阐发。关于古易之篇次，采吴仁杰之说，以《系辞》为《说卦》。《辑注》《辑传》《外传》总名为《厚斋易学》（一作《厚斋易辑》），宋元之际，颇为世人注重，今有《永乐大典》辑本行世。另有《周易辑说明解》四卷，疑为后人托名之作。其他著作尚有《经说》《续史记》及诗、文、志、录等二百余卷，多已亡佚。

李纲

（1083—1140） 北宋末政治家。字伯纪，先为邵武（今福建邵武）人，始祖迁居无锡（今属江苏）。政和二年（1112）进士。初历任监察御史、太常少卿等职。靖康元年（1126），除兵部侍郎。金兵犯开封时，力主迎战，反对迁都，旋为耿南仲等所排斥。高宗即位，首召为相，修内治，整边防，谋军政，力图恢复失地，又遭黄潜善等排斥，仅七十余日而罢官。后历任湖广宣抚使等职，仍屡疏抗金大计，均未被采纳。喜谈佛理，善易学。迁谪时，潜心研《易》，主张“以象数之幽渺，究理义之精微”，认为“发明易学，必由象数以极义理之归”（见《梁溪易传自序》）。其说《易》广搜博采，于“辞”“变”“象”“占”无不该贯。著有《梁溪易传内外篇》二十三卷，南宋时已仅存十九卷，今皆亡佚。另有《梁溪集》《靖康传信录》等行世。

洪兴祖

（1090—1155） 南宋学者。字庆善，镇江丹阳（今江苏丹阳）人。政和嘉王榜上舍出身。初任湖州士曹。高宗时授秘书省正字，迁太常博士。后出知广德军等地，兴学垦荒，所至皆有治绩。因曾为故龙图阁学士程瑀《论语解》作序，忤秦桧，贬韶州而卒，年六十六。好古博学，善治易，多考释古易，著有《周易古今考异释疑》一卷、《周易通义》二十卷、《古易考义》十卷、《古今易总志》三卷，今皆亡佚。其他著述尚有《春秋本旨》二十卷、《续史馆故事》一卷、《圣贤眼目》一卷、《楚辞补注》十七卷、《楚辞考异》一卷及《老庄本旨》二十卷等。

郭雍

（1106—1187） 南宋易学家。字子和，号白云先生，河南洛阳人。传其父忠孝易学，隐居于峡州长杨山。乾道中，守臣荐于朝，旋召不起，赐号冲晦处士，后更封颐正先生。卒年八十四。其父受学程颐二十余年，雍又传家学，治易宗二程、张载，且发明精到。其易说不以《彖》为卦辞，而直循王弼之名，以为孔子自言。其解《彖》泥于卦变，后人亦不以为然。有《郭氏传家易传》十卷行世，另有《卦辞旨要》六卷、《蓍卦辨疑》二卷，并录其父遗著《兼山遗学》六卷，今皆亡佚。淳熙初，其弟子曾穜及方闻一集二程、张载、游酢、杨时及其父子七家易说为《大易粹言》十卷，传之于世。

张浚

（1097—1164） 南宋初政治家。字德远，自号紫岩居士，汉州绵竹（今四川绵竹）人。徽宗时进士。高宗时官知枢密院事，出任川陕京西诸路宣抚处置使，重用岳飞、韩世忠等将领，全力抗金。秦桧当权后，被贬在外近二十年。孝宗时重被起用，督师江淮，封魏国公。隆兴元年（1163）主持孝宗北伐，为金兵所败，又被主和派排斥去职。通六经，尤邃于易学。其说易“立言醇粹，凡说阴阳动静皆适于义理之正”（《四库全书总目提要・经部・易类》），惟所论河图，则宗刘牧之说。有《紫岩易传》十卷行世。另著有《春秋解》六卷、《中庸解》一卷、《诗书礼解》三卷、《文集》十卷、《奏议》二十卷。

林虙

北宋学者。字祖德，祖先为福建福清人，后徙居江苏吴县（今江苏苏州），生卒年无考。绍圣四年（1097）进士。历任润州、常州、扬州教授，擢河北西路提举学事，除开封府左司录。后辞官归里，杜门不问世事。通五经，善易学，著有《易说》九卷，今已不传。另有《诗义》《书解》《礼解》《西汉诏令》等。

林震

北宋学者。字时甹，自号介翁，兴化军莆田（今福建莆田）人，生卒年无考。崇宁元年（1102）进士。累官左正言，权给事中，迁太常少卿，知镇江府，移守汝州。后召入除起居郎，迁秘书少监卒。以不附二蔡（蔡京、蔡襄）有声于崇宁、大观间。精易、礼，著有《易问》五卷、《易传》十卷、《礼问》三十卷，今皆亡佚。

郑东卿

字少梅，自称合沙渔父，三山（今福建福州）人，生卒年无考。从建阳丘程（字宪古）习易，又传学于潘冠英。解易主五行卦气之说，以六十四卦为图，外及《六位》《皇极》《先天》《卦气》等图，各附以论说。认为易理皆在于画中。马廷鸾评其易学"无朱子发（震）之琐碎、戴师愈之矫伪，读之时有会心者。"绍兴年间曾著《周易疑难图解》二十五卷、《易说》三卷、《先天图注》一卷，多已散佚，惟《道藏》中辑有《周易图》三卷，其中一卷即其卦图，尚行于世。

李衡

（1100—1178）　南宋学者。字彦平，自号乐庵，江都（今属江苏）人。宣和（1119—1125）间入辟雍，登进士第。初授吴江主簿，后知溧阳县。隆兴（1163—1164）初召为监察御史，历司封郎中、枢密院检详。乾道中（1165—1173）出知婺州。再入为侍御史，年老乞归，以秘阁修撰致仕。晚年定居昆山，聚书逾万卷。卒年七十九。博通群书，精《论语》，亦善易。绍兴年间，曾据房审权《周易义海》，删繁削冗，采撷精华，并增入程颐、苏轼、朱震三家易说，辑成《周易义海撮要》十二卷，于乾道六年（1170）刊行于婺州任上。《周易义海》全书久佚不传，独赖《撮要》行世。又有《乐庵遗书》四卷，疑为明人托名之作。

冯时行

南宋易学家。字当可，号缙云，恭州（今重庆）人，生卒年不详。绍兴（1131—1162）间状元。以奉礼郎召对，极言和议之非，为秦桧所忌，出知万州，寻罢职。秦桧死后，起守蓬、黎，终提点成都刑狱。从学于谯定，精易学，主张"易之象在画，易之道在用"。其学传于李舜臣。有《易论》三卷，今已亡佚。另有《缙云文集》四十三卷，今传本仅四卷，乃明嘉靖间李玺以残本重编者。

都絜

南宋易学家。字圣与，丹阳（今属江苏）人，生卒年无考。绍兴（1131—1162）进士。累官吏部郎中、太府少卿、淮西路总领，知德庆府。父郁，易学纯粹，曾任惠州教授，学者多尊之。絜传家学，亦善易。其治易专明变体，认为卦爻辞义，先儒之论已详，只要因其动爻，随机断义，不必尽易之本。古来《周易》原有此义，但久佚不传，絜以义理揣摩，求其崖略，其中有巧相符合者，亦有牵强穿凿处，又多引老庄之辞释经，可备言变体一家之言。著有《易变体义》十六卷，原书久佚，清乾隆中自《永乐大典》内辑出十二卷，行于世。另有《周易说义》十四卷，亦已不传。

胡铨

（1102—1180）　南宋学者。字邦衡，号澹庵，吉州庐陵（今江西吉安）人。建炎二年（1128）进士。金兵渡江时，曾募义兵捍卫乡里。绍兴五年（1135）至临安（今浙江杭州）任枢密院编修官。八年（1138），因上疏反对议和，乞斩秦桧、王伦、孙近，谪居新州，移吉阳军（今海南三亚）。孝宗即位后复官，不久又因沮再和之议去职。乾道（1165—1173）中入为工部侍郎，后以资政殿学士致仕。卒谥忠简。早年曾受《春秋》于萧楚，谪居时又潜心易学。说易宗程氏之学，而时出新意于《易传》之外。著有《易传拾遗》十卷，今已亡佚。另有《澹庵集》行世。

李石

（1108—?）　原名知几，后改名石，以知几为字。学者称方舟先生。南宋资阳（今四川资中）人。早年师从苏符，后举进士高第。绍兴（1131—1162）末以荐任太学博士，黜成都学宫。乾道（1165—1173）中再入为郎，历知合州、黎州、眉州，皆以论罢。终官成都转运判官。精文学，文以闳肆见长，诗亦纵横跌宕，多得法于苏符。亦善易学，谪成都学宫时，研究经训，讲肆于石室。其易说专论互体，每卦标两互卦之名，而以爻词证之。认为互卦动爻之变，其说见于《系辞》，其法著于《左传》，历代诸儒，相承有自，而王弼概从排斥，未免偏涉玄虚，故其专辟王弼之学。著有《方舟易学》二卷，载《方舟集》末。

沈该

南宋易学家。字守约，一作元约，湖州归安（今浙江湖州）人，生卒年无考。登嘉王榜进士。绍兴（1131—1162）初官礼部侍郎，出知夔州。绍兴二十五年（1155）召

为参知政事。次年进左仆射，兼修国史。二十九年(1159)以老请罢，提举洞霄宫。潜心研易三十余年，一反南宋初治易不主程颐义理之学，即主邵雍象数之说的方法，而主张考究遗经，故其占法则全用《春秋左传》所载筮例，说易既以正体发明爻象之旨，又以变体拟义卦变之意，每卦一论，以求合乎观象玩辞、观变玩占之义。著有《易小传》六卷附《系辞补注》十余则。《四库全书》本《易小传》缺《补注》，以为"久佚"。有民国间《吴兴丛书》辑本。

李焘

(1115—1184)　南宋史学家。字仁甫，一字子真，号巽岩，眉州丹棱(今属四川)人。绍兴八年(1138)进士。青年时，愤金仇未报，曾著《反正议》十四篇，皆救时大务。及第后在四川任地方官多年。乾道三年(1167)召为兵部员外郎。淳熙三年(1176)除秘书监，权礼部侍郎，后擢敷文阁学士，同修国史。博极群书，尤精史学，曾历时四十载，撰成《续资治通鉴长编》九百八十卷。亦善治易，曾合吕大防、晁说之二家之说，作《周易古经》八篇，其篇次从晁氏，总名沿吕氏，立宋代治古易又一说。另著有《易学》五卷，惜已亡佚。

林栗

南宋易学家。字黄中，福州福清(今属福建)人，生卒年无考。绍兴十二年(1142)进士。宰相陈康伯荐为太学正，守太常博士。孝宗时累官至兵部侍郎。时朱熹以江西提刑召为兵部郎官，入京尚未就职。栗与朱熹论《易经》与《西铭》，不合，熹以脚疾请告。栗遂上疏攻讦朱熹"本无学术，徒窃张载、程颐之绪余，谓之道学，妄自推尊，邀索高价"云云。太常博士叶適、御史胡晋臣皆助朱熹劾栗。遂贬知泉州，又改明州，奉祠以卒。然栗博通经学，其说易每卦必兼互体、约象、覆卦，并以"圣人以八卦重为六十四卦，未闻以复、姤、泰、否、临、遯变为六十四也。"辨驳邵雍、朱震之说。著有《周易经传集解》三十六卷。后人以朱熹之故，皆废其说，清朱彝尊始为其辨之。

吴沆

南宋学者。字德远，自号环溪先生，抚州临川(今属江西)人，生卒年不详。自少学《易》。绍兴十六年(1146)进《易璇玑》《三坟义训》于朝，以书犯庙讳，未被纳用，遂隐居环溪，终身未仕。其易学属象数派，治易主于观象，因象而求之卦，求之象，求之爻。所著《易璇玑》三卷二十七篇，今行于世，上卷明天理之自然，中卷讲人事之修，下卷备传疏之失。《三坟义训》已失传。另著有《周易图说》，前有"或问"六条、"图说"十二轴，今亦亡佚。其他著述尚有《论语发微》《老子解》《环溪集》等，多已不传。

程大昌

(1123—1195)　南宋学者。字泰之，徽州休宁(今安徽休宁)人。绍兴二十一年(1151)进士。初任太平州教授，召为秘书省正字。孝宗时累官吏部尚书，出知泉、汀、明等州。绍熙五年(1194)以龙图阁学士致仕。卒谥文简。生平学术湛深，于经史皆有论说。其解易属图书学派，首论五十有五之数，配合河洛图式，阐述易之起源。对卦变、揲法皆有图论。所论内容多出汉代京房、焦赣、郑玄及宋代邵雍、张行成之说，常断以己见，与《易传》观点不一致，其中对《周易》原义亦有所阐明。易学著作有《易原》十卷、《易老通言》等，原书皆亡佚，清乾隆(1736—1795)间自《永乐大典》中录出《易原》八卷，行于世。其他著述尚有《禹贡论》《禹贡山川地理图》《雍录》《演繁露》《考古篇》《诗论》《北边备对》等。

杨万里

(1127—1206)　南宋诗人、易学家。字廷秀，号诚斋。吉州吉水(今江西吉安)人。绍兴二十四年(1154)进士。初仕零陵丞，从学于谪居永州的张浚。张浚入相，荐于朝，知隆兴府奉新县，召为国子博士。后迁太常博士，出知漳州、常州，提举广东常平茶盐。淳熙十六年(1189)除秘书监。绍熙元年(1190)直龙图阁，出为江东转运副使。宁宗时，韩侂胄当国，以宝文阁待制致仕，忧愤成病而卒。精诗，与尤袤、范成大、陆游齐名，称南宋四家。又善《周易》，曾以二十年的精力为《易》作传。其易学属义理派，解释卦爻象和卦爻辞皆以程颐《易传》体例为依据，不涉图书学，最大特征是引史证经。他认为易是谈人事变化法则之书，治易的目的应是把握人事得失、社会治乱的规律，而不是空谈"理""心""天道"。此说在当时甚为可贵。他的《易传》在宋代曾与程颐《易传》合刊行世，称

之为“程杨易传”。所著《诚斋易传》二十卷今尚见存。其他著作尚有《庸言》《诚斋集》《诗话》等。

朱熹

（1130—1200） 南宋哲学家。字元晦，一字仲晦，晚号晦庵、晦翁、遯翁、沧州病叟、云谷老人等，别称紫阳、考亭，世称朱文公。徽州婺源（今属江西）人，晚年寓居建阳（今属福建）。绍兴十八年（1148）进士。曾任泉州同安主簿、知南康军、秘阁修撰等职。一生为官十年，“立朝才四十日”主要从事著述、讲学活动。师事李侗、罗从彦，“尽得程氏之学”。博极群书，对经学、史学、文学、乐律及自然科学皆有研究，尤以理学著称。他集周敦颐、邵雍、张载与二程理学之大成，并批判吸收了释、道二家的哲学思想，建立了庞大的“新儒学”思想体系，史称“闽学”，与二程之学合称“程朱理学”，成为元、明、清三朝占统治地位的思想。而易学又是他哲学思想中的精华。其易学以二程义理学派为宗，但有新的发展。他一方面在注《易》形式上力主复古，弃王弼本不用，而采用吕祖谦本，依《汉书·艺文志》“《易经》十二篇”为准；另一方面又注意创新内容，将宋人所造的“河图”“洛书”列于卷首，使之处于显著地位。但他不赞成象数派以互体、五行、纳甲、飞伏之类解易。他也谈“理”说“气”，但与程颐之说有根本的不同。程颐言易，谓得其义则象数在其中。而他认为，“先见象数，方得说理，不然事无实证，则虚理易差”（《困学纪闻》卷一《易类》）。他以义理学派的立场，对北宋以来的易学发展作了总结，在易学史中占有重要的地位，对后世易学研究也有广泛而深远影响。其易学代表作为《周易本义》十二卷，另外有《易学启蒙》三卷、《太极通书解》《太极图说解》等。其他著作甚富，有《诗集传》《楚辞集注》《四书集注》《伊洛渊源录》《近思录》《西铭解》等，后人编有《朱文公文集》《朱子大全》等。

林至

字德久，嘉兴华亭（今上海松江）人，生卒年无考。淳熙（1174—1189）间进士。官至秘书郎，登朱熹之门。善《易》，以义理立场说象数之学，所论“法象”本之太极，“极数”则本之天地之数，“观变”则本之蓍之十八变，皆据《易大传》之文。认为“论太极者惑于四象之说，而失卦画之本；论天地之数者惑于图书之文，而失参两之宗；论揲蓍惑于挂扐之间，而失阴阳之变”皆应厘而正之。对于反对、相生、世应、互体、纳甲、卦变、动爻、卦气等八种数变之说，则认为排斥于易道之外或以此为易道的全部都是不正确的。其说在宋、元间曾在地方出授士子，传示学者。著有《易裨传》二卷、《外篇》一卷。

袁枢

（1131—1205） 南宋史学家。字机仲，建安（今福建建瓯）人。幼力学。乾道七年（1171）就除太学录，出为严州教授。后召为国史院编修官，历大理少卿、工部侍郎等职。宁宗时，以右文殿修撰出知江陵府。旋为台臣劾罢，奉祠家居十载，著书以终。精史学，撰《通鉴纪事本末》四十二卷，开创“纪事本末”之体。亦善《易》，曾与朱熹论后天《易》，熹畏惧不敢妄加说明；又疑河图、洛书是后人伪作，著有《易学索隐》《易传解义》《周易辨异》《易童子问》等，今皆亡佚。

张栻

（1133—1180） 南宋理学家。字敬夫，一字乐斋，学者称南轩先生。张浚之子。汉州绵竹（今属四川）人，后徙居湖南衡阳。早年师从理学家胡宏。孝宗时以荫补官，辟宣抚司都督府书写机宜文字，除直秘阁，曾上疏力主抗金。久之，荐知严州。次年召为吏部侍郎。后除秘阁修撰、荆湖北路转运副使，改知江陵府，安抚本路。终官右文殿修撰。卒年四十有八。栻严于义利之辨，与朱熹、吕祖谦合称“东南三贤”。其易学出五峰胡氏，以周（敦颐）、程（颐）为宗，尤崇《太极图说》，并将“太极”作为最高范畴。认为太极流行天地间，贯乎古今，通乎万物。“太极动而二气形，二气形而万物化，生人与物俱本乎此者也”（《存斋记》）。释卦除《杂卦》解以反卦者外，其余皆以天地之数为说。对《易传》则以儒家观点加以阐发，不涉佛老之学。所著《南轩易说》，前半部已佚，仅存《系辞上传》“天一地二”章及《系辞下传》《说卦》《序卦》《杂卦》的解说。其他著述甚富，有《南轩集》三十卷、《南轩论语说》十卷、《南轩孟子说》十七卷、《南轩语录》十二卷、《南轩奏议》十卷及《通鉴论笃》三卷、《经世纪年》二卷、《诸葛武侯传》一卷、《晞颜录》一卷、《伊川粹言》等。

薛季宣

（1134—1173） 南宋理学家。字士龙，号艮斋，温州永嘉（今属浙江）人。其父徽言为胡安国高弟。十七岁时辟为荆南书写机宜文字，师从程颐弟子袁溉，尽得其学。后召为大理寺主簿，未至；再除大理正，出知湖州。改知常州，未上，卒，年四十。其易学主"变通"说，以"寂然不动"解释太极之体，用"感而遂通"说明事物的变通。并认为"道"离不开"器"，"且道非器可名，然不远物，则常存乎形器之内"（《浪语集·答陈同甫书》）。又认为"河图""洛书"实为古代地图，是"辨物象而旋地政"的宝器。此说对后人研究河、洛影响甚大。其说实为他的政治改革观的体现，即重视实效，反对道学家空谈义理性命，后传于陈傅良，再传至叶適，形成注重经世致用的"永嘉学派"。有《古文周易》十二卷，已亡佚，但序及《河图洛书辨》等论文，尚存其《浪语集》（从孙薛旦编）中。其他著作尚有《书古文训义》《春秋经解指要》等。

蔡元定

（1135—1198） 南宋理学家。字季通，学者称西山先生，建州建阳（今属福建）人。少时随父研习程颐《语录》、邵雍《皇极经世》、张载《正蒙》，深涵其义，辨析益精。后慕朱熹之名，从学数十载，屡荐不赴。庆元（1195—1200）初，韩侂胄禁"伪学"，以"佐朱熹为妖"之罪名，谪道州，卒于舂陵。嘉定三年（1210）赠迪功郎，谥文节。其师事朱熹最久，为学精识博闻，尤精天文、地理、乐律、历数、兵阵之说，曾助朱熹撰《四书集注》《易传》《诗传》《通鉴纲目》等书，又代朱熹起稿《周易启蒙》，"平生著述多谦让，寄寓于熹书集中"（翁易《蔡氏诸儒行实》），与其子蔡渊、蔡沈并称为"朱学干城"。其易学主象数之说，乃得之家传，曾提出"河十洛九"之论，丰富、发展了河洛之学及邵雍易学；但又承师说，兼言义理，成为推动宋代象数学走理与数相结合之路的先行者。他还继承汉易象数学中律吕同阴阳五行相结合的传统，在其所著的《律吕新书》中，提出了"十八律"的理论。其易学著作，除与朱熹合作的《易学启蒙》外，尚有《皇极经世太玄潜虚指要》。其他著述有《发微论》《大衍详说》《燕乐原辨》《西山公集》等。

吕祖谦

（1137—1181） 南宋学者。字伯恭，学者称东莱先生，婺州（今浙江金华）人。隆兴元年（1163）进士，复中博学宏词科。累官至直秘阁著作郎兼国史院编修，曾参修《徽宗实录》，领修《宋文鉴》。与朱熹、张栻为友，时称"东南三贤"。其学本之家庭，后又从林之奇、汪应辰、胡宪游，博通经史，且多究古义，为宋代"古易五家"之一，曾据晁说之《周易古经》八篇重定为十二篇，篇次为上经一、下经二、《彖》上传第一、《彖》下传第二、《象》上传第三、《象》下传第四、《系辞》上传第五、《系辞》下传第六、《文言》传第七、《说卦》传第八、《序卦》传第九、《杂卦》传第十，定名《古周易》，试图恢复《易经》之原貌，较之吴仁傑《古易》十二卷更为有据，颇为朱熹所推崇，并被朱熹定为《周易本义》之底本。他又采集众家有关《易经》音训，辑成《古易音训》二卷，附于《古周易》后。另著有《东莱易说》二卷、《读易纪闻》一卷。其易说汲取了永嘉学派经世致用的思想，赞同陆九渊的"心学"，认为易理与人心不容有二，"心外有道非心也，道外有心非道也。"其他著作甚富，主要有《东莱左氏博议》《吕氏家塾读诗记》《东莱集》《十七史详节》等。

程迥

南宋学者。字可久，应天府宁陵（今属河南）人，家于沙随，学者称沙随先生。靖康之乱，徙居绍兴余姚（今属浙江），生卒年无考。隆兴元年（1163）进士。曾任扬州泰兴尉、饶州德兴丞，知进贤、上饶等县，卒官朝奉郎。其少时孤贫漂泊，二十余岁始读书，曾师从昆山王葆、嘉兴闻人茂德、严州喻樗，博通经史百家，尤精易学，论占法、杂记占事，颇有源流根据。其说本于邵雍加一倍法，据《系辞》《说卦》发明其义，用逆数以尚占知来。后其婿朱熹作《易学启蒙》多沿其例，以师礼事之。著有《周易章句》十卷、《外编》一卷、《占法》一卷、《古易考》一卷，现仅见《外编》《占法》传世，余皆亡佚。其他著作甚富，多已不传，惟有《三器图义》《医经正本书》尚见存。

李舜臣

南宋易学家。字子思，学者称隆山先生，隆州井研

(今四川井研)人,生卒年无考。乾道二年(1166)进士,因对策论"金人世仇,无可和之义",为考官所恶,绌下第。初任邛州安仁县主簿、成都府教授。淳熙间改宣教郎、知饶州德兴县,有惠政,邑人皆称"蜀先生"。后迁宗正寺主簿。从学于冯时行,为谯定再传弟子,尤精易学,认为"易起于画,理事象数,皆因画以见,舍画而论,非易也。画从中起,乾坤中画为诚敬,坎离中画为诚明"。主张因画论心,以中为用,释易发明甚多,说"象"有功,但绝不言"占"。其易学颇为朱熹所称道。著有《易本传》三十三卷,今已亡佚。另有《群经义》八卷、《书小传》四卷、《家塾编次论语》五卷、文集三十卷等,亦多不传。

吴仁傑

(1137—约1200) 南宋易学家。字斗南,一字南英,自号蠹隐,其先为洛阳(今属河南)人,徙居昆山(今属江苏)。淳熙五年(1178)进士。曾任罗田县令、国子学录等职。博洽经史,讲学于朱熹之门。善易学,自绍兴三十一年(1161)起,历时二十八载,博考深求,定易古经十二篇。篇次为经上、下,《彖传》,《象传》,《系辞传》上、下,《文言》,《说卦》上、中、下,《序卦》,《杂卦》。其上、下经之目本之费直、孟喜,上、下《系辞传》之文本之王肃,《彖》《象》《系辞》《文言》之序本之《汉书·艺文志》,而《说卦》分为上、中、下三篇则河内女子所得之数。他认为费直、郑玄以来易古经失传的原因在于"传注之家以传杂于经"。还认为《序卦》为伏羲所作,《杂卦》为文王所作,今之爻辞当为《系辞传》,而《系辞传》当为《说卦传》。其说时有依据,在诸家古易中,颇为新异,迥与先儒不合。所著《古周易》十二卷原载明《永乐大典》,惜今亦亡佚,惟见其附录《易图说》三卷行于世。另有《集古易》一卷,亦不传。其他著作尚有《洪范辨图》《汉书刊误补遗》等。

王炎

(1137—1218) 南宋学者。字晦叔,徽州婺源(今属江西)人。乾道五年(1169)进士。初为潭州教授,后荐知湖州。庆元五年(1199)除著作郎,次年为军器少监。与朱熹交谊甚笃。诗歌高雅,文章引援考证,尤有根底。亦善易学,读《易经》三十载,晚年杜门不出,专事释易,其说主张"以画起象,以象明理",于象数颇有发明。著有《读易笔记》八卷、《总说》一卷,另有《易数稽疑》,今皆亡佚。著作甚多,总题《双溪类稿》,均佚,其诗文存者曰《双溪集》二十七卷。

陆九渊

(1139—1193) 南宋理学家。字子静,号存斋,自号象山翁,学者称象山先生。其祖原为吴县(今江苏苏州)人,五代末避乱徙居抚州金溪(今属江西)。乾道八年(1172)进士。曾任靖安县主簿、国子正、知荆门军等职。生平主要从事于讲学、著述。其学既得自家传(八世祖陆希声曾为唐昭宗宰相,易学甚精),又受程颐影响较大,与其兄九韶、九龄合称"三陆子之学"。曾与朱熹论学于鹅湖,意见多不合,故理学有朱陆二派。其学以"心"为宇宙本原,主张"宇宙便是吾心,吾心即是宇宙",开宋明理学中"心学"之先河。其易学属义理派,解释卦爻辞取义理,不赞同以象数说易。认为"数即理也,人不明理,如何明数?"力主有理而后有数。同时提出了以理观象说。认为圣人之心是《周易》形成的根源,《周易》是存心明理之书,易理与人心不容有二,"爻之义即吾心之理,蓍卦之德即圣人之心"。其易学观点后经其弟子杨简发展为心学派易学体系。未见有易学专著行世,其论易之文多散见于《象山先生全集》"杂著""语录""书信"之中。

郝大通

(1149—1212) 金道士、道教学者。全真道"北七真"之一。名璘,号恬然子,自称太古道人。宁海(今山东烟台)人。精《周易》,通晓卜筮。金大定八年(1168)从王重阳学道,法名大通,字太古,号广宁子,世称"广宁真人"。久居洛阳,乞食潜修,为全真道华山派创立者,其易说却不受华山道士陈抟的影响。蒙古国至元六年(1269)赐"广宁通玄太古真人"。易著有《太古集》《太易图》等。

赵彦肃

(?—1196) 南宋学者。字子钦,学者称复斋先生,建德(今属浙江)人。乾道二年(1165)进士。曾任宁国军书记、秀州推官、华亭县丞摄县事等职,以内艰归。后赵汝愚奏为海宁节度使推官,旋卒。其为陆九渊私淑弟子,精易学。论易与朱熹不同,主张在即象数以求义理,以六画为主。他认为"先圣作易,有画而已,后圣系之,一言一

字皆自画中来，譬如画师传神，非画烟云草木比也”。治易用力甚勤，研搜爻义，务求其所以然，而朱熹则认为其“为说太精，取义太密，或伤简易之趣耳。”有《复斋易说》六卷行于世。其他著述《士冠》《士昏》《馈食图》等皆不传。

郑汝谐

字舜举，自号东谷居士，处州青田（今浙江青田）人，生卒年不详。中教官科，历事哲宗、徽宗、钦宗、高宗四朝，曾知信州，召为考功郎，累官至勋猷阁待制（一说仕至吏部侍郎）。绍兴（1131—1162）年间归里，屡召不起。与杨万里同被当时所褒异。善易学。其解易宗程颐之说，但不守门户之见，时有异同，合者则疏通之，不合者则断以己见，颇有发明。如艮卦“艮其背，不获其身，行其庭，不见其人”，程颐解为：“外物不接，内欲不萌”，被奉为儒家至学，惟独汝谐认为“艮其背者，所谓不见可欲使心不乱也。不见而后不乱，见则乱矣，故仅为无咎而已。说者或大其事，以为圣人之事，非也”。所见迥然相反。著有《东谷易翼传》二卷，专“翼程子之传”，今尚见存。另著有《论语意原》《东谷集》。

杨简

（1141—1226） 南宋著名理学家。字敬仲，学者称慈湖先生，慈溪（今浙江宁波西北）人。乾道五年（1169）进士。初官富阳主簿，与陆九渊定师弟子之礼。后为绍兴府司理，调知乐平县，兴学训士，民呼“杨父”。绍熙五年（1194）召为国子博士。嘉定（1208—1224）初授秘书郎等职，出知温州。理宗时，累官至宝谟阁直学士、太中大夫。博通经学，师从陆九渊，潜心于心学。与袁燮、舒璘、沈焕并称“甬上四先生”。治易宗义理，继承、发展程颐、陆九渊的天人一体的思想，以“人心即道”的原则，解释六十四卦的卦爻象和卦爻辞及《彖》《象》《文言》三传，奠定了心学派的易学哲学体系，在易学史上颇具影响。易学著作有《杨氏易传》二十卷、《己易》一卷、《易学启蔽》等。其他著作有《慈湖遗书》二十卷等。

赵善誉

（1143—1189） 南宋易学家。字静之，一作广德，宋宗室之子。乾道五年（1169）试礼部第一。初调昌国簿摄邑事，后授两浙运干，改知抚州临川，再改常州添差通判，累迁大理丞、湖北常年茶盐提举、潼川路提刑转运判官。晚年乞祠，归处一室，以图书自娱。精易学。郭雍、朱熹、冯椅诸人多取其易说。其解易能本各卦画命名之意，参稽卦、爻、《彖》《象》之辞，以贯通六爻之义。每卦为论一篇，对于各卦名义之相似者，多参互比较，以求卦意。朱熹认为其说能“扩先儒之未明”。胡一桂认为“宋朝宗室前此未有推明易学者，盖自善誉始”。著有《易说》二卷，自明以来，外间绝少传本。清乾隆（1736—1795）间，自《永乐大典》中辑出，厘为四卷，行于世。另著有《南北攻守类考》六十三卷，“以三国六朝攻守之变，鉴古事以考今地，每事为之图”，惜已亡佚不传。

朱元昇

（？—1273） 字日华，号水簷，平阳（今浙江平阳）人。登右科，官承节郎差处州龙泉、遂昌、庆元县及建宁府松溪、政和县巡检。好学深思，善易学。其学宗邵雍先天之说，兼言“三易”，继东晋干宝之后，提出中天之说。论“河图”“洛书”则祖刘牧；解《连山》则以卦位配夏时之气候，释《归藏》则以干支之纳音配卦爻，言《周易》则反对“互体”。著有《三易备遗》十卷，今尚见存；另有《邵易略例》，已佚。

张行成

南宋易学家。字文饶，一作子饶，学者称观物先生，临邛（今四川邛崃）人，生卒年不详。绍兴（1131—1162）间进士。早年曾为成都府路钤辖司干办公事，后乞归，杜门十年，著书七十九卷。乾道中，表进其书，保直徽猷阁，官兵部郎中，出知潼川府。善易学，尤精术数，所著书七种，皆阐易数之学，其中“《述衍》十八卷，以明伏羲、文王、孔子之易；《翼玄》十二卷，以明杨雄之易；《元包数义》三卷，以明卫元嵩之易；《潜虚衍义》十六卷，以明司马光之易；《皇极经世索隐》二卷、《观物外篇衍义》九卷，以明邵雍之易；《通变》四十卷，取自陈抟至邵雍所传先天卦数等四十图，敷演解释，以通诸易之变，始若殊涂，终归一致”（张行成《进易书状》）。其学认为理、数、象三者存在于事物之先，以“理”为宇宙的本源，并据“象”“数”原理构成世界，即其所谓“理者，太虚之实义；数者，太虚之定分。未

形之初，因理而有数，因数而有象。既形之后，因象以推数，因数以知理。不可论理而遗数也。”其著作多已亡佚，清乾隆间曾从《永乐大典》中辑出《皇极经世索隐》《皇极经世观物外篇衍义》《易通变》三种行于世。又《元包数义》附于《元包》后，得以流传。

王湜

宋易学家。同州（今陕西大荔）人，字号、生平等皆无考。免解进士。平生喜易，内求于己，外求于人，不废一日。晚年潜心于邵雍之学，颇有所得。其易学以邵雍为本，辅以刘牧之说，且杂以道家之语。曾著《易学》一卷，旨在发明邵雍之学，但称邵雍先天图于陈抟之前不知其源，《皇极经世》不尽出邵雍之手，不免“间有讹谬”。《四库全书》列入子部术数类。

倪思

（1147—1220）　字正甫，湖州归安（今浙江湖州）人。乾道二年（1166）进士，淳熙五年（1178）再中博学宏词科。淳熙十四年（1187）除著作郎，十六年（1189）迁将作少监。光宗时累官礼部侍郎。宁宗时为言者论去，旋又召还，试礼部侍郎，论谏多切直，以忤韩侂胄，予祠。韩侂胄被诛，复官至礼部尚书。又因忤宰相史弥远，出知镇江府，寻罢职。其父倪称为张九成弟子，故思亦善易学，是最早提出将程（颐）、朱（熹）易学合二而一者。他认为，“易以理寓象数，因象数以明理。汉儒多明象数，而于理或泥而不通。自王弼以玄理注易，儒者于谈理日胜，乃复尽略象数。二者皆得易之一偏。至本朝，言理程伊川为最，兼象数则朱子为详，二书为一，庶几理与象数兼得之。”此说颇有影响，一直沿及明永乐间。其易学著作有《易训》三十卷、《易说》二卷，今皆亡佚。其他著作有《齐山甲乙稿》《兼山集》《经钼堂杂志》等。

项安世

（1129—1208）　南宋易学家。字平父，其先括苍（今浙江丽水）人，后居江陵（治今湖北江陵）。淳熙二年（1175）进士。除秘书正字。绍熙五年（1194）迁校书郎。庆元（1195—1200）间，因率馆职上书挽留朱熹，为言者劾罢，谪居江陵。后起复，知鄂州，除户部员外郎、湖广总领，又坐事免职。复以直龙图阁为湖南转运判官，未上，用台章夺职而罢。博通群经，尤精易学。谪居江陵时，杜门著述，诸经皆有论说，而《易》为全书。其治易以程颐《易传》为宗，但立说与程颐不同。程颐《易传》惟阐义理，而其学则遍考诸家，兼言象数，且断以己意，博而精深。他认为“易之道四，其实则二象与辞是也。变则象之进退也，占则辞之吉凶也，不识其象，何以知其变；不通其辞，何以决其占。”又说“安世之所学，盖伊川程子之书也。今以其所得于《易传》者述为此书，而其文无与《易传》合者，合则无用述此书矣。”（《周易玩辞自序》）著有《周易玩辞》十六卷。又有《项氏家说》十卷附录四卷行世，其卷一亦其解易之作。另著有《平庵悔稿》十五卷、《后编》六卷。

蔡渊

（1156—1236）　南宋易学家。字伯静，号节斋，建州建阳（今属福建）人。西山派理学家蔡元定长子。清修苦学，终身不仕。精易学。师从朱熹，说易阐发名理，多宗师说；但又承西山家学，兼言数学。其兼用互体，则取裁古义，与朱熹持论又殊。故对师说能通其变而酌其平。著有《周易经传》四卷、《易象意言》一卷，现尚存残本。另有《卦爻辞旨》《大传易说》《象数余论》《古易叶韵》等，俱亡佚。

叶適

（1150—1223）　南宋哲学家。字正则，学者称水心先生，温州永嘉（今浙江温州）人。淳熙五年（1178）进士。初授平江节度推官，召为太学正，迁博士。光宗时，由秘书郎出知蕲州，入为尚书左选郎官。宁宗时历权兵部、工部、吏部侍郎。开禧二年（1206）调知建康府兼沿江制置使，击退来犯金兵，升宝文阁侍制。次年以“附韩侂胄用兵”罪遭劾罢，归里专事著述、讲学，迄于老死。博通哲学、史学、文学、政论，尤以哲学成就最大，为“永嘉学派”的集大成者。其治《易》宗义理，重考证。继承欧阳修之说，认定《易传》中除《彖传》《象传》外，其他皆非孔子所作，故其释《易》主要依据《彖传》《象传》。其易说综合“刚柔”“取象”二说，并以“取象说”为本，主张有“象”而后有“理”。他不同意伏羲画卦说及“人更三圣”说，认为《周易》的本义在于明义理，是君子修身治世“有用于天下”之书，而非卜筮之书。他还对理学家糅合儒、佛、道三家思想提出的“无极”“太极”等学说进行批判。其易学哲学强

调五行与八卦所代表的各种物质是构成自然界的主要物质形态，气则是统一物质的根本形态，主张有物则有道，道物不离，反对空谈性命天理。其易学思想对后世颇具影响。著有《水心集》四十五卷（今存辑本仅二十九卷）、《习学记言》五十卷。其易著载于《习学记言》"论经"之首。宋绍熙间，其门人袁聘儒曾辑刊《述释叶氏易说》一卷，惜今已不传。

陈淳

（1159—1223）　南宋理学家。字安卿，学者称北溪先生，漳州龙溪（今福建龙海）人。早年弃科举，师从朱熹，无书不读，无物不格，贯通义理。嘉定十一年（1218）以特奏恩授迪功郎、泉州安溪主簿，未上任而卒。精五经四书及文字学，颇得朱熹之传。其易学属义理派，认为"太极只是理，理本圆，故太极之体浑沦。以理言，则自末而本，自本而末，一聚一散，而太极无所不极其至。"著有《周易讲义》三篇：一曰原画，二曰原辞，三曰原旨，载存于《北溪大全集》中。

王宗传

南宋易学家。字景孟，宁德（今属福建）人，一说为临安（今浙江杭州）人，生卒年不详。淳熙八年（1181）进士。曾任韶州教授。其易学以王弼为宗，力斥象数，主张以心性解易，有"易即吾心，吾心即易"之说，与杨简《易传》宗旨相同。明万历后盛行的以心学说易，皆流别于王、杨二人，惟王氏之说较为混杂，尚未形成一个完整的体系，故不甚为学者所诵习。著有《童溪易传》三十卷。

易祓

南宋易学家。字彦章，别号山斋，潭州宁乡（今属湖南）人，生卒年不详。淳熙十一年（1184）进士。庆元六年（1200）除著作郎，知江州，累至礼部尚书。后坐苏师旦党人，贬死。精易、礼。其说易兼通理数，折中众论，每卦先括为总论，再于六爻下详为诠释，对经义颇有发明，亦为当时所重。其侍经筵时曾进讲《周易》，后经过二十年的研究整理，著成《周易总义》二十卷，今尚见存。另著有《易学举隅》四卷，集象数为之图说，与《总义》互为参考，惜已亡佚。其他著述尚有《周礼总义》《周礼释疑》《禹贡疆理记》《汉南北军制》《山斋集》等，现多已不传。

薛祓

南宋易学家。字仲章，自号符溪子，学者称符溪先生，嘉定府龙游（今四川乐山）人，生卒年不详。淳熙十一年（1184）进士。初为成都府教授，后知黎州，曾筑玉渊书院以讲学。嘉定四年（1211）累官至秘书监，因极言韩侂胄之奸，坐劾去官。精易学，曾与魏了翁讲明易学，魏自叹不如。著有《易则》十卷，惜已亡佚不传。

赵汝谈

南宋学者。字履常，号南塘，余杭（今属浙江）人，生卒年不详。宋太宗八世孙。淳熙十一年（1184）进士。初任江西安抚司干办公事等职，曾从朱熹订疑义十数条，颇受器重。后又佐丞相赵汝愚定大策，与弟汝谠上疏乞斩韩侂胄，献备边之策，历江西提举常平。理宗时召为礼部郎官，迁宗正少卿；权吏部侍郎，升侍读兼直学士院国史修撰。以所注《易经》进讲。博通经史诸子，"自少至老，无一日去书"，对"五经"皆有较深的研究。其论易专辨"十翼"非孔子所撰，主张《易经》是占者之作。著有《南塘易说》三卷，今已亡佚。其他著作尚有《南塘书说》《南塘四六》《介轩诗集》等。

蔡沈

（1167—1230）　南宋学者、易学家。字仲默，学者称九峰先生，建州建阳（今属福建）人。理学家蔡元定三子。少时师从朱熹，刻意为学，不求仕进。庆元初韩侂胄设"伪学之禁"，随父谪道州（今湖南道县），后隐居九峰，继承其父象数学的传统，以邵雍《皇极经世》的"先天数学"讲述《尚书·洪范》，提出"河偶洛奇"之说，并以"洛书"图式诠释洪范九畴，自创一套推演《洪范》之数的系统，开宋明易学中"演范派"之先声。他还将理和数统一起来，并以数解理，发展了图书学派的象数之学。著有《洪范皇极》《蔡九峰筮法》《书集传》等。

魏了翁

（1178—1237）　南宋易学家。字华父，学者称鹤山先生，邛州蒲江（今属四川）人。从学于朱熹甚久。庆元

五年(1199)中进士,初授签书剑南西川节度使判官,召为国子正,又以校书郎出知嘉定府、汉州、眉州、泸州等地,在蜀为官十七年,并曾筑白鹤书院,开门授徒。后任兵部郎中,权工部侍郎。史弥远擅权时,降三职,谪居湖南靖州,再筑鹤山书院,讲学著述。后又入朝权礼部尚书,以端明殿学士同佥枢密院事,督视京湖军马。不久再出任绍兴知府、浙东安抚使。嘉熙元年(1237)卒于官,赐太师,谥文靖。其治易推崇象数学,认为朱熹《周易本义》兼讲象数,故而"精密",而程颐《伊川易传》不讲象数,故而"脱略"。主张以象数求义理,认为象数与理也是体用关系,"因理而有数,因数而有象;既形之后,因象以推数,因数以推理。"易学著作有《周易要义》十卷、《周易集义》六十四卷。

税与权

南宋易学家。字巽甫,四川临邛(今四川邛崃)人,生卒年失考。魏了翁门人。精于经学,治易承师传,为鹤山学派主要传人。著有《易学启蒙》一卷附《古经传》一卷(朱彝尊《经义考》卷三十六载有税与权《校正周易古经》十二卷,并注曰:"阙",疑即一卷之《古经传》)。其他著作有《周礼折衷》等。

赵善湘

(? —1242) 南宋易学家。字清臣。宋宗室,南渡后迁居明州(今浙江宁波)。庆元二年(1196)进士。宁宗时,历官至右文殿修撰。理宗时迁江淮制置使,屡建讨逆功。淳祐二年(1242)以观文殿学士致仕。博通经史诸子,于《周易》用功最久,自始至末,"凡六稿,日进日益"(赵汝楳《周易辑闻自序》)。著有《周易说约》八卷、《周易或问》四卷、《周易续问》八卷、《周易指要》四卷、《学易补过》六卷,后皆亡佚。其易学传于其子汝楳。汝楳据其口授撰成《周易辑闻》六卷,今尚存。其他著作有《洪范统论》一卷、《中庸说约》一卷、《大学解》十卷、《论语大意》十卷、《孟子解》十四卷、《老子解》十卷、《春秋三传通议》三十卷及诗词杂著三十五卷,亦多亡佚不传。

赵汝楳

南宋易学家。宋宗室,南渡后徙居明州(今浙江宁波)。生卒年无考。资政殿大学士赵善湘之子、宰相史弥远之婿。宝祐进士。理宗时官至户部侍郎、江淮安抚制置史,晚年以理财进用,失士誉。传家学,精易象。解易主卦变说,每卦之中皆以卦变立论,虽偏于一隅,但推阐详明,在宋人说易诸家中,犹为明白笃实。其论"图书",则认为易有衍数,有积数,"图书"二数,皆积数之类,不可以与于揲蓍。故舍"图书"之名而论二数,则自有妙理;强二数以"图书"之名,则于经无据。其推明大衍之数,一一条辨诸家旧说,且加以考订,颇为明白。汝楳又仿《尔雅》之例,将《周易》的有关概念、体例、术语等,分为通释、书释、学释、情释、位释、象释、辞释、变释、占释、卦释、爻变释、得失释、八卦释、六爻释、阴阳释、太极名义释、象数体用图释、图书释十八篇,汇辑为《易雅》一卷,实为我国现存最早的《周易》专书的分类词典。另有《周易辑闻》六卷、《筮宗》一卷,皆行于世。

吕大圭

南宋学者。字圭叔,号朴卿,泉州南安(今属福建)人,生卒年无考。淳祐七年(1247)进士。咸淳五年(1269)除著作郎,累官至朝散大夫,行尚书吏部员外郎,兼国子编修、实录检讨官、崇政殿说书,出知兴化军。德祐初,转知漳州、节制左翼屯戍军马,未行而元兵至,抗节遇害。其师事杨昭复,为朱熹三传弟子,世号温陵截派,精《易》《春秋》。治易专取阴阳对卦并论,如乾坤作一论、夬剥作一论之类。著有《易经集解》《学易管见》七卷,皆亡佚不传。另著有《春秋集传》《春秋或问》二十卷附《春秋五论》一卷,惟后者见存。

董楷

字正叔,一作正翁,号克斋,台州临海(今属浙江)人,生卒年无考。宝祐四年(1256)中文天祥榜进士。初任绩溪县主簿,迁知洪州,皆有惠政。后官至吏部郎中。受业于朱熹弟子陈器之,善易学。其解易惟宗洛、闽,是继倪思后主张兼合程(颐)、朱(熹)易说者。其合程颐《伊川易传》、朱熹《周易本义》为一书,并搜采程、朱二人遗说附录其下。因程颐在前,朱熹在后,故将《周易本义》散附《伊川易传》之后,并通过编排及书写格式,"以《彖传》《大象》《小象》《文言》各下经文一字,使不与正经紊乱;而《程传》及朱子《本义》又下一字;程子、朱子附录又下一字,则其

秩序然矣"(《周易传义附录·凡例》)。明永乐间胡广等纂《周易大全》即沿用此例。然后人失其原意,将"经""传"一律平书,乃至专刻《本义》亦用《程传》之次序,遂使其法为学者所贬,实非其始所料及。著有《周易传义附录》十四卷,今尚存。

黄震

(1213—1280) 南宋学者。字东发,庆元府慈溪(今属浙江宁波)人。宝祐四年(1256)进士。初任吴县尉,摄长洲、华亭,后为史馆检阅,以直言出判广德军,知抚州,改浙江提点刑狱。所仕皆有惠政,为人清介自守。卒后学者私谥文洁先生。博通经史,亦善治《易》。其学以朱熹为宗,但不坚持门户之见,解说经义,"或引诸家以翼朱子,或舍朱子而取诸家","反复发明,务求其是。"著有《读易日抄》一卷,载存于《黄氏日抄》中。另有《古今纪要》等行世。

方逢辰

(1221—1291) 初名梦魁,字君锡,学者称蛟峰先生,淳安(今属浙江)人。淳祐十年(1250)举进士第一。累官至兵部侍郎、国史修撰兼侍读,因力诋宰相郑清之、贾似道擅权,称疾归。后除吏、礼两部尚书,俱不拜。宋亡后,元世祖诏御史中丞崔彧起之,辞不赴,授徒讲学以终。通经史,善易学,主张"以文王、周、孔之辞,求伏羲之画,以孔子之传,求文王、周公之心"。著《易外传》五卷,以上下经各分一二,作四卷,乾坤彖辞入《彖传》,又附入《文言传》说彖处;继以《大象传》附入《小象传》,又附入《文言》于《小象》之下,凡传低一字,其余六十四卦仿此。外有《周易辨伪》,考辨诸本互有不同,《易数图》《易象图》各附论说。惜亡佚不传。另著有《孝经解》《尚书释传》《子庸注释》《蛟峰文集》等。

王应麟

(1223—1296) 南宋学者。字伯厚,一字伯斋,自号深宁居士,先祖为浚仪(今河南开封)人,后侨寓庆元(治今浙江宁波)。淳祐元年(1241)进士,宝祐四年(1256)再中博学宏词科。初仕于浙江,历官至浙江安抚司干办公事。后召为国子录,进武学博士,迁著作佐郎。度宗时累官至礼部尚书。东归后二十年卒。从学于王埜,博通经史百家、天文地理,尤熟悉掌故制度,长于考证。治学不主一说,不名一家,而集诸儒之大成,取汉唐之核、采两宋之纯。其易学哲学观倾向于陆九渊"心学",主张"万化一心"。其对易学的贡献在于对古《易》的考证,据记载曾著有《古易考》一书,惜未见流传。另著有《辑周易郑注》一卷,缀录于李鼎祚《周易集解》及《诗》《三礼》《春秋》《后汉书》《文选注》等书,经文异字,亦皆并存,今尚见行于世,可窥汉易之一线。其他著作宏富,主要有《困学纪闻》二十卷、《诗考》一卷、《诗地理考》六卷、《通鉴地理通释》十四卷、《汉艺文志考证》十卷、《六经天文编》二卷、《玉海》二百卷、《小学绀珠》十卷、《姓氏急就篇》二卷、《深宁集》等。

夏元鼎

字宗禹,宋代道教学者。生平笃好《阴符经》,常以易卦爻结合内丹修炼法,阐述修身养性之道。主张炼丹"以八卦言之,则坎离为本;以周天言之,则子为先","阴胜阳,则水火为'既济';阳胜阴,则日月为合璧",以求"搦兔之功""伏虎之德"(《阴符经讲义》卷三)。同时兼采宋代易图申明修炼旨趣,视先天"为卦乾,纯阳之象";后天"为卦坤,纯阴之象",而"金丹之妙,反本正源,寻根摘蒂,守雌抱一,去阴取阳,不以乾坤之异而求其同,不以阴阳之分而求其合"。由于"吾身为幻,唯道是真",故应取"回光返照,下手速修"之途,始不失"丹道"之本旨(《讲义》卷四《先天后天图说》)。

雷思齐

(1231—1303) 宋元之际道教学者。字齐贤,学者称空山先生,抚州临川(今江西抚州)人。宋亡后,弃儒服为道士,居福建闽侯之乌石观。至元十三年(1276)应道教三十六代天师宗演之请,讲玄学于江西广信山中。与曾子良、吴澄相友善。大德(1297—1307)间卒于乌石观。工诗文,精图书之学。认为"河图"之数以八卦成列,相荡相错,参天两地,参伍以变,其实数为四十,而以其五十会通于中。论述河图洛书、参天两地倚数之图、错综会变等图及河图遗论,以天一为坎,地二为坤,天三为震,地四为巽,天七为兑,地八为艮,而五十五则为虚数,具有震、齐、巽之义,与前人之说不同。其阐发易筮,不守旧法,多出新义。著有《易图通变》五卷、《易筮通变》三卷,今尚见存。另有

《老子本义》《庄子旨义》及诗文二十卷，皆散佚不传。

黄超然

（1236—1296） 字立道，号寿云，黄岩（今属浙江）人。宋末两中乡科。入元不仕，隐居西清道院。至元初卒，谥康敏。曾游王柏门下，得理学之传，尤精于易，宗象数之说。主张解易应“推本伏羲先天图，翼之邵子（雍）《皇极经世》”。又认为“读易之法当先推卦义，以求六爻之情，情有难则参以象，象有难则参以位，位有难则参以三百八十四爻之例”（《周易发例自序》）。著有《周易通义》二十卷、《周易或问》五卷、《周易释蒙》五卷、《周易发例》三卷，惜皆散佚不传。

丁易东

字汉臣，号石坛，武陵（今湖南常德）人，生卒年不详。咸淳进士。官至朝奉大夫、太府寺簿，兼枢密院编修官。入元，屡征不仕，注《周易》传疏，以授学者，筑石潭精舍，教授生徒，赐额沅阳书院，授以山长，迄于老死。精易学，主张“因易象而明义”。其取象分本体、互体、卦变、正应、动爻、变卦、伏卦、互对、反对、比爻、原画、纳甲十二例，大体以李鼎祚《周易集解》、朱震《汉上易传》为宗，但又不主一家，卦变之说取邵雍、朱熹，变卦之说取沈该、都絜，筮占之说取朱熹、蔡渊、冯椅，远绍旁搜，要归于变动不居之旨，为言象者所当参考者。著有《周易象义》十卷，久已残缺，清乾隆间从《永乐大典》中辑出，析为十六卷，行之于世。另有《大衍索隐》三卷，亦有《永乐大典》辑本行世。

俞琰

宋元之际易学家。字玉吾，自号全阳子、林屋山人、石涧道人，学者称石涧先生。吴郡（今江苏苏州）人。生于宋宝祐（1253—1258）间，曾以词赋见称。入元，隐居著述，征授温州学录，不赴。卒于元延祐（1314—1320）间。生平精于易学，初主程颐、朱熹之说，后与西蜀荀在川、新安王太古、括苍叶西庄、番禺齐节初诸人研求探讨，创发新义，遂自成一家。其论“刚柔往来”，以两卦反对见义例，以泰否二卦象辞，较之朱熹卦变之说更近自然；论象数之学，则驳张行成以“元亨利贞”为《周易》起数于四之证；其易图则多本于邵雍；采列诸家著述，多本晁公武《郡斋读书志》、陈振孙《直斋书录解题》，但名字、爵里间有异同，亦可资考证。尽三四十年精力，冥心独造，往往超出前人。著述宏富，其中易学著作《周易集说》四十卷、《读易举要》四卷、《易图纂要》二卷、《易古占法》一卷、《易外别传》一卷，今尚见存；《大易会要》一百三十卷，已亡佚不传。其他著述见存者尚有《席上腐谈》二卷、《书斋夜话》四卷、《黄帝阴符经注》一卷、《吕纯阳真人沁园春丹词注解》一卷、《炉火监戒录》一卷、《周易参同契发挥释疑》十卷、《林屋山人集》。

胡方平

字师鲁，号玉斋，徽州婺源（今属江西）人，胡一桂之父，生卒年无考。习易于沈贵宝、董梦程，为朱熹三传弟子。其解易笃守朱子之学，专阐象数。平生精力尽在发明朱熹《易学启蒙》之宗旨，反复诠释，所采诸书，皆为朱子门人或其再传弟子，计有黄榦、董铢、刘爚、陈埴、蔡渊、蔡沈、蔡模、徐几、翁泳九家，纯为一门之学。著有《易学启蒙通释》二卷，今尚存，明代杨士奇称之为研究《易学启蒙》的最善之本；清《四库全书》亦认为是读《启蒙》者所当考矣。另有《外易》（一作《外翼》）四卷、《易余闲记》一卷，皆散佚。

王埜翁

宋元之际易学家。字好古，徽州婺源（今属江西）人，生卒年无考。受业于朱熹，曾辟镇江路学正，后弃官归，隐居教授以终。工词章，精易学。说易以象数为宗，“自为一家之说，与当世无甚合者”（方回：《王埜翁墓志》）。其研究卦画象数，皆本于河图、洛书自然之法象，既即图书详论画卦作范之故。又引援《列御寇》《子华子》《乾凿度》及《黄庭经》之辞，以证刘牧九为图之说；且辨孔安国、刘向父子、班固伪关氏易相承立说之非。注《易》主于明象以考变。当时程朱易学盛行，其说出，“皆骇所闻”，后多为吴澄采用。著有《见易篇》《周易分注》，今皆亡佚。

元　　代

李简

字蒙斋，信都（今河北衡水市冀州区）人，生卒年无

考。曾任泰安州通判。金末元初曾在东平与张特立、刘肃、王仲徽等讲易论道，研习《大易粹言》。尽十八年精力，依李鼎祚《周易集解》、房审权《周易义海》之例，采集子夏至张特立、刘肃等六十四家易说，一一各标姓氏，且阐明己见，汇辑为《学易记》九卷。其采辑始博终约，所言淳实不支。其所见杨彬夫集五十家易解、单沨集三十家易解，久佚不传；即所列的六十四家遗书亦多散佚，皆因其辑而得以流传，其功不下于李鼎祚、房审权。所著《学易记》今尚存。

许衡

(1209—1281) 元初哲学家。字仲平，学者称鲁斋先生，怀庆河内(今河南沁阳)人。生于金朝，幼习章句之学。蒙古灭金后，应试中举，占籍为儒，与姚枢、窦默等研习程朱理学。元宪宗四年(1254)后，在忽必烈朝中历任京兆提学、太子太保、国子祭酒等职。元朝建立后，官至集贤殿大学士。卒谥文正。崇信理学。亦善易，论六爻之德位，大多发明《系辞传》"同功异位，柔危刚胜"之义；论各卦画之居六位者，吉凶悔吝，视乎其时归于正而得中。又论《彖传》当位、不当位，得中、行中之义。著有《读易私言》一卷。另有《鲁斋心法》《鲁斋遗书》等，皆行于世。

郝经

(1223—1275) 元代学者。字伯常，陵川(今属山西)人，金亡后徙居顺天(今北京)。少时家贫好学，为元将张柔、贾辅所知，延为上客，尽读二家藏书。宪宗时入忽必烈王府，条上数十事，颇受信用。忽必烈(元世祖)即位后，累官至翰林侍读学士。(蒙古)中统元年(1260)充国信史，奉使于宋，被贾似道扣留于真州(今江苏仪征)，至元十二年(1275)得释，北归后病卒。其文丰蔚豪宕，善议论；诗尤奇崛。又精易学，务有用，不主一家之说。被拘期间，搜集自孔子以来诸家易注，核其至精，去其重复，兼采义理、象数，巨细不遗，积成《易外传》八十卷；又旁搜远绍，创图立说为《太极演》二十卷，可谓集易说之大成，惜今已亡佚。其他著作甚富，有《续后汉书》《陵川集》等见存。

吴澄

(1249—1333) 宋元之际学者、易学家。字幼清，学者称草庐先生，抚州崇仁(今属江西)人。宋咸淳末举进士不第，遂退居布水谷，校定群经，著述讲学。至大元年(1308)召为国子监司业，迁翰林学士。泰定初兼经筵讲官，总修《英宗实录》。后移疾，加资善大夫，从学者不下千数百人。崇尚理学，折衷朱(熹)、陆(九渊)两派之说，而终近于朱。主张"理在气中"，"理"主宰"气"；为学至要在于"心"。精易学，兼言义理、象数，尤长于考订经文。其解易皆引援古义，具有源流；释经义词简理明，融贯旧闻，颇为赅洽。史称其能尽破传注之穿凿，为元人说易者之巨擘。易学著作有《易纂言》十卷、《易纂言外翼》八卷，今皆存；其他著述甚富，后人汇为《草庐吴文正公全集》行世。

龙仁夫

(1253—1335) 字观复，学者称麟洲先生，吉安庐陵(今江西吉安)人，一说为吉安永新人。早年博研经史，以道自任，曾荐为湖广(一作浙江)儒学副提举。晚年寓居黄州(今湖北黄冈)，著述以终。为文奇逸流丽，与刘诜、刘岳申并称于时。亦善治易，多发前儒之所未发。立说以朱熹《周易本义》为宗，每卦爻下各分变象、辞占，意在即象诂义，于卦象、爻象，反复推阐，颇能抒己心得，非墨守旧文。谓《杂卦》为占筮书，引《春秋传》"屯田""比入""坤安""震余"，皆以一字断卦义为证，创而有本。著有《周易集传》十八卷，今传世者仅存八卷，然上下经及《彖》《象》传皆全。

郑滁孙

字景欧，处州青田(今属浙江)人，生卒年无考。郑汝谐曾孙。宋景定(1260—1264)间进士，曾知乐清县，迁宗正丞礼部郎官。至元三十年(1293)以荐召为集贤直学士，寻升侍讲学士、学士。后致仕归里。世传易学，宗象数。曾创"中天"之说，与干宝、朱元昇所论不同。谓"中天即天也，由其运用合一居中，故曰中天；由其在生两之后、用九之前，故曰中天。其象藏于互体，而义发见于文王、周公、孔子之辞"(《中天述考自序》)。其易说始终敷析者，皆此"中天"之义，又删《周易・系辞传》以就己说，并引诸经以证之。《四库全书总目提要》既称"其说皆幽渺恍惚，不可究诘。"又谓其说"以穿凿之数附会虚无之理。"著有《大易法象通赞》七卷、《中天述考》一卷，今尚

存;另有《周易记玩》,已散佚。

胡一桂

(1247—?) 字庭芳,学者称双湖先生,徽州婺源(今属江西)人。胡方平之子。宋景定五年(1264)领乡荐,试礼部不第,退而教授乡里,迄于老死。精易学。其受易源流出于朱熹,故解易以朱熹《周易本义》为宗,去取别裁,亦惟以朱熹为断,门户之见甚严,不取杨万里《诚斋易传》一言。治易体例与其父胡方平殊:方平主"明本旨",一桂主"辨异学"。著有《易本义附录纂疏》十五卷、《易学启蒙翼传》四卷,皆行于世。另有《十七史纂古今通要》十七卷、《朱子诗传附录纂疏》,今亦存。

刘因

(1249—1293) 元学者。初名骃,字梦骥,后改今名,另字梦吉,号静修,容城(今属河北)人。博通经学,善属文,家居教授,从学者颇多。至元中不忽木以学行荐于朝,召授承德郎,擢右赞善大夫,以母疾辞归。后再召为集贤学士、嘉议大夫,坚辞不赴。卒谥文靖。其学宗宋儒,认为"邵(雍)至大也,周(敦颐)至精也,程(颐)至正也,朱(熹)极其大也"。著有《易系辞说》及《太极图后记》等。另著有《四书精要》《丁亥集》《静修集》等。《元史》有传。

胡炳文

(1250—1333) 元代学者。字仲虎,学者称云峰先生,一称文通先生,徽州婺源(今属江西)人。至元(1264—1294)间曾任江宁教谕。大德(1297—1307)间历信州路学录,举道一书院山长,调兰溪州学正,不赴。至大(1308—1311)间任婺源明经书院掌教。生平笃信朱子之学,时称东南大儒。精易学,曾据朱熹《周易本义》折中是正,又采诸家易解,相互发明,著成《周易本义通释》十二卷,今尚存。其他著作有《四书通》《纯正蒙求》《云峰集》等。

程直方

(1251—1325) 元初学者。字道大,号前村,新安婺源(今属江西)人。读书十年不下楼,入元,绝意仕进。行部至者,必请造学宫,执礼受教。时称东南大儒。通诸经,尤精于易。与傅立为莫逆交,尽得邵雍之秘,辟书室曰"观易堂"。其治易兼重义理象数,著《启蒙易传》以探理之颐,续《皇极玄玄集》以索数之隐。易著尚有《四圣一心》《学易堂随笔》。其他著作有《蔡传辨疑》《学诗笔记》《诸传考正》《春秋旁通》等,皆散佚不传。

陈栎

(1252—1334) 元学者。字寿翁,自号东阜老人,学者称定宇先生。休宁(今属安徽)人。宋亡后隐居著书。延佑二年(1315),开科取士,乡试中举,以老疾不赴会试。教授乡里,数十载不出户庭。其学宗朱熹,"凡诸儒之说有畔于朱氏者,刊而去之;其微辞隐义,则引而伸之;而其所未备者,复为说以补其阙。"吴澄称其有功于朱氏为多。易著有《东阜老人百一易略》一卷。其他著述有《四书发明》《书集传纂疏》《礼记集义》等行世。《元史》及《宋元学案》皆有传。

赵采

字德亮,号隆斋,潼川(今四川三台)人,生卒年无考。善易学。说易以程、朱《易传》《本义》为主,兼采象数变互,以相发明,颇存古义。主张"读易当由邵、程、朱三先生之说,溯而上之,以会羲、文、周、孔之心"。认为邵雍"推明羲、文之卦画,而象数之学著";程颐"推衍夫子之意,而卦画之理明";朱熹作《周易本义》,"厘正上下经,《十翼》而还其旧作";"《(周易)启蒙》本邵子而发先天。""虽《本义》专主卜筮,然于门人问答,又以为易中先儒旧说皆不可废,但互体、五行、纳甲、飞伏之类未及致思耳。"著有《周易折衷》(一名《周易程朱传义折衷》)二十三卷,今尚存。

王申子

字巽卿,邛州(今四川邛崃)人,生卒年不详。两请进士,后隐居慈利州天门山,无意求仕。皇庆二年(1313)征为武昌路南阳书院山长卒。其说易力主数学,而持论与前人迥异。以河图配先天卦,以洛书配后天卦。认为陈抟、邵雍、程颐、朱熹之说皆有错误,在古来七百余家易说中,惟取"河图""洛书"、伏羲、文王、周公、孔子及周敦颐

"太极图"六家。诠释经文以辞变、象占、比应、乘承为说，绝不据图书生义。其说平正切实，多所发明。并考证《序卦》非孔子之作，故仅录其文，而不予注释。历时三十载，著成《大易缉说》十八卷，今尚存。另有《春秋类传》，散佚不传。

张理

字仲纯，清江（今江西樟树）人，生卒年无考。早年在武夷山师从清碧先生杜本，尽得其学，尤邃于易。延祐（1314—1320）中官福建儒学提举。治易主象数，兼取邵雍"先天图"说、周敦颐"太极图"说、刘牧"河图洛书"说，以诠释"龙图三变"著称。提出"龙图"第一变为天地未合之数，第二变为天地已合之位，第三变为龙马负图之形。又在朱熹《周易本义》所列的九图之外，推演出十二图，用以说明阴阳刚柔、奇偶之象。并汇集陈抟以下宋人的象数学各种图式，对研究宋易图书学具有一定的史料价值。著有《大易象数钩深图》六卷（一作三卷）、《易象图说》六卷，今皆存；另有《周易图》三卷，未见流传。

保八

（？—1311） 元哲学家。一作保巴、宝巴，字公孟，号普庵，蒙古人（一说色目人），居于洛阳。元初曾任侍郎，累官至尚书右丞。至大四年（1311）以"变乱旧章，流毒百姓"罪名被杀。精易学，曾奉诏为太子讲易。其解《周易》上溯王弼，下承宋儒，兼收并蓄，自成一家，重在阐明易理，且用于实际。曾自创先天图式说，绘"树图"，标以根、干、支、气、形、质及金、木、水、火、土等，表示其创造的宇宙演化的先天图式。他称"河图"为"先天图"，"八卦图"为"中天图"，"洛书图"为"后天图"。认为先天即太极，中天即人道，后天即地道，分别比作"树图"中的"根""干""支"，而自根而干，自干而支末的"运化"过程，就是太极演化万物的逻辑过程。他承宋儒之说，主张太极为宇宙本原，认为阴阳二气在转化为客观事物过程中，有个"气变质成"的阶段。他还继承发展了王弼"言不尽意"说，提出了"言不尽意，以心会心"的认识论观点。并发挥易学辩证法思想，认为"物极必返，道穷必变"是阴阳变化的实质，一切事物都是"一分为二"，"二者可以相有而不可相无，要其归则一而二，二而一"，天有阴阳，地有刚柔，人有仁义，表述了其建立在唯心主义辩证法基础上的对立统一思想。其易学哲学思想对后人颇具影响。著有《易原奥义》一卷、《周易原旨》六卷、《周易尚占》三卷，合称《易体用》，今惟前二种尚见存。

熊良辅

字任重，号梅边，南昌（今属江西）人，生卒年无考。初从理学家熊凯习易，后又得龚焕所传易学。延祐四年（1317）亦以易中举。其易说以羽翼朱熹《周易本义》为主，但异者亦多。《周易本义》一遵吕祖谦所订古文，以六十四卦彖爻之辞为上下经，而孔子所释"彖""象"、《文言》及上下《系辞》《说卦》《序卦》《杂卦》为"十翼"。良辅仍旧本上下经二卷，谓之"集成"，"十翼"十卷谓之"附录"。其所采摭自唐迄元凡八十四家，著成《周易本义集成》十二卷，盛行于世，今尚存。另著有《风雅遗音》《小学入门》等。

萧汉中

字景元，吉安泰和（今属江西）人，生卒年无考。说易宗邵雍之学，推阐卦序，颇具精理。其说不敢显攻《序卦传》，但亦不用《序卦》之说，而以《小圆图》乾、坤、坎、离居四正为上经之主卦，以兑、艮、巽、震居四隅为下经主卦，进而阐明上经三十卦与下经三十四卦多寡分合之不可易，以及乾、坤之后受以屯、蒙，屯、蒙之后受以需、讼，其次序之不可乱。又论三十六宫阴阳消长之机，以互明其义。其说曾为明代朱升所采录。著有《读易考原》一卷，今尚存。

董真卿

元易学家。字季真，鄱阳（今江西鄱阳）人，生卒年无考。其父董鼎为朱熹再传弟子董铢族弟，曾私淑于朱熹之婿黄榦。真卿早承家学，大德（1297—1307）年间又受业于胡一桂、熊禾，读《易》于武夷山中。终生未仕。其治易不主一家之说，认为先儒诸家易说，或主义理，或主象占，见智见仁，各明一义，虽途殊而归则同，故兼搜博采，务持象数、义理二家之平，即使为朱熹所不取的苏轼、朱震、林栗之书，亦一一并录。明杨士奇称之为"《易》书集大成者"。惟其变易经文，不免失先儒之严谨。著有《周易会通》（初名《周易经传集程朱解附录纂注》）十四卷、

《易传因革》一卷，今尚存。

黄泽

（1259—1346） 元学者。字楚望，祖先为长安（今陕西西安）人，唐末徙居资州（今四川资中），再迁居江州（今江西九江）。早年以明经学道为志，一宗程朱义理之学，尽悟失传之旨。大德（1297—1307）间任江州景星书院山长，又为洪州东湖书院山长，后归里授徒以终。精《易》《春秋》。主张解易应以明象为先，而明象则以卦序为本，至于占法则以《左传》所载筮例为主。认为王弼全废象数，结果入于玄虚；汉儒尽依象数，结果失于繁碎。故力主折中义理、象数之学。并历述易学不能复古十三事，持论有据，体例分明，尤其对《周易》古义发明甚多。被誉之为“说易之圭臬”。其学后为赵汸所继承。著有《易学滥觞》一卷，今尚存。另有《春秋指要》等。

解观

元学者。初名子尚，字观我，后改字伯中，吉水（今属江西）人，生卒年无考。天历二年（1329）与弟解蒙同举江西乡试。曾入朝预修《宋史》。师从吴澄，自天文、地理、兵刑、律历，靡不精究，尤深于易，与弟解蒙并以治易称于时。著有《周易疑义通释》，久已亡佚。其他著作甚富，有《宋书》《儒家博要》《四书大义》等，今亦不传。又作《万分历》，推步如神。

解蒙

字求我，吉水（今属江西）人，生卒年无考。天历二年（1329）举江西乡试，隐居不仕。其兄解观为吴澄弟子，兄弟二人并以治易著称于时。其说易兼言义理、象数，在彖爻之下采辑前人旧说，而后阐发己见。所辑旧说，皆能得其精要，自注亦简明。惟引诸家旧说，往往不署名氏。著有《易精蕴大义》，原书久佚，清乾隆（1736—1795）间自《永乐大典》中辑出，厘定为十二卷，行于世。

陈应润

元易学家。字泽云，天台（今属浙江）人，生卒年无考。延祐间由黄岩文学起为郡曹掾，数年后调明象。至正五年（1345）调桐江幕宾。家传易学。其解易为宋元人中翘然独秀者。他指出先天诸图掺杂《参同契》炉火之说，是道家假借易理以为修炼之术，而不是易的本旨。此说是宋代以后首破陈抟之学者。他还认为，八卦方位只能以《说卦传》为准，周敦颐的“无极”“太极”“二气”“五行”等只是一家之说，不能据此而解易，对当时崇信图书之学亦是一种突破。其注《周易》用王弼本，惟有上下经六十四卦，据《春秋左传》“某卦之某卦”例，名曰爻变。又据汉焦赣《易林》之例，称一卦可变六十四卦，六爻可变三百八十四爻。每爻大多证以史事，因卦象以示吉凶，以决进退。著有《周易爻变意蕴》四卷，今尚存。

钱义方

字子宜，湖州（今属浙江）人，生卒年无考。曾举进士，仕履不详。其说易悉本“河图”，而不及“洛书”，认为“河图”本伏羲所取，至“洛书”之出在千余年以后，二者固可相通，但非谓作易兼取“洛书”也。同时指出“图”“书”之出，是因《周易》而造易图，绝非因“图”“书”而出《周易》，从而批判了宋人所谓，“河图”“洛书”是“天地自然之易”的说法。但其自己又立二十七副易图，无非因旧图而演新图，反使自己又陷入新的易图之中。著有《周易图说》二卷，今尚存。

曾贯

字传道，泰和（今属江西）人，生卒年无考。天历二年（1329）中举。至正（1341—1368）间官绍兴路照磨。元末兵乱，弃官归里。笃志理学，以《易经》为学者所宗。其易说纯主义理，间取互体，兼存古义，尤善折中持平。每篇统论一卦六爻之义，又举他卦辞义相近者参互，以求异同之故。立义纯正，剖析微细，往往能出前人训解之外，在说《易》诸家中，较为明白笃实。著有《易学变通》，原书久佚，清乾隆间自《永乐大典》中辑出六卷，行于世。另有《四书类辨》《学庸标旨》等。

鲍恂

字仲孚，浙江崇德（今浙江桐乡）人，后徙居嘉兴西溪，学者称西溪先生，生卒年无考。至元元年（1335）进士。至正（1341—1368）中授温州路学正，寻召为翰林学

士，不就。明洪武(1368—1398)初以明经老儒召至京，除文华殿大学士，时年已八十，以老疾辞归。受易于吴澄，曾略举读易之法，分析门目，指程纲要，著成《学易举偶》三卷，后由其门人程蕃更名为《大易钩玄》刊行于世。又著有《易传大义》《西溪漫稿》等，皆已不传。

赵汸

(1319—1369)　元末学者。字子常，学者称东山先生，徽州休宁(今属安徽)人。早年尽读朱熹之书。后师事经学家黄泽，受《周易》《春秋》之学，再从学于吴澄弟子虞集，研习诗文。归里筑东山精舍，隐居著述。明洪武二年(1369)召修《元史》，旋弃官还，卒，年五十一。精《春秋》，"发明师说，度越唐宋诸家。"亦善易，其易说源出程朱，主于略数言理，亦兼邵雍之学，"契先天内外之旨，且悟后天卦序之义"。诠释义理，虽多为宋儒绪论，然其于天道、人事、吉凶、悔吝之际，反复推阐，亦颇明畅。著有《大易文诠》八卷，今尚见存。另著有《春秋集传》十五卷、《春秋师说》三卷、《春秋左传补注》十卷、《春秋属词》十五卷、《春秋金锁匙》一卷、《东山存稿》七卷，皆行于世。

杜道坚

元代道士，字处逸，自号南谷子，当涂采石(今马鞍山)人，生卒年无考。生平好"探易、老之赜，合儒道之说"。著有《道德玄经原旨》四卷、《玄经原旨发挥》二卷、《文子缵义》(一名《通玄真经缵义》)十二卷等。均入《道藏》。《周易》与《老子》一致说，是其重要主张之一。认为"易、老之道，同出而异名，《道德》演于《坟》《典》，易象则图书，一皆观天道以明人道者也"(《玄经原旨发挥》卷三)。又说："道言有无，易言动静，一也。明道之无，则见易之静；明易之动，则见道之有。"(同上卷一)《道德玄经原旨》，视"道"与"无极"为意义相同的范畴，"'道生一'，无极而太极也；'一生二'，两仪生焉；'二生三'，三才立而万物生也，是谓'三生万物'。"(卷三)而"经云：'天下万物生于有，有生于无'，在《易》则曰：'易有太极，是生两仪'，易无而极有。知易无而极有，则知易无极也。'易有太极'，得不谓'无极而太极'乎？太极，乃物初混沦之一气；无极，即太极未形之太虚。"(同上卷四)则把老子之虚无之道，融贯于自然无极之道，并与易义相沟通了。

明　代

朱升

(1299—1370)　明初学者。字允升，学者称枫林先生，徽州休宁(今属安徽)人。早年从学于陈栎、黄泽之门。至正十七年(1357)朱元璋克徽州，升献"高筑墙、广积粮、缓称王"之策。洪武元年(1368)官翰林学士，旋请老归里。博通五经，尤精于易。其说易宗邵雍，著《周易旁注图说》十卷，将上下经节缩为二图，采录萧汉中《读易考原》全文于下，己见则列为旁注。明万历间姚文蔚易其旁注，列于经文之下，后仅存八图，余皆散佚，《读易考原》赖此书得以流传。另著有《枫林集》。

郑闳

字以纯，一作以仁，苏州嘉定(今上海嘉定)人，生卒年不详。早年从鲍恂习易，自号味易叟。元末曾任昆山、长洲县儒学训导，郡县习易者多出其门。明洪武中授礼部郎中。其易说源出朱熹，分别经、传，一如朱熹依古易篇次，与后世淆杂者不同。曾专就《周易本义》衍通其旨，著成《周易集解》十二卷，惜已散佚。另著有《味易余吟集》，今亦不传。

梁寅

(1303—1389)　明初学者。字孟敬，学者称石门先生，又因博通五经，故称梁五经。临江新喻(今江西新余)人。少时家贫，自力于学，淹贯百氏。屡举不第，遂弃举业。元末辟集庆路儒学训导，因战乱辞归，隐居教授。明初，征修礼、乐，时年已六十有余，在礼局中以讨论精审著称。书成，以老病辞还，结庐石门山，从学者络绎。研究经史，颇能考证，文理醇正，立言有据。说易兼言义理、象数，认为程颐论天人以明易之理，朱熹推象占以究易之用，两者稍有异同，因而融会参酌，合以为一，又旁采前人旧说，阐发己见。一依古易篇次，分上下经及十翼。诠释经义，简切详明，言理不涉虚无，说象不涉附会，大都为日用常行之事，以示进退得失之机，立言平易近人，胜于他家。著有《周易参义》十二卷，今存。其他著作有《诗演义》《书演义》《周礼考注》《春秋考义》《石门集》等。

欧阳贞

字元春，自号石户农，分宜（今属江西）人，生卒年不详。早年受业于揭傒斯及乡进士夏镇。元末隐退不仕。明洪武（1368—1398）初，以《易经》举江西乡试，授考城县主簿，改扶沟县，归卒。工古文，精易学，以通经学古为高。认为自汉代以来，说易者多于其他五经，而其疑问则更多，千余年未有终极，故其历考诸家之异同，广证前人之议论，著成《周易问辨》（初名《易疑》）三十卷。惜今已不传。其他著作有《史提鉤》《余学初集》《龙江丛稿》《东斋寓录》《贫乐集》等。

方孝孺

（1357—1402）　明代学者。字希直，又字希古，学者称侯城先生，又称正学先生，浙江宁海人。早年师从宋濂，及门知名士，尽出其下。洪武（1368—1398）间为汉中府教授，被蜀献王聘为世子师。惠帝时召为翰林博士，进侍讲学士。燕王（即明成祖）兵入京师（今江苏南京）后，因拒绝为明成祖起草登极诏书而被杀，并灭十族，死者八百四十七人。工诗文，亦善易，曾著《大易枝辞》，惜已亡佚。另有《逊志斋集》二十四卷行世。

杨士奇

（1365—1444）　明代学者。名寓，以字行，江西泰和人。早孤力学，以授徒自给。建文（1399—1402）初用荐入翰林，任编纂官。成祖时，累官至左春坊大学士，进少傅。仁宗即位，任礼部侍郎，兼华盖殿大学士。宣宗和英宗初年，长期辅政，引荐于谦、周忱、锺况等，与杨荣、杨溥合称“三杨”。后以子稷下狱而忧死。精史学，著有《三朝圣谕录》《历代名臣奏议》。亦善易，仁宗为太子时，曾命其纂卦爻朱熹《周易本义》要旨，著成《周易直指》十卷，惜已散佚。另有《东里全集》九十七卷、《别集》四卷行世。

胡广

（1370—1418）　字光大，号光庵，吉水（今属江西）人。建文二年（1400）举进士第一，授翰林学士，赐名靖。成祖即位，仍复名为广。累官至文渊阁大学士，兼左春坊大学士，二次随成祖北征，以醇谨见幸。卒谥文穆。博通群经，宗宋学。永乐五年（1407）奉诏主修《五经四书性理大全》二百四十卷。其中《周易大全》二十四卷，列“五经大全”之首，主要辑自董楷《周易传义附录》、董真卿《周易会通》、胡一桂《周易本义附录纂疏》及胡炳文《周易本义通释》等书，删除重复，汇为一编。董楷、胡一桂、胡炳文皆笃守朱熹之学，则取其为学谨严；董真卿以程朱为主，且博采诸家以翼之，则取其体例赅备，成为有明一代取仕考试用书之一，从而造成明人说易多主宋学之风。另著有《胡文穆杂著》一卷。

刘髦

（？—1445）　字孟恂，学者称石潭先生，永新（今属江西）人。永乐六年（1408）举人。终身未仕，以教授为业。善易学。以程颐之全体大用具于《伊川易传》，朱熹欲将其要处别写为书，而竟未成编。髦因摘录其文，分类排纂，定为本性道、精公私、正身心、施政治四门，撰成《石潭易传撮要》一卷（一作四卷），今存。另著有《修身箴》《覆瓿集》《石潭存稿》等。

刘定之

（1409—1469）　字主静，一作主敬，号呆斋，永新（今属江西）人。刘髦之子。正统元年（1436）举进士第一，授编撰。历仕英宗、代宗、宪宗三朝，累官至礼部左侍郎，兼翰林院学士。卒谥文安。以文学名于时。善易。说易用古本，以标六爻之义为主。先天、后天诸图皆从朱熹《周易本义》；卦变之说从程颐《易传》，不从朱熹，故不列卦变图；其说皆从太极、两仪、四象、八卦互推，而不用奇偶方位，故亦不列河图、洛书。著有《易经图释》十二卷，今存。另著有《否泰录》《文安策略》《宋论》《呆斋集》等，皆行于世。

王恕

（1416—1508）　明代学者。字宗贯，号介庵，晚号石渠，陕西三原人。正统十三年（1448）进士。曾任南京刑部右侍郎、兵部尚书、吏部尚书加太子太保等职。历仕四十五载，刚正清严，始终一致，所引荐皆一时名臣。后辞官家居，潜心著述。卒谥端毅。亦善易学，晚岁筑玩易

轩，认为程颐《伊川易传》、朱熹《周易本义》虽为当时师儒讲学、科举取士的标准用书，但仍有“不洽于心者”，于是依文寻义，阐发己见，撰成《玩易意见》二卷。其说颇出新意，但对文义有不可通处便疑经文有伪，则不足取。另著有《石渠意见》《王端毅奏议》《王介庵奏稿》《王端毅文集》等。

汪敬

字思敬，一字益谦，婺源（今属江西）人，一说为祁门（今属安徽）人，生卒年不详。宣德八年（1433）进士，官户部主事，以廉能称。善易学。说《易》专明象数，自天地自然之易，至邵雍《皇极经世》，全书皆列图在前，而系数于后。其中论大衍之数，证以陈抟“龙图”之说，不免渊源颠倒。著有《易学象数举隅》二卷，今存。另有《易传通释》，亡佚不传。

罗伦

（1431—1478）　字应魁，改字彝正，号一峰，吉安永丰（今属江西）人。成化二年（1466）登进士第一，授翰林院修撰。因疏劾大学士李贤，谪泉州市舶司提举。次年召还复官，改南京供职。寻以疾辞归，退居金牛山，授徒讲学，以注经为业。学者称一峰先生。卒谥文毅。博通五经，尤深于易。说易笃守朱熹之学，惟因《周易本义》以明经。《本义》所未备者，则修以释词；《本义》所不释者，则补以己意，或附前人足以发明者。著有《周易说旨》四卷，今存。另有《一峰集》行世。

胡居仁

（1434—1484）　明代理学家。字叔心，学者称敬斋先生，余干（今属江西）人。早年师从吴与弼，绝意仕进，以讲学为业。筑室梅溪山中，四方来学者甚众。后又主持白鹿书院，专讲穷理尽性至命，以布衣终其身。万历（1573—1620）中追谥文敬。其学以主忠信为先，求放心为要，与曹端、薛瑄俱称“醇儒”，是明代程朱学派的代表人物。研易二十载，有所得即抄积之，取前人图书论说，附以己意，手订成帙。其易说简明确切，不涉支离玄渺之谈。曾著有《易传》，惜久已散佚，今尚有《易象钞》四卷行世。其他著作有《居业录》八卷、《胡文敬公集》三卷等行于世。

蔡清

（1453—1508）　明易学家。字介夫，学者称虚斋先生，晋江（今属福建）人。成化二十年（1484）进士。曾任礼部郎中、江西提学副使等职，因事触犯宁王朱宸濠，辞官归里。正德三年（1508）起为南京国子监祭酒，未至而卒。万历（1573—1620）中追谥文庄。师从朱玭，以善易闻名，其学初主静，后主虚。说易专以发明朱熹《周易本义》为主，但与《本义》多有异同，如“用九见群龙无首”，朱熹认为：“用九”是诸卦百九十二阳爻之通例，“见群龙无首”是此卦六爻皆用九者之占辞；但蔡清认为：孔子《象传》及《文言》，节节皆是主六爻皆用九者言，但《本义》不主此说。若依朱子之说，则于“用九”之下又当添“六爻皆用九者”一句。故后人认为蔡清“不全从《本义》，而能发明《本义》”。著有《易经蒙引》十二卷，今尚见存。其他著作有《四书蒙引》十五卷、《虚斋集》五卷，皆行于世。

湛若水

（1466—1560）　明哲学家。字元明，号甘泉，增城（今属广东）人。早年从学于陈献章。弘治十八年（1505）举进士，授编修，历官南京礼、吏、兵三部尚书，卒谥文简。官京师时，筑西樵讲舍，与王守仁各立门户，同时讲学；所至又多立书院，从游者几遍天下，学者称甘泉先生。其学以虚明为宗，论心则以为主一而无物，论性则以宋儒理气对举为非，视程、朱所论殊异；与王守仁之说亦不同，认为“吾之所谓心者，体万物而不遗者也，故无内外。阳明之所谓心者，指腔子里而为言者也，故以吾之说为外。”其治易“独取费直。由文王、周公之易以穷伏羲之易，由伏羲之易以穷身心之易，由身心之易以穷天地人物之易”（《修复古易经传训测自序》）。其阐发经传者皆曰“测”，“因测以明传，因传以明经”。著有《修复古易经传训测》十卷。其他著作宏富，有《二礼经传测》《春秋正传》《古乐经传》《格物通》《心性书》《杨子折衷》《遵道录》《甘泉新论》《白沙诗教解注》《甘泉集》等。

何孟春

（1474—1536）　字子元，号燕泉，郴州（今属湖南）人。弘治六年（1493）进士。屡迁至右副都御史，巡抚云南。嘉

靖(1522—1566)初召为吏部右侍郎,调南京工部。后引疾归,卒年六十三。谥文简。他师从李东阳,学问赅博。治《易经》以训诂为主,尤详句读、字义、声韵,重在补朱熹《周易本义》之未满者。易学著作有《易疑初筮告蒙约》十二卷行世。其他著作有《何文简疏议》十卷、《孔子家语注》八卷、《余冬序录》六十五卷、《何燕泉诗》四卷等,皆见存。

方献夫

(1485—1544) 初名献科,字叔贤,学者称西樵先生,南海(今属广东)人。弘治十八年(1505)进士。历吏部员外郎。嘉靖(1522—1566)时进为少詹事,累官至吏部尚书、武英殿大学士,入阁辅政。后连被劾,引疾归。卒谥文襄。精易学。解《易》用朱熹所定的古经本,而多取邵雍之说,以象数为主,兼采程颐《伊川易传》、朱熹《周易本义》。其说简明醇切,图像尤极精到,并深辩爻辞非周公所作。著有《周易约说》十二卷,行于世。另有《西樵遗稿》等。

马理

(1474—1556) 明代学者。字伯循,学者称溪田先生,三原(今属陕西)人。正德九年(1514)进士。初官考功郎,以谏南巡受廷杖而告归。嘉靖(1522—1566)时起为员外郎,累迁光禄卿,寻致仕归里,遇地震而卒,谥忠宪。其曾从王恕游,师事王承裕,讲学于家乡武安祠、嵯峨精舍、商山书院等处。理学行纯笃,与吕柟并为关中学者所宗,是三原学派的主要人物。其说易主义理,但能参用郑玄、王弼、程颐、朱熹之说,博采诸家异同,阐微摘隐,多引人事,发明易理。著有《周易赞义》十八卷,今尚存。另著有《溪田文集》。

唐龙

(1477—1546) 字虞佐,号渔石,兰溪(今属浙江)人。正德三年(1508)进士,授郯城令。嘉靖(1522—1566)时巡抚凤阳。又为三边总制,曾击败吉囊及俺答数次来犯。后召为刑部尚书,转吏部尚书,坐事免职。卒年七十,谥文襄。早年师从章懋及外祖父郑听庵,深得易学精缊。提学陕西时,曾选择科场拟题加以诠释,共九百八十五条,著成《易经大旨》四卷,行于世。另著有《渔石集》四卷,今亦存。

崔铣

(1478—1541) 明代学者。字仲凫,一字子锺,别号后渠、少石、洹野,河南安阳人。弘治十八年(1505)进士。由庶吉士授编修,预修《孝宗实录》。因触犯刘瑾,出为南京吏部主事。瑾败,召充经筵讲官。世宗即位,擢南京国子监祭酒。又因疏劾张璁、桂萼而致仕。嘉靖十五年(1536)再起为少詹事兼侍读学士,历南京礼部右侍郎。致仕卒,谥少敏。其学以程朱为本,斥王守仁为"霸儒",视禅学为异说。说易以程颐《伊川易传》为主,兼采王弼、吴澄之说,舍象数而阐义理,与朱熹《周易本义》颇有异同。认为陈抟所传图像皆衍术数,与易无关,前人卦变之说亦支离无取。立论笃实近理,不失为洛闽之传。著有《读易余言》五卷(内卷三为《易大象说》,朱彝尊《经义考》误析为二书),多精微自得之说,为时人所推崇。其他著作颇富,有《崔氏小尔雅》《彰德府志》《士翼》《后渠庸言》《洹词》《政议》《晦庵文钞续集》《文苑春秋》等,多行于世。

吕柟

(1479—1542) 明代学者。字仲木,号泾野,高陵(今属陕西)人。正德三年(1508)登进士第一,授翰林修撰。嘉靖(1522—1566)间,历任国子监祭酒、南京礼部右侍郎等职。卒谥文简。师从薛敬之,为薛瑄再传弟子,学宗程朱,主张"格物以穷理,先知而后行",斥王守仁"良知"说为非,与湛若水、邹守益共守讲席三十年。当王守仁、湛若水"新学"盛行时,惟其与罗钦顺笃守程朱之学不变。说易兼义理、象数,其辞则于象理、时事相合者论注之,"辞旨深奥",有"吕子易"之称。著有《周易说翼》三卷,今尚存。其他著作颇富,有《尚书说要》《毛诗说序》《春秋说志》《四书因问》《泾野子内篇》《泾野先生文集》等。

韩邦奇

(1479—1556) 明代学者。字汝节,号苑洛,朝邑(今属陕西)人。正德三年(1508)进士。初任吏部员外郎、浙江按察佥事等职,后被诬夺官。嘉靖(1522—1566)间起为山西参议,自后又屡起屡罢,终以南京兵部尚书致仕。卒谥恭简。为学独宗张载气说,博通经史、天文、地理、乐律、术数、兵法。其易学得自家传,说易以阐发朱熹

《易学启蒙》为主，论"图书""卦画"皆推衍邵雍之学，详为图解。所列卦图皆以一卦变六十四卦，与焦延寿《易林》相同，但阐理则用宋儒易说，而非汉儒之易说。论占变以三百八十四变为经，四千九十六变为纬。经为《易》之爻辞，纬取《易林》附之。占则以孔子占变为主，且认为"易取变爻皆九六，不变则七八也。易无七八之爻何自而占，且与孔子之旨违焉"（王赐绂《易占经纬序》）。著有《易学启蒙意见》（一名《易学疏原》）四卷、《易占经纬》四卷、《卦爻要图》《易林推用》等。其他著作有《禹贡详解》《苑洛志乐》《洪范图解》《苑洛集》等。

金贲亨

（1483—1564） 字汝白，初冒高姓，学者称一所先生，台州临海（今属浙江）人。正德九年（1514）进士。曾任福建、江西提学副使等职。善易学，解易不主一家之说，广采程颐、朱熹以外，如胡方平、蔡元定、项安世、胡一桂、胡炳文、吕祖谦、杨万里、真德秀、游酢、蔡渊、龚原、苏轼、尹焞、程迥、吴澄、朱震、杨时、黄榦、耿南仲、郑东谷、王宗传、李过、李舜臣、徐几、邱富国、张清子、杨文焕、郑东卿、王炎、潘天锡、方逢辰、胡允等五十余家易说，取其合于"四圣人"之旨者，不攻其不合者，著《学易记》五卷，成为集南宋易说大成者。另著有《道南书院录》五卷、《台学源流》七卷，今皆存。

舒芬

（1484—1527） 字国裳，学者称梓溪先生，进贤（今属江西）人。正德十二年（1517）举进士第一，授翰林修撰。因谏南巡而遭廷杖，谪福建市舶副提举。嘉靖（1522—1566）初复官，又以争议大礼廷杖，寻遭母忧归。卒年四十四。万历中追谥文节。生平博极群经，兼通天文律历，尤精易、礼。易学崇周敦颐太极图说，认为"太极不离乎阴阳五行之中"，主张"以阴阳动静分体用"。说易祖程宗朱，泛言义理，不免有牵合之病。著有《易问笺》一卷、《太极绎义》一卷；另有《周礼定本》《东观录》《成仁遗稿》等，皆载存于后人所辑的《梓溪文钞》中。

季本

（1485—1563） 字明德，号彭山，山阴（今浙江绍兴）人。正德十二年（1517）进士，除建宁推官，征授御史。嘉靖（1522—1566）间因言事谪为揭阳主簿，后累迁至长沙知府。晚年落职，退居彭山。师从王守仁，平生考索经传，以心学为宗。说易主阐发杨简之旨，称之为"易心学"。赞同欧阳修关于系辞非孔子所作的观点，反对朱熹所谓有天地自然之易、伏羲之易、文王之易、孔子之易的说法，认为四者本同。又指出朱熹《周易本义》所列的九图有误，"后天图"非文王所作，"先天圆图"亦尚有可疑。其发明蓍法本旨者，定为占辨、占例、占戒、占断。历时三十载，著成《易学四同》八卷、《图文余辨》二卷（一作一卷）、《蓍法别传》一卷、《古易辨》一卷，皆行于世。其他著作有《诗说解颐》《读礼疑图》《庙制考仪》《乐律纂要》等。

王崇庆

（1484—1565） 字德徵，号端溪，开州（今河南濮阳）人。正德三年（1508）进士。官至南京吏、礼二部尚书。卒年八十二。说易以论卦名、卦义为主，间及爻辞。认为六十四卦本之于彖，质之于象，而参之于人事。著有《周易议卦》一卷，今尚见存。另著有《五经心义》《海樵子》《山海经释义》等，皆行于世。

梅鷟

字致斋，旌德（今属安徽）人，生卒年不详。正德八年（1513）举人。曾任南京国子监助教、盐课司提举等职。生平博闻强记，研析经义，以力攻古文之伪著称。继宋代吴棫、朱熹及元代赵孟頫、吴澄之后，曾对孔壁古文和《古文尚书》表示怀疑，认为是孔安国和皇甫谧伪作。亦曾对古易提出质疑，认为伏羲之易已有文字，先有画卦后有河图。伏羲揲蓍大衍之数当为九十九，以五十数为体，以四十九为用，无有中五乘十、置一不用之理。论殊创辟，于古无所授受，故后人认为其说"皆臆撰也"。易著有《古易考原》三卷、《周易集莹》十二卷，行于世。其他著作有《尚书谱》《尚书考异》《春秋指要》《仪礼翼经》《太玄阐注》等。

黄芹

字德馨（一作伯馨），号畏菴，龙岩（今属福建）人，生卒年不详。正德（1506—1521）间岁贡生。曾任海阳县训导。学易于蔡清。其治易重在发明先天图学，坚信"先天

图”出自伏羲，推而至于心学、历法。他将明初陈真晟的天地圣人图、君子法天图合为心学图，从而将“易图”由原二十七面增为二十八。并指出伏羲八卦横图、八卦圆图皆为后人因《系辞》说卦之语而误加赘设。又认为胡一桂以伏羲六十四卦圆图分配节气，非其本旨；伏羲据河图作易图，先天八卦合“洛书”数图诸说，皆穿凿可疑。其说被道学家斥为“黑白混淆”“曼衍支离，殊不可解”。易著有《易图识漏》一卷行世。

薛侃

(1486—1546) 字尚谦，自号中离，揭阳(今属广东)人。正德十二年(1517)进士。以侍养归，在赣州师事王守仁，并劝兄薛俊率子侄等往学，使王学盛行于岭南。嘉靖初官行人司司正，旋因上疏请早定皇储，落职归里，居中离山，讲学以终。为学承王守仁“良知”说。解易主张即数作图，即图成卦，皆造化自然之理，故先列卦位、河图、太极、洛书等十三图，图各有说，后为图书总解及与诸生答问。所论格致体用虚实及儒释之辨，皆守姚江之学。《易》著有《图书质疑》行世。其他著作有《研几录》《中离子集》等。

林希元

字茂贞，号次崖，同安(今属福建)人，生卒年不详。正德十二年(1517)进士，授大理评事。嘉靖初以议狱事被论，弃官归。后起为寺正。辽东兵变时，因极言姑息之弊，贬知钦州。旋迁广东提学佥事、兵备海道，又因与督臣异议，罢归。精易学，主张说易应“上宗郑、贾，下视程、朱”，即“祧汉尊宋”，故其解经一以朱熹《周易本义》为主，多引蔡清《周易蒙引》，较明白笃实。著有《易经存疑》十二卷，“存朱子之疑，以羽翼程朱《传》《义》”，今存。另有《林次崖集》。

陈琛

字思献，号紫峰，晋江(今属福建)人，生卒年不详。正德十二年(1517)进士。历官考功主事，乞终养归。嘉靖间起为贵州提学佥事，不赴；再起为江西提学佥事，亦不赴。其学师从蔡清，说易主于义理，著有《易经通典》(一名《周易浅说》)六卷，与蔡清《周易蒙引》虽皆训诂之学，然发明先儒之蕴为多，今尚见存。另著有《四书浅说》《正学编》《紫峰集》等。

丰坊

字存礼，晚年更名道生，字人翁，别号南禺外史，鄞县(今浙江宁波)人，生卒年无考。嘉靖二年(1523)进士。除南京吏部主事，以吏议谪通州同知，又免官家居。后坐法，改名隐居吴中，贫病以死。高才博学，于十三经皆别为训诂，钩新索异，每托名古本或外国本。善易，认为商瞿受易于孔子，《文言》诸传中凡“何谓也”都是商瞿的问辞，“子曰”以下则为孔子答辞。论筮法则以《彖》专为卜，《系》专为筮；论太极图说，称朱熹得于葛长庚，托名周敦颐。陆元辅称其为“狂易者”。《四库全书总目提要》斥为“无根诬说”。著有《古易世学》十七卷，托名远祖丰稷“正音”，曾祖丰庆“略说”，父丰熙“传义”，而己自为“考补”；又有《易辨》一卷，今皆存。其他著述颇富，有《古书世学》六卷、《鲁诗世学》三十二卷、《春秋世学》三十二卷及《诗说》《万卷楼遗集》等。

叶良佩

字敬之，台州太平(今浙江温岭)人，生卒年无考。嘉靖二年(1523)进士，官至刑部郎中。说易用王弼本，采辑古今易说，自子夏迄元代龙仁夫，共一百七十余家，或自抒己见，称“测语”附于后。其大旨宗程朱易学，故诸家皆有去取，惟程颐《易传》则全录之；诸家之说皆以时代为序，惟朱熹《周易本义》升列众说之首。著有《周易义丛》十六卷，今尚存。另著有《叶海峰文》。

熊过

明代学者。字叔仁，号南沙，富顺(今属四川)人，生卒年无考。嘉靖八年(1529)进士。官至礼部祠祭司郎中。二十年(1541)坐事削职为民。以文章著称于世，与陈束、王慎中、唐顺之、赵时春、任瀚、李开先、吕高合称“嘉靖八才子”。又精《春秋》《易经》之学。其说《春秋》尽废三传，亦不遵胡安国传，自为一家。说《易》以象为主，专攻汉易，虽未全复汉学，而义必考古，犹属谨严。其据旧说以证今文者，凡证字一百有一，证音三十八，证句二十六，证脱字七十九，证衍文三十，证当移置者三十二，证

旧不误为误者三，但不免有轻信伪托、妄改之本者。在明人易说之中属卓然翘楚者。易著有《周易象旨决录》（初名《易象旨》）七卷行于世。其他著作有《春秋明志录》十二卷，见存。

杨爵

（1493—1549） 字伯修，号斛山，富平（今属陕西）人。嘉靖八年（1529）进士。官至山东道监察御史，因上疏极谏符瑞而下狱，七年后始得释为民。卒谥忠介。隆庆元年（1567）追赠大理丞。为学以躬行实践为宗，不涉客气。说易多以人事为主，颇剀切著明，所释惟六十四卦，每卦仅载上、下经卦辞，但其训解则兼及六爻及《彖传》《象传》。易著有《周易辨录》（一作《周易辨说》）四卷行于世。另有《杨忠介公文集》十三卷附录三卷，今存。

唐枢

（1497—1574） 字惟中，号子一，学者称一庵先生，归安（今浙江湖州）人。嘉靖五年（1526）进士。曾任刑部主事，因疏请明正李福达罪，革职为民。隆庆（1567—1572）初复官，以年老致仕。早年师从湛若水，为学主"随处体认天理"。后将其学与王守仁"致良知"之说合而精研，调和分歧，提出"真心"之学，认为心能通天地包万物而居于宇宙中心，主张通过学问思辨笃行之功，以回复"真心"。解易以《连山》为文王八卦图，以《归藏》为伏羲方图。著有《易修墨守》一卷，与其他著作皆汇于其所撰的《木钟台集》中，今尚存。另编有《湖州府志》，亦行于世。

薛甲

（1498—1572） 字应登，号畏斋，江阴（今属江苏）人。嘉靖八年（1529）进士。除兵科给事中，以言事谪湖广布政使司照磨，后累官至江西按察司副使。善易学。说易主张因象明理，除经文之外，仅《彖传》全文分列六爻之前，而《象传》则删《大象》存《小象》，分缀六爻之下；并删除《文言》《系辞》《说卦》《序卦》《杂卦》诸传。解卦颇出新意，但象解有时则阑入老庄之说。易著有《易象大旨》八卷，今尚见存。另有《艺文类稿》传世。

王畿

（1498—1583） 明代学者。字汝中，别号龙溪，山阴（今浙江绍兴）人。王守仁弟子。嘉靖十一年（1532）进士。官至南京兵部郎中，后被夏言斥为"伪学"，谢病归。在吴、楚、闽、越等地传播王学四十余年，学者称龙溪先生。其学主四无说，认为心是"无心之心"，意是"无意之意"，知是"无知之知"，物是"无物之物"，而"心、意、知、物只是一事"，主张"从先天心体上立根"，又将王守仁"良知"说进一步引向"致知"，近于禅学。说易主张以象明理。易著有《大象义述》一卷（一作三卷）行于世。另有《龙溪全集》，今存。

吕怀

字汝愚，一作汝德，号巾石，又号健乾，永丰（今属江西）人，生卒年无考。嘉靖十一年（1532）进士，选庶吉士，授兵科给事中，累官至南京太仆寺少卿。师从湛若水，为学主折中"天理""良知"二说，并作心统图说，以"河图"之理证明二者宗旨相同，只在变化气质。治易主卦变之学，其例有宫变，有卦变，有爻变。认为六十四卦为八卦之重。八卦各变天地阴阳太少，变者七，不变者一；而不变的八卦又由阳卦变阴，阴卦变阳，以统五十六卦之变。易著有《周易卦变图传》二卷行世。其他著作有《律吕古义》《历考庙义》《巾石类稿》等。

卢翰

字子羽，颍州（今安徽阜阳）人，生卒年无考。嘉靖十三年（1534）举人。曾任兖州府推官。善易学。说易专主人事，而证以卜筮，每爻皆列变卦之图，杂引经语史事类附于下。认为"理本简易，图反治丝而棼之"。但不免立图太多，引援冗杂附会。易著有《易经中说》四十四卷、《中庵签易》一卷行世。其他著作有《掌中宇宙》十四卷、《月令通考》十六卷，今皆存。

陈言

字献可，号东涯，海盐（今属浙江）人，生卒年无考。嘉靖十六年（1537）举人。仕贯不详。博通五经，尤深于

易。其说易大都因象以显理，不援占以传象，自成一家之言。提出《周易》非卜筮之书。认为伏羲之卦非使人卜筮，卜筮是因卦而作；文王、周公卦爻之辞未有占，而是卜筮所占；卦辞论卦之吉凶，爻辞论爻之得失而已；系辞之传不必分上下，亦不必皆为十二章；马融、郑玄、王弼、孔颖达辈明其义而疏，陈抟、邵雍精矣，而一于数。程颐得易之用，朱熹得易之深。主张"通卜筮于卦爻之外，参程《传》于《本义》之中"。历时三十载，著成《易疑》四卷（一作三卷，现存明万历刻本作二卷附《图说》一卷、《系辞》下传一卷、《说卦》传一卷、《杂卦》传一卷）。《四库全书总目提要》认为其"持论甚高，而其书无甚精义"。其他著作尚有《颍水遗编》二卷（与陈所学合撰）行于世。

叶山

（1504—？） 字八白，里贯不详。明代诸生。十岁起习易，数十年精研不辍，五十七岁时撰成《八白易传》十六卷。其说易以杨万里《诚斋易传》为主，专释六十四卦爻辞，而于《彖》《象》《文言》《十翼》皆不之及，且博采子、史诸书，以助考辨，实借易以言人事，非尽为经义所有。《八白易传》今尚见存。

归有光

（1507—1571） 字熙甫，又字开甫，号震川，昆山（今属江苏）人。早年通五经三史，举进士不第，徙居嘉定（今属上海）安亭江上读书讲学。嘉靖四十四年（1565）始成进士，授长兴县令，调顺德通判。隆庆（1567—1572）中荐为南京太仆寺丞，卒于官。所作散文，朴素简洁，善于叙事，为明代"唐宋派"散文大家之一。亦善易。其释易每卦摘论数条，虽多袭旧说，但亦有自出新义者。著有《易图论上下篇》《大衍解》；另有《易经渊旨》，然有疑为伪托者，待考。其他著作有《诸子汇函》《三吴水利录》《震川文集》《别集》等。

姜宝

（1514—1593） 字廷善（一作惟善），号凤阿，丹阳（今属江苏）人。嘉靖三十二年（1553）进士，授编修，因不附严嵩，出为四川提学佥事，再迁国子监祭酒，复行积分法以造就人才，累官南京礼部尚书。致仕归，卒年八十。早年从学唐顺之，工文，亦善《春秋》、易学。其初对程颐《易传》主理、朱熹《周易本义》主占颇有所疑，既而研究十五年，乃定从《传》《义》十之八九，旁及诸家者十之一二，对《传》《义》有疑者亦断以己见。著有《周易传义补疑》十二卷，今存。另有《春秋事义全考》十六卷、《姜凤阿文集》三十八卷，皆行于世。

朱睦㮮

（1518—1587） 明代学者。字灌甫，号西亭，休宁（今属安徽）人。周定王朱橚五世孙，封镇国中尉。万历间中举周藩宗正，领宗学，讲授五经，寒暑不辍，学者称西亭先生。藏书甚富，筑万卷堂讽诵其中。覃精经学，尤深于《易》《春秋》。其治易皆辩论诸家说易之异同，颇具卓见，惟多误录郭京之本。易著有《易学识遗》（一作《周易稽疑》）一卷行世，乃其所撰《五经稽疑》之一。其他著作有《春秋诸传辨疑》《授经图传》《韵谱》《革除逸史》《明帝世表》《周国世系记》《建文逊国褒忠录》《万卷堂书目》《陂上集》等。

陈士元

（1516—1597） 字心叔，号养吾，别号环中迂叟，应城（今属湖北）人。嘉靖二十三年（1544）进士。官至滦州知州。博通经、史、小学。治易专阐经文取象之义，多发明汉学。主张易以卜筮为用，卜筮以象为宗。惟其认为象即京房之学，则殊舛误。京房易乃纳甲、飞伏之学，非以象为占。易著有《易象钩解》四卷、《易象汇解》二卷，皆行于世。其他著作颇富，有《五经异文》十一卷、《论语类考》二十卷、《荒史》六卷、《滦州志》五卷、《古俗字略》七卷、《梦林元解》三十四卷、《名疑》四卷、《姓汇》四卷、《姓觿》十卷等，今多见存。

来知德

（1525—1604） 明代易学家。字矣鲜，号瞿唐，梁山（今重庆）人。嘉靖三十一年（1552）举人。后两次会试未及第，绝意仕进，避居万县求溪山中，潜心研易三十载。万历中曾荐授翰林待诏，不赴。其学以致知为本，尽伦为要。解易专取《系辞》中"错综其数"之说，以论《周易》取象，独创"卦错""卦综"之说。其论"卦错"有四正错，有四

隅错；论"卦综"有四正综，有四隅综。有的卦以正综隅，有的卦以隅综正。其论象有卦情之象，有卦画之象，有大象之象，有中爻之象，有错卦之象，有综卦之象，有爻变之象，有占中之象。其注易皆先释象义、字义及错综义，然后训本卦、本爻正意，参互旁通，自成一家，称"来氏易"，当时推为绝学。其说对揭示六十四卦的排列顺序及卦体之间的变化关系很有启发意义，对后人影响甚大，自清代迄今，治"来氏易"者不乏其人。其易学代表作《周易集注》十六卷，历三十年而成，流传颇广。其他著作有《省觉录》《省事录》《瞿唐日录》《理学辨疑》等。

李贽

（1527—1602） 明代思想家。字卓吾，号宏甫，别号思斋、温陵居士、龙湖师。泉州晋江（今属福建）人。嘉靖三十一年（1552）举人。曾任河南共城教谕，南京国子监博士、刑部主事，云南姚安知府等职。后辞官专事讲学著述，以异端自居，反对礼教，抨击道学，屡遭迫害，终以"敢倡乱道，惑世诬名"罪被捕入狱，自刎而卒。其师事王艮之子王襞，受王守仁和禅学影响颇深。在易学观上，反对以"一""理""太极"为万物本源，认为"天下万物皆生于两，不生于一"。说易仅论六十四卦，未涉及《文言》《系辞》等传。每卦先列经文，次以己见总论卦象，又附录诸儒之说于每卦之后。经文移《大象》于《小象》之后。著有《九正易因》四卷，以"易必九正而后定"故名，今存。其他著作有《焚书》《续焚书》《藏书》《续藏书》《李温陵集》等行于世。

章潢

（1527—1608） 明代学者。字本清，学者称斗津先生，南昌（今属江西）人。早年笃志学古，屡荐不赴，联同志讲学于东湖洗堂。曾主白鹿洞书院。七十九岁时遥授顺天府儒学训导。博通五经。为学主明善诚身，继善成性。与吴与弼、邓元锡、邓元卿合称"江右四君子"。说易主于言象，视熊过、来知德立说较近理，以朱震《汉上易传》为中心，博采虞翻、荀爽"九家易"及李鼎祚、郑汝谐、林栗、项安世、冯椅、徐大为、吕朴卿诸家之言，并参以己见。其取象之例多本古法，大致有本体、互体、伏体三类，推衍繁碎，未能尽得经义。易著有《周易象义》十卷行世。其他著作有《诗经原体》《书经原始》《春秋窍义》《礼记札言》《图书编》等。

徐师曾

字伯鲁，号鲁庵，吴江（今江苏苏州）人，生卒年不详。嘉靖三十二年（1553）进士，选庶吉士。官至吏科给事中，颇有建白。后乞休归里，卒年六十四。其学以《周易》旁及诸经，以至《洪范》《皇极经世》、阴阳、历律、医卜、篆籀诸家皆能通其说。论易以阐发朱熹《周易本义》为主。初从吕祖谦本，曾撰《古文周易演义》一书；后因明代取士用注疏本，复作《今文周易演义》十二卷，今尚存。其他著作颇富，有《礼记集注》《正蒙章句》《世统纪年》《文体明辨》《大明文钞》《宦学见闻》《小学》《史断》等。

孙应鳌

字山甫，号淮海，清平（今属贵州）人，寓居南直隶如皋（今属江苏），生卒年不详。嘉靖三十二年（1553）进士。授户科给事中，出补江西佥事，累迁郧阳巡抚。隆庆初上励政亲贤十事，并劾大珰贪欺状，寻乞归。万历（1573—1620）初复官，入为大理卿，迁礼部右侍郎，终南京工部尚书。卒谥文恭。善易学，通律吕，工诗文。其论《易》不同于诸儒之传惟主释经，而主张自畅其说，借易以讲学，纵横曼衍，于易义若离若合。易著有《淮海易谭》四卷行世。其他著作有《律吕分解》《律吕发明》《学孔精言舍汇稿》《孙山甫督学文集》等。

邓元锡

（1529—1593） 明代学者。字汝极，号潜谷，南城（今属江西）人。早年师从邑人罗汝芳；又赴吉安，学于诸先达。嘉靖三十四年（1555）中举，再从学于邹守益、刘邦采。居家著述三十余年，数辞当道荐。万历二十一年（1593）征授翰林待诏，将行而卒。私谥文统先生。为学渊源于王守仁，但不尽宗其说，曾力排心学所谓"学惟无觉，一觉无余蕴"之说。博通经史，万历五年（1577）曾绎《易》于廪山。其释《易》多以己意更定次第，《系辞》《说卦》《序卦》《杂卦》则全删传文，而自撰《天图原》等三卷以代之。著有《易经绎》五卷，乃其《五经绎》之一，今行于世。其他著作尚有《函史》《明书》《潜学稿》等。

杨时乔

（1531—1609） 字宜迁，号止庵，学者称止庵先生，上饶（今属江西）人。嘉靖四十四年（1565）进士。除工部主事，迁南京宝丞。万历（1573—1620）中累官至吏部左侍郎，绝请谒，谢交游，止宿公署，苞苴不及门，铨叙平允。卒赠吏部尚书，谥端洁。明代江右之学惟杨时乔一本程朱。其治易亦以程朱易学为宗，荟萃古今以辟心学易传，所发明者古文略，而今文详，且中多互见之义。又系统考辨历代易学家源流支派，将其分为宗传、衍传、正传、辅传、异传、别传六类。历时三十余载，易稿数十次，著《周易古今文全书》二十一卷行于世。其他著作尚有《马政记》《杨端洁集》等见于流传。

张献翼

字幼于，后更名敉，别号百花山人，长洲（今江苏苏州）人，一说为昆山（今属江苏）人，生卒年不详。嘉靖（1522—1566）中国子监生。为人放诞不羁，言行诡异。好易，积渐研思，似有狂易之病，而说易"平正通达，笃实不支"，承老、庄之玄虚，阐程、朱之义理，凡吉、凶、悔、吝、休咎、进退、存亡足为人事之鉴者，多所发明。又专攻《周易》经文之韵，曾博采汉、唐、宋代史书及释、道、诗赋诸书叶韵、谐韵，对《周易》全书一一考辨，句句皆韵，虽不免芜杂之处，但以全《易》皆韵之者则始于此。易著有《读易纪闻》六卷、《读易韵考》七卷、《犠经臆说》三卷、《犠经杂说》三卷，今皆存；另有《读易约说》三卷，未见流传。其他著作尚有《舞志》《文起堂集》《张敉集》《纨绮集》等。

沈一贯

（1531—1615） 字肩吾，别字蛟门，号龙江，鄞县（今浙江宁波）人。隆庆二年（1568）进士。万历（1573—1620）间以礼部尚书入阁，历武英殿大学士，兼太子太傅、吏部尚书。卒谥文恭。"以易起家"。论易斟酌于《伊川易传》及《东坡易传》之间，扫除先天之学，即使阑及象与卦变，亦属次要，惟以人事为主，较为笃实近理。但时见借经抒意之处。归田后著有《易学》十二卷，今存。其他著述甚富，有《庄子通》《敬事草》《经史宏辞》《吴越游稿》《喙鸣诗文集》等，并编有《弇州稿选》。

曾朝节

（1525—1604） 字直卿，号植斋，临武（今属湖南）人。万历五年（1577）进士。官至礼部尚书，充东宫侍讲。卒谥文恪。其学出入于薛、胡、陈、王之间，主调停之说。治易亦然，主于观辞玩占，一切卦图卦变之说，悉所不取，惟取王弼之注、孔颖达之疏、程颐之传、朱熹之《本义》、杨简之《易传》之说，参互考订，且仅解上下经、《彖》《象》《文言》《系辞》，而置《说卦》《序卦》《杂卦》，颇足扫宋易之葛藤。但去取众说则未能一一精审。著有《易测》十卷，今尚见存。另著有《紫园草》。

潘士藻

（1537—1600） 字去华，号雪松，婺源（今属江西）人。万历十一年（1583）进士。历官御史，以直言谪广东布政司照磨，寻擢南京吏部主事，再迁尚宝司少卿。晚年独研精于易，室名曰洗心斋。说易惟采房审权《周易义海》及李鼎祚《周易集解》，多主于义理，故取《义海》较多，《集解》所载虞翻、干宝诸家涉于象数者皆率置不录。著有《洗心斋读易述》十七卷，今尚见存。另有《闇然堂遗集》《闇然堂类纂》等。

唐鹤徵

（1538—1619） 号凝庵，武进（今属江苏）人，唐顺之之子。隆庆五年（1571）进士。官至太常寺少卿。曾疏劾珰殴属丞，得旨严治，人忌之，遂病免。世其父学，以博学闻。说易主于以象明理，认为"论象不论理失之穿凿，论理不论象失之浮泛，必象理合，始有确据"。并提出读易六法：一曰易须象与理合，象与爻合；二曰上下卦宜分看；三曰一卦必有主爻；四曰互卦最有关系；五曰倒体亦有关系；六曰每卦各有大意。著有《周易象义》四卷，今尚见存。其他著作有《皇明辅世编》《宪世编》《南游稿》《北游稿》等。

钱一本

（1546—1617） 明代易学家。字国瑞，号启新，武进（今江苏常州）人。万历十一年（1583）进士。除庐陵知

县，征授福建道御史，出按广西。后因上《论相》《建储》二疏，为明神宗所忌恨，斥之为民。罢归，潜心六经濂洛之学，与顾宪成分主东林书院讲席，学者称启新先生，为"东林八君子"之一。尤精易学，且宗象数。其论象不取京房、焦赣、管辂、郭璞之说，亦不取陈抟、李之才之义，惟即卦爻以求象，即象以明人事。认为象者天道，像其象者尽人合天之道也。又认为，由辞得象而后无虚悬说理之病，知象为像而后有神明默成之学。其时而又以像为名，衍陈抟之数学；时而又舍数言理。其言理舍天而言人，又舍事而言心。一本还以圣人则书叙畴，以龟坼为卜法。契原数以为兆，综九章以考古，演为繇词，并自为音释。易著有《像象管见》九卷、《像钞》六卷、《四圣一心录》五卷，皆行于世。另有《龟记》四卷、《范衍》十卷、《遁世编》等。

苏濬

（1542—1599）　字君禹，号紫溪，晋江（今属福建）人。万历五年（1577）进士。授南部刑部主事，改工部，历广西参政，擢贵州按察使，未赴。卒年五十九。善易学。论易主王弼虚无之说，一切归之于心学，惟解上下经、系辞、说卦，删序卦、杂卦。《四库全书总目提要》称其说"颇涉异学"。但其在家塾为子侄讲授《易经》，则墨守朱熹《周易本义》，乃专为当时科举而变通。易著有《周易冥冥篇》四卷、《易经儿说》四卷，今皆见存。另著有《紫溪集》。

陈第

（1541—1617）　明代古音学家。字季立，号一斋，连江（今属福建）人。万历（1567—1572）时诸生，入都督俞大猷幕下，教以兵法。后随戚继光平倭乱，出守古北口，曾任蓟镇游击将军，左镇十年，致仕归。晚年潜心著述，精研古音，阐明语音因时因地而变迁，破除古人叶韵之说，开清人研究古音的风气。又善《诗》《易》，喜藏书。其治易初主朱熹《周易本义》，继主程颐《伊川易传》，后再博考马融、郑玄、荀爽、王弼及唐宋诸儒之说，终以禅门证入，率由心得，与诸儒有异。其为图不用奇偶，而以黑白为阴阳，两仪、四象、八卦皆规方为圆。对前人所传卦画方位及先、后天方圆诸图，一一辨其所失。并以其所长，考辨《杂卦传》古音，言之有据。著有《伏羲图赞》二卷，今存。其他著作有《毛诗古音考》《尚书疏衍》《屈宋古音义》《寄心集》《一斋诗集》《五岳两粤游草》等。

焦竑

（1540—1620）　明代学者。字弱侯，号漪园，又号澹园，江宁（今江苏南京）人。为诸生时就有盛名。万历十七年（1589）以殿试第一授翰林修撰，修《国史经籍志》，迁东宫侍讲。后遭诬劾，谪福宁州同知。岁余大计，复镌秩，遂不出。卒谥文端。师从耿定向、罗汝芳，笃信李贽之学，力图引佛入儒，调和两家思想。博极群书，善为古文。亦通易学，主张用佛、道之学与易理沟通，常以《列子》《黄庭内景经》《抱朴子》诸书诠释《周易》经文。著有《易筌》六卷，今存。其他著述宏富，有《澹园集》《焦氏笔乘》《焦氏类林》《老子翼》《庄子翼》《阴符经解》《皇明献征录》《熙朝名臣实录》《中原文献》《俗书刊误》等，多行于世。

屠隆

（1544—1605）　字纬真，一字长卿，号赤水，别号鸿苞居士，鄞县（今浙江宁波）人。万历五年（1577）进士。曾任颍上、青浦知县，礼部主事等职。后罢官归，家贫，卖文以终。其为学笃崇释、道，并引而加于儒者之上，曾称"周公、孔子大而化之之谓圣，老子、释迦圣不可知之谓神"。认为"儒者言道之当然，佛氏言道之所以然。"被诋为"李贽之流亚也"。自幼受易，后又以易登第。曾著《读易便解》四卷，按朱熹《周易本义》条解之，凡《本义》可解者仍其旧，不可解者则畅以己见。惜为其文学成就所掩，流传甚罕。其他著述宏富，有《鸿苞》《考槃余事》《游具雅编》《由拳集》《白榆集》《采真集》《南游集》等，尤以传奇《昙花记》《修文记》《采毫记》三种名于世。

郭子章

（1543—1618）　字相奎，号青螺，自号蠙衣生，泰和（今属江西）人。隆庆五年（1571）进士。累官贵州巡抚，以功进太子少保、兵部尚书。博综群书，著述宏富。论易以《系辞》"生生之谓易"为本，而以人性当生生之理。其诸卦所论，乃皆不归此义，往往牵合时事，或阑入杂说。著有《蠙衣生易解》十四卷，今存。其他著作有《平播始末》《郡县释名》《阿育王山志》《圣门人物志》《豫章书》《剑记》《马记》《粤草》《黔草》《晋草》《楚草》《家草》《豫章诗

话》等。

姚舜牧

(1543—1622后)　字虞佐，号承庵，乌程(今浙江湖州)人。万历元年(1573)举人。曾任新兴、广昌二县知县。刘一焜、杨鹤造庐执弟子礼，为建羽翼六经坊于会城。年八十余卒。一生精力，殚于穷经。说易自讲章而入，多敷衍旧说，间出己意。著有《易经疑问》二十卷，今存。其他著作有《四书五经疑问》《章陶疑草》《来恩堂草》《承庵文集》等。

邹德溥

字汝光，号四山，安福(今属江西)人，生卒年不详。万历十一年(1583)进士。历司经局洗马，早负盛名。后因居锦衣千户霍文炳故居，为东厂劾罢。其祖父邹守益为王守仁弟子。世传家学，以心学为宗，认为"易非四圣之易，又非霄壤自然之易，而是心之易也"。说易多主义理，亦兼言象，自《系辞》以下所解甚略，往往借以寓意，就心所会者述之。著有《易会》八卷，今尚见存。其他著作有《春秋匡解》《学庸宗释》《雪山草》《邹太史全集》等，多行于世。

郝敬

(1558—1639)　明代学者。字仲舆，号楚望，京山(今属湖北)人。万历十七年(1589)进士。累迁户科给事中，以浮躁降宜兴县丞，移任江阴知县。后辞官归里，杜门著述。为学工于变幻，早年出入释、道，中年旁依理学，晚年归于心学，但又斥"良知"为空虚。说易以义理为主，兼及于象。其言理多以"十翼"之说印正卦爻，言象亦颇简略。其易说对周敦颐《太极图说》、张载《正蒙》、邵雍《皇极经世》及二程、朱熹无不诋斥。著述宏富，所撰《九经解》，凡一百六十五卷，一百六十七万字，其中《周易正解》二十卷。另有《易领》四卷，皆行于世。其他著作尚有《时习新知》《史记琐琐》《小山草》等。

高攀龙

(1562—1626)　明代学者。初字云从，后改存之，别号景逸，无锡(今属江苏)人。万历十七年(1589)进士，授行人。因疏诋杨应宿，谪揭阳典史，家居三十载。天启元年(1621)起为光禄少卿。四年(1624)迁左都御史，因揭发崔呈秀贪赃秽行，忤魏忠贤，削籍归。不久又遭追捕，投水自尽。崇祯(1628—1644)初谥宗宪。攀龙为明代大儒，贬居时与顾宪成讲学于无锡东林书院，时称"高顾"。其学出于朱熹、陆九渊之间，主张以"心"言易，认为"天下有非易之心，而无非心之易，是故贵于学也。学也者，知非易则非心，非心则非易。易则吉，非易则凶、悔、吝"。其说主于学易以检心，与杨简、王宗传等引易以归"心学"、引"心学"以归禅学的宗旨有所不同。诠解易义主张简略，认为"知易知其能简能易，简而天下之理得"。又认为"易注于(孔)夫子，说易者明夫子之言而易明矣"。著有《周易易简说》三卷、《周易孔义》一卷，今尚见存。其他著作有《二程节录》《春秋孔义》《正蒙释》《高子遗书》等。

张介宾

(1563—1640)　明代医学家。字会卿，号景岳，别号通一子，会稽(今浙江绍兴)人。博学多识，凡韬略、相术、星玮、堪舆、律吕等无所不通。历三十年编成《类经》，又撰有《类经图翼》《类经附翼》等篇。对《周易》深有研究，在《医易义》中提出了医易同源、医易相通的思想。略谓："天地之道，以阴阳二气而造化万物；人生之理，以阴阳二气而长养百骸。易者，易也，具阴阳动静之妙；医者，意也，合阴阳消长之机，虽阴阳已备于《内经》，而变化莫大乎《周易》。故曰：天人一理者，一此阴阳也；医易同源者，同此变化也，岂非医易相通，理无二致？可以医不知易乎？""以易之变化参乎医，则有象莫非医，医尽回天之造化；以医之运用赞乎易，则一身都是易。易真系我之安危，予故曰《易》具医之理，医得易之用。"其说对医易学的形成影响颇大。

张纳陛

字以登，号文石，宜兴(今属江苏)人，生卒年不详。万历十七年(1589)进士。由刑部主事改礼部，与顾宪成等争三王并封，又争拾遗事，谪邓州判官，乞假归，杜门注易。后与顾宪成讲学于东林书院。工画山水竹石，善易学。说易惟解上下经，每卦皆注互体，但不甚阐发互体之义。诠"亢龙有悔"，取邹德溥之说；释"龙战于野"，取唐鹤徵之言，皆苟务趋新，"乖违古义"。著《易学饮河》八

卷，今存。

逯中立

字与权，号确斋，聊城（今属山东）人，生卒年无考。万历十七年（1589）进士。由行人历吏、兵科给事中。因抗疏为高攀龙、顾宪成讼冤，贬陕西按察司知事，引疾家居二十年而卒。其说易以义理为主，但中孚、复、姤诸卦亦参用易纬卦气起中孚及一卦值六日七分之说。博采诸家之言，不立门户之见。著有《周易札记》三卷，附《易学启蒙集略》一卷，今存。

朱谋玮

字郁仪，宁王朱权七世孙，封镇国中尉，生卒年无考。万历二十年（1592）管理石城王府事，宗人皆就约束。贯串群籍，通晓朝廷典故，尤喜易，及病革，犹与诸子说易。卒私谥贞静先生。说易以象，象取于互体变体，惟释上下经文，不及"十翼"，欲稍还古义，而转生臆说。不用陈抟先天图，亦不用周敦颐太极图，而别造河图四幅。其说尤为曹学佺所推许。著有《周易象通》八卷，今存。其他著作宏富，有《诗故》《春秋戴记》《鲁论笺》《骈雅》《枳园近稿》等一百十二种。

方时化

字伯雨，歙县（今属安徽）人，生卒年不详。万历二十二年（1594）举人，官至叙州府同知。传其高祖社昌之易学。主张"以佛经解易"，"总以禅机为主"（见《四库全书总目提要》二《经部·易类存目二》），将佛教义理与易学相沟通，别出新意。著有《易引》《周易颂》《学易述谈》《易通》等六种，由其子方庞汇辑刊行。后均佚。

曹学佺

（1574—1646）　明代学者。字能始，号石仓，侯官（今福建闽侯）人。万历二十三年（1595）进士。历官四川右参议、按察使。天启（1621—1627）间任广西参议，因撰《野史纪略》，得罪魏忠贤党，被劾削职为民。家居二十余年，潜心著述。唐王称帝闽中时，官至礼部尚书。清兵入闽，自缢于虎山。博通经史，工诗文。说《易》专释各卦象辞，六爻融会一卦之意，颇有前人所未发之义，惟于河图、洛书推求不已，则以漳浦之学愈衍愈枝。论象占多采来知德《易注》，而深疑朱熹《本义》。认为"凡辞皆象也"，颇为中允。又认为"阴变为阳，阳变为阴，只是刚柔相推，而变化在中，非真阴变为阳，阳变为阴"，自为一家之说。易著有《易经通论》十二卷、《周易可说》七卷行世。其他著述甚丰，主要有《书传会衷》《春秋阐义》《舆地名胜志》《蜀中名胜记》《石仓诗文集》《石仓十二代诗选》等。

刘宗周

（1578—1645）　明末学者。字起东，号念台，晚号克念子，山阴（今浙江绍兴）人。万历二十九年（1601）进士。天启（1621—1627）间官礼部主事、右通政，因疏劾魏忠贤、客氏，被削籍归。崇祯（1628—1644）初起为顺天知府，累官左都御史，又以论救姜埰、熊开元，遭革职。福王监国时，再起原官，又因痛陈时政，劾马士英、阮大铖等，辞官归里。杭州失守后，绝食而亡。私谥正义，清谥忠介。其学以诚意为主，慎独为功，清修笃行，不愧衾影，学者称念台先生，又称蕺山先生。黄宗羲、陈确等皆出其门。与黄道周皆以善易称于明末。其说易长于理，且多由心得，不尽墨守程《传》、朱《义》。惟其根据旧说删《说卦》《序卦》《杂卦》三传，以及移置经文次第，曾被《四库全书总目提要》诋斥为"勇于窜乱圣经"。著有《周易古文钞》二卷、《读易图记》一卷、《易衍》等，今皆见存。其他著作甚富，有《圣学宗要》《学言》《人谱》《人谱类记》《论语学案》《道统录》《阳明传信录》《证人社约言》及《刘子全书》《遗编》等。

魏濬

字禹卿，号苍水，明松溪（今属福建）人，生卒年无考。万历三十二年（1604）进士。历官湖广按察使，擢右佥都御史，后巡抚湖广，卒于官。通易学、小学、地理、历算。说易博考旧文，兼存古义，又取录汉、魏晋、唐诸家所论象义中近于醇正者，即象以通易理。著有《易义古象通》八卷，今存。其他著作有《方言据》《西事珥》《纬谭》《峡云阁存草》《后存草》等。

陆梦龙

（？—1634）　字君启，一字景邺，明山阴（今浙江绍

兴)人。万历三十八年(1610)进士。历任刑部员外郎、山东按察司副使、广东按察使等职。崇祯(1628—1644)初降补陕西布政司参政,备兵固原,七年(1634)卒,谥忠烈。善易学。说《易》融会宋儒之说,参以史事,大体为推寻文句之学,但不取河图、洛书之说,颇具卓见。著有《易略》三卷,今存。

卓尔康

(1570—1644) 字去病,仁和(今浙江杭州)人。万历四十年(1612)举人。授祥符县教谕,入为国子学录,升南京刑部主事、工部屯田司郎中。后谪常州府检校,徙大同推官,移两淮运判。罢归。京师失陷,悲愤卒。善《易》《诗》《春秋》。说易附会河图、洛书,推衍奇偶。首列起数之根者,有古河图、古洛书及陈抟《龙图》别传古河图、今河图、古洛书、今洛书等,皆为后人臆造。著有《易学全书》五十卷,但刊刻行世者仅《图》一卷、《图说》六卷及《说卦传》二卷、《序卦传》二卷、《杂卦传》一卷,《四库全书总目提要》称"《易学》残本十二卷"。其他著作有《诗学》四十卷、《春秋辨义》四十卷。

钱士升

(1574—1652) 字抑之,号御冷,晚号塞庵,嘉善(今属浙江)人。万历四十四年(1616)以殿试第一授翰林修撰。曾破产营护东林党人赵南星、魏大中等。崇祯间累官至礼部尚书,兼东阁大学士,入内阁参与机务。永历六年(1652)卒。博通经史。说易兼容邵雍之"气"、程颐之"理"、朱熹之"象",自"屯"以下,于每卦前设互卦,后设对卦,杂采前人之说,断以己见。持论较详审,但不免溺于河洛反对之说。著有《周易揆》十二卷,今存。其他著作有《南宋书》《明表忠记》《逊国逸书》等。

吴桂森

字叔美,无锡(今属江苏)人,生卒年不详。万历四十四年(1616)岁贡生。仕籍不详。曾从顾宪成、高攀龙讲学东林书院,又从武进钱一本习易。其易学承师说,以钱一本《像象管见》为本,推阐其义。其注释皆一字一句究寻义理,颇具新意,且多得高攀龙、钱一本批点。所著《周易像象述》六卷附《像象金针》一卷,今存。其他著作有《书经说》《曲礼说》《息斋笔记》《真儒一脉》等。

陈祖念

字修甫,连江(今属福建)人,生卒年不详。陈第之子。其易学胜于其父。论易以切于人事为主,注重实用,每卦、每章皆详言其义,逐爻寻理。论取象之义,多取互体之说,于汉学、宋学亦无所偏附。著有《易用》五卷,今存。

刘日曦

字仲升,彭泽(今属江西)人,生卒年不详。天启二年(1622)进士。仕籍不详。善易图像学。以邵雍大横、大圆二图为先天,横排、圆排为大成,其小横为太极,阴阳卦序小圆为先天小成,文王卦位为后天小成,汉儒卦气图加以四正之卦为后天大成。《杂卦》之次则为孔子《序卦》与文王《序卦》一例。后附以河图、洛书及周敦颐太极图、邵雍《皇极经世》、阴阳刚柔四象图。与一元消长数各为之说,大体出于臆撰。其序卦图、杂卦图,非圆非方,不知其何所受。有《易思图解》二卷行于世。

陈仁锡

(1581—1636) 字明卿,号芝台,长洲(今江苏苏州)人。天启二年(1622)进士,授编修,典诰敕,因不肯撰写魏忠贤铁券文而落职。崇祯初召复原官,累迁至南京国子祭酒。生平讲求经济,工古文,亦喜易学。说《易》多剖析字句,以发挥意义,间与本义异同,且立名诡异。惟掇拾旧文,臆断之处多,研究古训之处少。著有《易经颂》十二卷、《系辞十篇书》十卷、《羲经易简录》八卷、《易经疏义统宗》三卷,皆行于世。其他著作颇富,有《重订古周礼》《四书考》《文书赤涵》《古文奇赏》《古文汇编》,凡五百余卷。

黄道周

(1585—1646) 明末学者。字幼玄,一字螭若,又字细遵,号石斋。漳浦(今属福建)人。天启二年(1622)进士,由庶吉士授编修。崇祯(1628—1644)间官至少詹事兼翰林院侍读学士,以劾杨嗣昌,谪戍广西。福王时官礼部尚书。南明亡后为唐王礼部尚书,督师出婺源,与清兵

遇，师溃被俘，囚于江宁（今江苏南京），不屈死。谥忠烈。博学多识，贯通古今，尤以善易称于明末。其治易长于象数，主张依据易中卦象和数字推衍出历代治乱和社会伦理的关系，是明清间图像学的代表人物之一。初撰《三易洞玑》十六卷，专以卦图推测吉凶；后又成《易象正》十六卷，则于每卦六爻即之卦以观其变。二书互为表里，成为其研究象数学的代表作，今皆存。其他著作有《洪范明义》《孝经集传》《春秋揆》《续离骚》《石斋集》等。

倪元璐

（1594—1644） 字玉汝，号鸿宝，一号园客，上虞（今浙江绍兴）人。天启二年（1622）进士，授编修。崇祯（1628—1644）初，抗疏击魏忠贤党，又请毁《三朝要典》，上《制实八策》及《制虚八策》，累迁国子祭酒，为温体仁所忌，落职归。后起为户部尚书。李自成攻克京师时自缢死，谥文正，清人改谥文贞。能诗文，工书画，又善易，宗象数之学，专以大象释经，每卦列卦爻辞至大象而止。其说大抵忧时感世，借易以抒其意，不必尽为经义之所有。著有《儿易内仪以》六卷、《外仪》十五卷，今存。其他著作有《鸿宝应本》《倪文贞集》。

智旭

（1599—1655） 明末高僧。俗姓钟，名际明，字藕益，号八不道人，又称灵峰老人。苏州吴县（今属江苏）人。初习儒学，誓灭释、老，曾著《辟佛论》数十篇。后读莲池《自知录序》《竹窗随笔》等，始笃信佛，尽焚前著。二十四岁就憨山弟子雪岭剃度出家，改今名。从此博涉诸宗，力主禅、教、律三学融合，佛、道、儒三教一致，与憨山、紫柏、莲池并称明代"四大高僧"。崇祯中住持浙江各地。善易，欲"诱儒以知禅"，撰《周易禅解》一书，援佛理说易，非尽涉虚无。佛学著作甚富，以介绍佛教典籍的《阅藏知津》四十四卷最为有名。

文安之

字铁庵，夷陵（今湖北宜昌）人，生卒年不详。天启二年（1622）进士，选庶吉士，授检讨。崇祯（1628—1644）中累官至南京国子祭酒，被谗削籍归。福王时起为詹事，唐王时复召为礼部尚书，皆不赴。后任永历朝（1647—1683）东阁大学士。不久告归卒。说易大体宗来知德，以伏羲卦位明易之数，以文王卦位明易之气，又以先、后天图一上一下反复合之，以明对待流行之体。但诠释经文又多主义理，不依据诸图而立论，往往求高涉于玄虚，求深而病于穿凿。著有《易佣》十四卷，行于世。另著有《铁庵稿》《黔记》。

林允昌

一作胤昌、孕昌，字为磐，号素庵，晋江（今属福建）人，生卒年不详。天启二年（1622）进士。官至吏部郎中。崇祯（1628—1644）末年聚徒讲易于家学金石社。说易以宋儒为宗，本于程颐《伊川易传》、朱熹《周易本义》、杨万里《诚斋易传》诸说，而参以己见，取《易》之象义，各采史事与之相配，每一卦为一解。著有《周易耨义》六卷、《易史象解》二卷。

董守谕

字次公，鄞县（今浙江宁波）人，生卒年不详。天启四年（1624）举人。鲁王时官户部主事，以刚直名世。清兵渡江后，杜门著述以终。精易学。曾聚古今说易者数十家，考其异同，认为卦变为易之本，而朱熹卦变图与其所撰《周易本义》自相矛盾，故上考郎题、京房、蜀才、虞翻诸家之说，下参宋元诸儒及明来知德之言，重定卦图，以存古义。每卦皆参列古法，断以己意。著有《读易一钞》《读易二钞》《卦变考略》《易韵补遗》《易广》等。另有《春秋简秀集》《董户部集》。

何楷

（？—约1656） 字玄子，号黄如，镇海卫（今属福建）人，一曰晋江人。天启五年（1625）进士。崇祯（1628—1644）间授户部主事，进员外郎，迁吏科给事中，因连劾温体仁、杨嗣昌而贬秩降职。顺治二年（1645）随唐王入闽，擢户部尚书，掌都察院事，为郑芝龙所轧，旋去职。清兵破漳州后，抑郁而卒。生平博综群书，尤精经学。治易不株守一家之说，取材宏富，博采汉晋以来旧说，辞必有据，不为悬空臆断、穿凿附会之言，每可见前人之余绪。著有《古周易订诂》十六卷，今存。另有《诗经世本古义》行世。

张次仲

(1589—1676) 字元岵，号待轩，又号钝庵，海宁(今属浙江)人。天启五年(1625)举人，入清未仕。为学无所偏主，持论和平，援引详明。善《易》《诗》诸经。说易独宗义理，不涉象数，亦不及谶纬，尽废诸图，惟于语言文字间求其切于人事者。其释乾卦用王弼本，以便解诂，但仍引郑玄本于卷首。其所论辩，如八卦因重之法，自十六、三十二以至六十四卦，卦变自某卦至某卦而来，皆为前人所未言。著有《周易玩辞困学记》十五卷，今存。另著有《待轩诗记》八卷，亦行于世。

黎遂球

字美周，番禺(今属广东)人，生卒年无考。天启七年(1627)举人。杜门著述，再试春宫不第。北京明王朝灭亡后，任唐王兵部职方司主事，提督广东兵马赴援赣州，与弟遂珙皆战死。工诗古文辞，善画山水，又通易学。说易每以史系之，以爻配事，以事例爻，惟用三百八十四爻，以互体推求其象。互体变卦虽为古法，而其所推则自出新意。著有《周易爻物当名》二卷，今存；另有《易史》，已散佚不存。其他著作有《西湖杂记》《运掌经》《花底拾遗》《连须阁集》等。

张溥

(1602—1641) 明末文学家。字天如，号西铭，太仓(今属江苏)人。崇祯四年(1631)进士，改庶吉士。与同邑张采共学齐名，时称“娄东二张”。崇祯(1628—1644)间创立复社，以复古学为名，进行文学、政治活动。精文学，辑有《汉魏六朝一百三家集》一百十八卷，搜罗放佚，采摭繁复，颇具史料价值。通易，曾据明初《周易大全》及《周易注疏》诸书，辑成《周易注疏大全合纂》六十四卷、《周易系辞注疏大全合纂》四卷，今皆存。其他著作尚有《诗经注疏大全合纂》《春秋三书》《历代史论》《七录斋集》等。

秦镛

字大音，无锡(今属江苏)人，生卒年无考。崇祯十年(1637)进士。官监察御史。说易以《序卦》言义理，而不及象数，因合先、后天而求之。上经分五节，象阳；下经分四节，象阴。每节中又一一加以分析，并引《杂卦》《彖》《象》、爻辞以为之解。其说较萧汉中《读易考原》更为详密，因此也不免有穿凿附会之处。著有《易序图说》二卷行于世。

来集之

字元成，浙江萧山(今浙江杭州)人，生卒年失考。崇祯十三年(1640)进士。曾任安庆府推官、太常寺少卿。善易学。治易传宋学，既言义理，又兼及象数，信奉河洛之说，认为“河图顺以相生，而六府三事取于此。洛书逆以相克，《洪范》九畴取于此。八卦成列，因之为六十四卦，而参以伍变，错综其数取于此。”“于《易》静观动玩，故其言浑而辨，绎而精，约而有本。”(《经义考》)但其论易与“图”的关系，不免本末倒置。著有《读易隅通》二卷、《卦义一得》一卷、《易图亲见》一卷。其他著作尚有《倘湖樵书》十二卷、《博学汇书》十二卷等。

朱朝瑛

(1605—1670) 明清之际经学家。字美之，号康流，又号罍庵，海宁(今属浙江)人。崇祯十三年(1640)进士。曾任旌德知县。入清，隐居不仕，精研六经，折中诸家之说。其易学虽出自黄道周，但立论与之不同，言象数不主邵雍之说，而另作先天、后天图，取一索、再索之序为先天，取对卦、化气为后天，颇有创见。著有《读易略见》一卷，另有读《尚书》《诗经》《周礼》《仪礼》《礼记》《春秋》《五经略记》，今存。

金圣叹

(1608—1661) 明末清初文学批评家。本姓张，名采，后改姓金，名喟，明亡后再改名人瑞，以字行。长洲(今江苏苏州)人。为人狂傲有奇气，曾称《庄子》《离骚》《史记》《杜诗》《水浒》《西厢》为天下“六才子书”，并作各书批评，其中评点《水浒》《西厢》两书尤为后世广泛传诵。又曾为《三国志演义》作序，该书因而亦被世俗称作第一才子书。顺治(1644—1661)末年，以抗粮哭庙案，与顾予咸、倪用宾等同时被杀。生平亦喜易、释，认为“《周易》上下二篇，上篇论意，下篇谈心，合上下二篇，乃得论识。”

“何者是识，意虽疾速变灭，而其余影心且尚留，是名为识。”“意者心之相，识者意之影。”（见《语录纂》）开以易入佛、以易解佛之先河。著有《通宗易论》一卷、《易钞引》一卷，另外《语录纂》《童寿之书》及《先后天胜义幢》《大势至缘起》等亦有论易文字，皆收入《唱经堂才子书》中。

方以智

（1611—1671） 明末哲学家、科学家。字密之，号鹿起，又号曼公，桐城（今属安徽）人。早年与陈贞慧、吴应、侯方域等参加复社活动，世称“明末四公子”。崇祯十三年（1640）中进士，官翰林院检讨。明亡后南下广东。清兵入粤，出家为僧，法名大智、弘智、行远，别号无可、药地、浮山愚者，人称“药地和尚”。康熙十年（1671）赴吉安谒文天祥墓，卒于途中。博学多识，于天文、地理、历史、物理、生物、医药、文学、音韵皆有研究，尤善易，家传易学，其曾祖父方学渐有《易蠡》，其祖父方大镇有《易意》，其父方孔炤有《周易时论》。其师王宣为蔡清弟子，精于河图洛书“中五”说（即二交而旋中为四，环中为五）。其集桐城方氏易学之大成，以“公因反因”（即“一在二中，三即一”）说为核心，形成以方氏易为主要内容的哲学体系。其解易，时而用“象数”，时而用“义理”，时兼而用之，但主旨以“象数”之解服务于“义理”之解。著有《周易时论几象图表》《学易纲宗》《易余》等。其他著述宏富，有《通雅》《物理小识》《东西均》《药地炮庄》《青原志略》《愚者智禅师语录》《浮山文集》等百余种。

钱澄之

（1612—1693） 明清之际文学家、易学家。字饮光，原名秉镫，字幼光，后自号田间老人，桐城（今属安徽）人。明季诸生。南明唐王时，曾任吉安府（后改延平府）推事；桂王称帝，授翰林院庶吉士，迁编修、知制诰。清军攻占桂林，一度出家为僧，法名西顽。后归里课耕著述以终。善诗文，又精易学。其家世习易，曾问易于黄道周，初颇详于数学，后兼求义理，参取王弼、孔颖达、程颐、朱熹之说，实以朱熹为宗。其说不废图，认为先天图、河图、洛书皆因易而作，非因图而生易；又认为图中奇偶之数，乃揲蓍之法，非画卦之本。与元代钱义方、陈应润之论相合。有《田间易学》十二卷行于世。其他著作有《田间诗学》《庄屈合诂》《藏山阁稿》《田间集》等。

清　代

孙奇逢

（1584—1675） 明清之际学者。字启泰，号锺元，学者称夏峰先生。容城（今属河北）人。明万历二十八年（1600）举人。与东林党人交往甚密，曾倾身营救左光斗，与鹿正、孙承宗时称“范阳三烈士”。自明至清，前后十一征不起。晚年隐居苏门（今河南辉县境内）夏峰村，筑兼山堂，读《易》讲学以终。汤斌、魏学枢等皆出其门下。为学主于明体达用，初宗陆（九渊）王（守仁），晚年兼采程（颐）朱（熹）之说，以弥其失，与黄宗羲、李颙并称“清初三大儒”。说《易》不显攻图书，亦无一字及图书，主于发明义理，切近人事，以《象传》通一卦之旨，由一卦通六十四卦之义。所作训释，皆先列己说，后附旧训。所言皆关法戒，足有可取。有《读易大旨》（五卷）、《读易大旨后传》（一卷）、《周易十卦解》等行于世。其他著作有《尚书近指》《四书近指》《理学传心纂要》《甲申大难录》《岁寒居问答》《夏峰先生集》等。

刁包

（1603—1669） 清初学者。字蒙吉，晚号用六，祁州（今河北安国）人。明天启七年（1627）举人。家居教授为生。入清亦不仕，筑“潜室亭”“肥遁”二斋，隐居著述以终。其学以谨言行为要，尤好高攀龙之书，曾与孙奇逢辩质“良知”说。有得于易。解易以程颐《易传》、朱熹《本义》为宗，偶尔言及象数，但皆为陈抟、李之才之学，非汉以来相传之法。其说阐发义理，明白正大，为宋学中深有所得者。有《易酌》十四卷行于世。其他著述有《四书翼注》《斯文正统》《辨道录》《潜室劄记》《用六集》等。

傅以渐

（1609—1665） 字于磐，学者称星岩先生，山东聊城人。顺治三年（1646）进士。官至秘书院大学士、国史院大学士、武英殿大学士兼兵部尚书、太子太保。又曾充《明史》《太宗实录》纂修及《太祖圣训》《太宗圣训》《通鉴》总裁。以清勤著。治易兼综义理、象数。曾与曹本荣奉敕主修《周易通注》九卷，对明永乐间官修《周易大全》所

载元明前诸儒易说删重去异，并补《大全》后三百年间诸儒新说。全书文词简约，颇便省览。另著有《贞固斋诗集》。

黄宗羲

（1610—1695）　清著名学者。字太冲，号南雷，学者称梨洲先生，浙江余姚人。早年曾入京为父讼冤，名震朝野。崇祯十一年（1638）又率太学生撰《南都防乱公揭》，痛斥阮大铖。南京福王时，阮大铖擅权，被捕入狱，几遭毒害。鲁王监国浙东，纠合同志，毁家起兵抗清，任监察御史兼职方郎。顺治六年（1649）随鲁王入海，官左副都御史。康熙（1662—1722）间讲学蕺山证人书院，曾拒博学鸿词及《明史》馆纂修之荐。为学师从刘宗周，主先穷经，而求事实于史，以濂洛之统，综会诸家，于经学、史学、文学皆有成就。其论易以辨象数为主，认为八卦、六爻、象形、爻位、反对、方位、互体等皆是易之本象，而焦赣、京房之流所创世应、飞伏诸说乃依附于《周易》，实为与易无关之伪象。至于《太乙》《洞极》《潜虚》《洪范内篇》《六壬》《遁甲》等书或冒易名而作，或弃易名另撰，都与易无涉。从而将易学与象数学分为二途，不相混淆，正本清源，对易学研究影响颇大。有《易学象数论》六卷行世。其他著述宏富，有《南雷文定》《宋儒学案》《元儒学案》《明儒学案》等数十种。

顾炎武

（1613—1682）　明清之际思想家、考据学家。初名绛，字宁人，明亡后改名炎武，又曾署名蒋山佣，学者称亭林先生，江苏昆山人。早年曾参与复社反宦官权贵斗争，有“归（庄）奇顾（绛）怪”之称。明亡后，又在昆山、嘉定一带起兵抗清。兵败后游历山东、河北、山西、陕西三十余年，曾十谒明陵，致力于边防及西北地理的研究，纠合同道，不忘复兴之业。晚岁卜居华阴，力拒明史馆之聘及博学鸿词科之荐。卒于曲沃。学识赅博，于国家典制、郡邑掌故、天文仪象、河漕、兵农及经史百家、音韵训诂无所不通。晚年治经侧重考据，开清代朴学之先声。论易主张“卦爻外无别象”，认为“荀爽、虞翻之徒穿凿附会，象外生象”，“‘十翼’之中，无语不求其象，而易之大指荒矣”。尤于《周易》韵读研究颇深，曾撰《易音》三卷，考证《周易》古代音韵，凡《易经》中韵协，皆一一注明；其中与《诗经》用韵不同处，又创“偶用方音”之说；并力矫张献翼“无处不韵”之失，于无韵之处，则存而不论，以此窥探先秦古音之原貌，对音学史及易学史颇有贡献。其他著作尚有《日知录》《天下郡国利病书》《肇域志》《音学五种》（《易音》为其中第三种）、《韵补正》《亭林诗文集》等。

黄宗炎

（1616—1686）　清学者。字晦木，一字立谿，学者称鹧鸪先生，浙江余姚人。崇祯（1628—1644）间贡生。与兄宗羲、弟宗会合称“浙东三黄”。鲁王监国浙东时，兄弟毁家起兵抗清。明亡后，以行医、刻印作画自给，游历于海昌、石门间。黄氏兄弟皆师从刘宗周，潜心于易学，尤精象纬、律吕、轨革、壬遁之说。论易力摒陈抟之学，兼排释家之说，抵斥宋儒。释爻象全以义理为主，尤能得文外之意。认为易乃“四圣相传”，不应于文王、周公、孔子之外，另有伏羲之《易》为不传之秘；又认为陈抟之“图书”学是道家养生之术，与元代陈应润之说相合；还认为周敦颐《太极图说》“图”杂似仙真，“说”冒以易道，与朱彝尊、毛奇龄所考相同。易著有《周易象辞》二十一卷、《寻门余说》二卷、《图书辨惑》一卷行世。

应㧑谦

（1615—1683）　清初学者。字嗣寅，号潜斋，仁和（今浙江杭州）人。明季诸生。绝意仕进，殚心理学。康熙（1662—1722）间阁学李天馥以博学鸿儒荐，称病不出。家贫，授徒自给以终。博通群经，对历法、田赋、水利、漕运、盐法等皆有研究。为学初宗程朱，后有歧义。解《易》杂采众说，多取训诂之言，释义不甚精密，曾创上经三十六卦往来之图及下经三十六卦往来之图，一往一来，共成七十二卦。著有《周易应氏集解》十三卷（一作十七卷），今尚见存。其他著作甚富，有《诗传翼》《书传拾遗》《礼学汇编》《春秋集解》《论孟拾遗》《学庸本义》《孝经辨定》《古乐书》《性理大中》《教养全书》《潜斋文集》等。

吴曰慎

清初易学家。一作吴慎，字徽仲，号敬庵，安徽歙县人，生卒年失考。诸生。早年游无锡东林书院，与汪璲、施璜、张夏等同受业于高世泰，致力于宋五子书。归里

后，与同志会讲于紫阳、还古两书院。其学以敬为主。治易主张以史证经，取上下数千年事，合之三百八十四爻，触类引申，得之渔猎，一一会之于易。其观象玩辞亦有可取之处。其易说曾为李光地《周易折中》所采录，学者颇称允当，为前所未及。著有《周易本义爻辞》二卷，今尚见存；另有《周易本义翼》及《易义集粹》（一作《周易集释》）已散佚。其他著作尚有《性情说》《就正录》《敬庵存稿》等。

王夫之

（1619—1692） 明清之际思想家、易学家。字而农，号薑斋，湖南衡阳人，晚年居石船山，学者称船山先生。崇祯十五年（1642）举人。明亡后，曾在衡山举义兵抗清。旋败退肇庆，充南明桂王政府行人司行人。因反对王化澄擅权，几陷大狱。再至桂林，投靠瞿式耜。桂林失陷后，隐遁湘西等地不复出，精心研究、刻苦著述垂四十年。其于经学、史学、文学，乃至天文、历法、数学、地理等皆有成就，而尤以借《周易》而言"天人之理"所形成的哲学、思想体系著称于世。治易主张"以乾坤并建为宗，错综合一为象，彖爻一致，四圣同揆为释，占学一理，得失凶吉一道为义。"认为"尽天地之间，无不是气，即无不是理"；"气"是物质条件，而"理"则是客观规律。并强调"天下惟器而已矣"，"无其器而无其道"，从而抨击了程朱"理气"之说，并建立了他的历史进化论。一生治易四十载，著述甚富，其中《周易稗疏》四卷附《考异》一卷，为他早年研究《周易》本文之作；《周易外传》七卷、《周易大象解》一卷及《周易内传》六卷、《周易内传发例》一卷为夫之晚年阐发易学思想最深邃之作，今皆行于世。其他著作尚有《尚书引义》《读四书大全说》《张子正蒙注》《思问录内外篇》《黄书》《噩梦》等，经后人编辑为《船山遗书》刊行于世，计收其著述七十七种二百五十余卷。

董说

（1620—1686） 清初文学家。字雨若，号俟庵、月函、漏霜，别号补樵、鹧鸪生，乌程（今浙江湖州）人。明末诸生，黄道周弟子。出太仓张溥门下，为复社成员。明亡后，改名林蹇，亦称林胡子，隐居丰草庵，精研经史释道之学。顺治十三年（1656）削发为僧，法名南潜，字宝云，云游四方。通经学，工诗文，以作小说《西游补》讽讥明末世态而闻名。亦善易，受之于黄道周。其论易主象数，兼取焦赣、京房、陈抟、邵雍之法，参互为一，而推阐己意，源于黄道周《三易洞玑图》。著有《易发》八卷、《河图卦版》一卷，皆行于世。其他著作尚有《南潜日记》《七国考》《楝花矶随笔》《丰草庵诗文集》《宝云诗集》《禅乐府》等，后人辑为《董雨若诗文集》。

连斗山

字叔度，号南轩，安徽阜阳人，生卒年不详。廪贡生。初官江宁府学训导，后引疾归，研讨百家，专攻注疏，日以著述为事。继又复出，任太平府学训导。卒年六十七岁。精易学。论易主象数，一以画卦立义，略用前人互体等例以助其说。认为六十四卦立象、取义、系辞，皆以爻画、错综、刚柔为依据。著有《周易辨画》四十卷，由学政朱筠进呈四库馆。另有《卜易录要》，已散佚。其他著述尚有《周官精义》，梓行于世；《诗经精义》《左史合璧》《南轩韵约》《医学辑要》《全唐诗选》《奇文鼎》《补注荀子》等则未刊行。

张烈

（约1623—约1686） 清理学家。字承武，顺天大兴（今属北京）人。康熙九年（1670）进士。初授内阁中书，十八年（1679）举博学鸿词，改授编修，参与修《明史》。历官左春坊左赞善。专心理学，笃守朱熹之说，曾著《王学质疑》一书，举王守仁《传习录》条析而辨难之，被洛闽学派奉为圭臬。治易以朱熹《周易本义》为宗，由辨象入手而阐述易理。认为"易者象也，言有尽而象无穷。伏羲画卦为奇偶，再倍而三，因重而六。文王、周公逐卦系彖，逐卦系爻，全是假物取象，而万事万理毕具。"著有《周易日钞》八卷。其他著作尚有《四书讲义》《史法质疑》《明史典训》及《考堂文集》等。

王弘撰

（1622—1702） 清初学者。避乾隆名讳，弘改作宏。字文修，一字无异，自号太华山史，又署鹿马山人，晚号山翁，陕西华阴人。明诸生。通濂洛关闽之学，与李颙、李伯、李因笃齐名，被关中人士推为领袖。明亡后，曾四游江南，与顾炎武过从甚密。康熙十八年（1679）荐博学鸿

词，以疾辞。能文善书，精鉴赏，又喜易，晚年筑室华山下，名“读易庐”。其治易宗朱熹之说，专释卜筮，但辟焦赣、京房之术，阐述文王、周公之理，立论皆本于经义，与方技实不相同。著有《周易筮述》八卷。其他著作尚有《正学偶见述》《山志》《十七帖述》《砥斋集》等。

毛奇龄

（1623—1716） 清经学家。字大可，又字齐于，本名甡，字初晴，学者称西河先生，浙江萧山人。明季诸生。明亡后隐入山林，读书著述。康熙十八年（1679）诏试博学鸿词，授翰林院检讨，充《明史》馆纂修。后以病乞归，卒年九十四岁。通经史及音韵学，亦工诗词，晚年尤致力于易学。其治易以汉学为宗，是清代以朴学治易的倡导者，多发明荀爽、虞翻、干宝、侯果诸家之说，旁及卦变、卦综之法；又辨正图书，力抨宋易。认为易兼五义，即变易、交易、反易、对易、移易，其中“变易”“交易”皆先儒之所知，而其他三义则先儒未知，主张以序卦为“反易”，以分篇为用“对易”，以演易系辞为用“移易”。其说甚辨，《易》学代表作为《仲氏易》三十卷，另有《推易始末》四卷、《春秋占筮书》三卷、《易小帖》五卷、《易韵》四卷、《河图洛书原舛编》一卷、《太极图说遗议》一卷等。其他著述宏富，有经集五十种，文集合诗赋杂著，凡二百三十四卷。

朱彝尊

（1629—1709） 清文学家、考据学家。字锡鬯，号竹垞，又号酝舫，晚称小长庐钓鱼师，浙江秀水（今嘉兴）人。早年为布衣，肆力于古学，博极群书，客游南北，专事搜剔金石。康熙十八年（1679）举博学鸿词科，授翰林院检讨，参与《明史》纂修工作，修史体例多从其议。后入直内庭，引疾罢归。以诗词著称于世，诗与王士桢齐名，时称“南朱北王”；词与陈维崧并列，号为“朱陈”，并创浙西词派。又精通经史，尤长于考据，与顾炎武、阎若璩相颉颃。撰《经义考》三百卷，其中《易义考》七十卷，遍考汉代至清初二千年间《易经》流传原委，详述诸易家姓氏、里爵，易著书名、卷数、存佚、序跋、诸儒论说及其所作的考证，对易学研究颇具史料价值。生平著述宏富，其他尚有《日下旧闻》《曝书亭集》《竹垞文类》等，编有《词综》《明词综》《韵粹》等。

屈大均

（1630—1696） 清初文学家。原名绍隆，字翁山，又字介子，广东番禺人。明季诸生。清兵入粤时，曾参加抗清队伍。兵败后，出家为僧，法名今种，字一灵，又字骚余。中年还俗，改名大均，北游关中、山西，结交顾炎武、李因笃等人。以诗文著称，与陈恭尹、梁佩兰合称“岭南三大家”。亦善《易》，以“古者经传各为一书”，故其说《易》不载经文，不称“易传”，著《翁山易外》，计七十一卷，今尚见存。其他著述甚富，有《翁山诗外》《翁山文外》《道援堂集》《广东新语》等。其著作多语触忌讳，清初被列为禁书，流传甚罕。

胡渭

（1633—1714） 清考据学家、舆地学家、易学家。初名渭生，字朏明，号东樵，浙江德清人。早年入太学，精研经义，长舆地之学。后任《大清一统志》分纂。所撰《禹贡锥指》，为宋代以来注《禹贡》者之冠。又善易学，为清初以来易图辨伪集大成者。渭论易主义理，以王弼注、程颐传为宗，力辨图书之学。谓伏羲作易之本不专在图书，而易前列图书则始自朱熹《周易本义》，主张从河图、洛书入手，系统清算图书象数之学，并考定宋人河图源于郑玄《大衍注》，郑注又来自《洪范五行传》；洛书则源于汉代九宫图，从根本上否定了宋儒所谓“河图”“洛书”之说，为易学研究解决了一大疑案。著有《易图明辨》十卷及《周易揆方》。其他著述尚有《洪范正论》《大学翼真》等。

乔莱

（1642—1694） 字子静，号石林，江苏宝应人。康熙六年（1667）进士。初授内阁中书。十八年（1679）荐博学鸿词，改翰林院编修，累迁侍读。曾典广西乡试，又与修《明史》。后因陈水利事遭罢官。归里筑纵棹园，读《易》其中。其治易承杨万里《诚斋易学》之绪，主张以史说易，故解经注重义理，多求人事，参以古今治乱得失，纵横排阖，无不议论风起。虽列图书，但不用陈抟河洛、先天、后天、方圆横直之说；卦变图亦不用虞翻、朱熹之说，而采来知德“反对”说。著有《乔氏易俟》十八卷。其他著作尚有《应制集》《直庐集》《使粤集》《归田集》及《潞湘二水

记》等。

李光地

(1642—1718) 清初理学家、易学家。字晋卿，号厚庵，又号榕村，福建安溪人。康熙九年(1670)进士。由庶吉士授编修，迁翰林院学士、内阁学士。历任兵部、工部侍郎、直隶巡抚、吏部尚书、文渊阁大学士等职。早年曾密疏破耿精忠之策；又主张重用施琅，统一台湾。后长期为康熙帝讲书及主持“御纂诸经”的校理工作。卒谥文贞。博通群经，兼工诗文，尤善易学。其治易以“排老庄，斥象数，申义理”为宗旨，以易学致用，以性理说易为特色，尤尊朱熹之说，次重程颐之言，然以阐述《周易》的实用为主，强调易学为官方政治服务，从而成为清代官方正统的易学家及官方易学研究的集大成者。其易学一传与杨名时，再传与夏宗澜。奉敕主编《周易折中》二十二卷，又有《周易通论》四卷、《周易观象》十二卷、《周易观象大指》二卷及《象数拾遗》等。其他著述宏富，皆刊入《榕村全书》及《李文贞公全集》之中，多达百余卷。

姚际恒

(1647—约1715) 清初学者。字立方，号首源，徽州(今属安徽)人，寓居浙江仁和(今杭州)。诸生。终生未仕。早年曾从清初诸学者游，博采众家之长。后专治经学。五十岁后，屏绝人事，历时十四载，撰成《九经通论》。其为学受颜元影响较大，认为周、张、程、朱之说皆出于禅学，又认为“程朱之学不息，孔孟之道不著”。又曾汲取黄宗羲、阎若璩、万斯同、毛奇龄之说，力辟“图书”、《古文尚书》《周礼》、小学之伪，撰成《古今伪书考》十二卷。其论《易》祖欧阳修、赵汝楳之说，认为《周易》“十翼”非孔子所作，乃是伪书。著有《周易通论》，为其《九经通论》之一，惜已失传。其他著作尚有《庸言录》《好古堂书目》等行于世。

王源

(1648—1710) 清初学者。字昆绳，号或庵，顺天府大兴(今属北京)人。康熙三十二年(1693)举人。少年时与兄王洁就学于梁以樟，喜习前代典要及关塞险隘攻守方略。后从魏禧学古文，著《兵论》三十二篇。年四十余游京师，参与修明史，《明史稿·兵志》出于其手。其后应尚书徐乾学之召讲学洞庭山，与刘献庭、李塨成莫逆之交。年五十六岁，请李塨绍介，执贽师事颜元。年六十三，卒于淮安。易著有《读易通言》六卷，为其治颜李之学后所作，今不传，唯留自序。由其序看，其书指明先天后天、河图洛书出于道家，斥责周敦颐“伪造图书……别立一说，以欺天下”(《居业堂文集》卷十二)。其说与胡渭《易图明辨》所见颇合。有《居业堂文集》二十卷行世。

查慎行

(1650—1727) 清代诗人、易学家。原名嗣连，字夏重，号他山，后改今名，字悔余，号初白，又号查田，浙江海宁人。康熙二十八年(1689)进士。官翰林院编修。后告归家居。从学于黄宗羲、钱澄之，以善诗名于世，又邃于易，对河图说、卦变说、八卦相错说、辟卦说、中爻互体说、广八卦说辨证皆有根据。认为圣人非因“河图之数”“以作易，乃因之以用蓍”，“河图出于谶纬”；“变卦为朱子(熹)之易，非孔子之易”。又认为“相错是对待，非流行”，“相错只八卦，非六十四卦相错”；“阴阳升降不外乾坤”。还认为孔颖达以二五者为中爻是正确的；“正体则二五居中，互体则三四居中，三四之中由变而成”。并主张“说卦取象不尽可解，当阙所疑”。其诠释经文，明切不支。著有《周易玩辞集解》十卷，今尚见存。其他著作有《敬业堂集》《补注东坡编年诗》《经史正讹》《黔中风土记》等。

陈梦雷

(1650—1741) 清代学者。字则震，一字省斋，晚号松鹤老人，福建侯官(今福州)人。康熙九年(1670)进士，选庶吉士，授翰林院编修。二十一年(1682)以附耿精忠叛乱罪，谪戍沈阳尚阳堡。十余年后赦罪还京，起为胤祉侍读。后又因胤禛与胤祉矛盾倾轧，复遭其难，再戍黑龙江，卒于戍所。一生中最大成就是编纂成《古今图书集成》一万卷。亦善易学。说易以明象为主，持论多切人事，无诸家言心言天、幻窅支离之说。认为易之意蕴虽多，大抵为理、数、象、占四者，“有是理乃有是数，有是数即有是理……数不可显，理不可穷，故但寄之于象……知象则理、数在其中”，“有象即有占，占即在象中”。其诠理虽多尊朱熹，但不取其卦变之说；取象虽采来知德，但不取其错综之说。易著有《周易浅述》八卷行于世。其他著

述颇富，主要有《松鹤山房集》《天一道人集》《闲止书堂集钞》等。

纳兰性德

（1655—1685） 清经学家、著名词人。原名成德，字容若，别号楞伽山人，满洲正黄旗人。大学士明珠长子。康熙十五年(1676)进士。官一等侍卫。以善词著称，有《纳兰词》行世。又通经学，曾与徐乾学刻唐以来说经诸书为《通志堂经解》一千八百余卷，内收宋元诸家易说三十七家三百二十卷，为现存汇辑宋元易说最多之本。论易不主一家之说，兼陈理数，且取舍俱有卓识，撰有《合订删补大易集义粹言》八十卷，于宋人易说精义，大体搜罗无遗。其他著述尚有《陈氏礼记集说补正》《删补大学集义粹言》等。

胡煦

（1655—1736） 清易学家。字晓沧，号紫弦，河南光山人。康熙五十一年(1712)进士。授翰林院检讨。雍正时由鸿胪寺卿擢为内阁学士。历任兵部、户部、礼部侍郎及《明史》馆总裁等职。卒谥文良。为学以通易理著称，康熙帝曾召对乾清宫；又充敕撰《周易折中》分纂；并与修《卜筮精蕴》《卜筮汇义》诸书。治易注重本经本传的贯通，不为臆说，不守门户之见，折衷于汉学与宋学之间，择善而从，与朱熹颇有差异。著有《周易函书》一百十八卷，多散佚，后人辑为《周易函书约存》十八卷、《约注》十八卷、《别集》十六卷行于世。其他著作有《葆璞堂文集》。

魏荔彤

字念庭，直隶柏乡(今属河北)人，生卒年失考。大学士魏裔介之子。以诸生循资为内阁中书。历任凤阳同知、漳州知府、江苏常镇道兼江苏按察使等职。后以忤大吏而罢官。寓居苏州。雍正四年(1726)归故里。善易。说易不信河洛先天之学，谓河洛之数，仅与易理相通偶合，而非画卦之本。邵雍所谓乾一、兑二、离三、震四、巽五、坎六、艮七、坤八之说，并非生卦次序。生卦当依乾坤六子之说。论占法则认为二爻变者，以上爻为主；五爻变者，占不变爻；四爻变者，占二不变爻，而以下爻为主。余占本爻与象辞。亦不信前人所谓《周易》有扶阳抑阴之说，认为阳定君子、阴定小人是不对的。著有《大易通解》十五卷。另著有《怀舫集》，并注释《南华道德经》《素问》诸书。

王心敬

（1656—1738） 清代学者。字尔缉，号沣川，陕西雩县(今陕西西安)人。早年师事李颙，长于易学。雍正(1723—1735)间，两征贤良方正不起。后主江汉书院。论易主张切近人事，排斥互体、卦变、错综、老阴老阳始变诸说，甚至摈弃《左传》古占法。认为“《易》者是道人事之书，故曰‘易者，象也，象也者，像也’”，“置象言易，是谓悬空；执象舍义，是谓泥迹。象义双显，则体用一源”，“若易不关象，不知义于何取，不属卜筮，不知设蓍何为”。又认为“汉唐之易，只成训诂；宋明之易，多簸弄聪明。训诂非易而易在，聪明弄易而易亡”。还认为“义、言、象、占，同体共贯，废一不得，泥一不得。后儒纷纷主象，主数，主理，主卜筮，主错综，是舍大道而入旁蹊”。著有《沣川易说》十卷。其他著作尚有《尚书质疑》《诗说》《礼记汇篇》《春秋原经》《关学篇》及《沣川全集》等。

李塨

（1659—1733） 清初哲学家，颜李学派创始人之一。字刚主，号恕谷，直隶蠡县(今属河北)人。早年从学于颜元，并习兵法、书、数于当世诸名家。康熙二十九年(1690)中举后，游学南北。曾两下江浙，与毛奇龄等名流交游；又数至京师，与万斯同等儒学论学，使颜李之学广为传播。晚年官通州学政，又任《畿辅通志》总裁。为学主“理在事中”，反对理学家空谈“致虚守寂”。论易以观象为主，亦兼采互体。认为易卦本以人事立言，而陈抟、刘牧诸图皆使易道入于无用；《参同契》《三易洞玑》之类皆以异端方技阑入经学；即使汉儒卦气、直日之说，亦经外别生枝节。故其治易多采李鼎祚《周易集解》及毛奇龄《仲氏易》《图书原舛编》、胡渭《易图明辨》之说。其治学方法与颜元不同，转入考据学一途。著有《周易传注》七卷附《周易筮考》一卷，皆行于世。其他著述有《四书传注》《大学辨业》《论语传注问》《拟太平策》《平书订》《瘳忘编》《恕谷文集》等。后人辑有《颜李遗书》《颜李丛书》。

杨名时

(1661—1737) 清代理学家。字宾实,号凝斋,江苏江阴人。康熙三十年(1691)进士,授庶吉士。曾任顺天府学政。康熙(1662—1722)末官至贵州布政使、云南巡抚。雍正(1723—1735)间擢云贵总督、兵部尚书。后因题本误载密谕而被革职。乾隆即位后,召为礼部尚书衔领国子监祭酒。卒谥文定。名时为李光地弟子,素治理学,论《易》尽得李氏之传,诠释经传纯以义理为宗,不涉象数,对程颐、朱熹之说,持折衷态度。其学传于夏宗澜。著有《周易劄记》二卷。其他著作有《诗经劄记》《四书劄记》《经书言学指要》《大学讲义》《中庸讲义》《程功录》及文集等,多刊入《杨氏全书》中。

范尔梅

字梅臣,号雪庵,山西洪洞人,生卒年失考。潜心程朱理学。晚年喜《易》,获《周易折中》,手不释卷。其论卦变与许伯政《易深》、苌仕周《易经讲义》、魏枢《东易问》之说略同,都主张阴阳刚柔,往来上下,皆指上下二体。以"河图"相得有合之义与"洛书"旋转之法衍阴阳相交变化之理。如以"小生生图"论先天八卦生卦之序,以"小卦变图"论"卦变图"与"生生图"之用,以"大卦变图"论八卦及六爻而生六变。解经多引史事相参证。著有《周易轮图》(一名《娄山易论》)一卷、《大易札记》五卷、《易卦考》一卷。另有《尚书札记》《毛诗札记》《春秋札记》《礼记札记》《周礼札记》《大学札记》《中庸札记》《论语札记》《孟子札记》《乐律考》《琴律考》《明儒考》等,合刊为《读书小记》。

陈法

清代学者。字定斋,贵州安平(今贵州安顺)人,生卒年失考。康熙五十二年(1713)进士,授翰林院庶吉士、检讨。雍正(1723—1735)间改刑部郎中,出任直隶顺德知府。乾隆(1736—1795)时官山东登州知府,累迁直隶大名道。后引咎自劾,主讲贵州书院十八年。生平笃志理学,曾撰《明辨录》,论陆象山、王阳明之非。亦善易学。其说《易》专明人事,驳来知德"错综"之说尤为清晰,认为"错综者以揲蓍而言,错综其七八九六之数,遂定诸卦之象。今以错综诸卦定象,是先错综其象也;又以错综言数,是错综其象以定数也。"从而造成"以乾为坤,以水为火,以上为下,混淆汩没",使"易象反自此亡矣"。其亦论筮法,但与郭京、朱熹迥异,认为"传所谓卦者,悬之四揲之外,原以象三而非与奇数同归于扐,以象闰也。其曰再扐而后挂,是三变之中有不卦者矣。夫一变之中,初扐之挂不待言矣。惟再扐不挂,故曰再扐而后挂,故知再扐为指第二变、第三变而言也。"主张"前一变挂一,后二变不挂,其挂一之策不入归奇之中,则三变皆以四八为奇偶,不用五九借象"。此说曾为今人称之为"中国近代以数学研易的先驱"(《〈古易新编〉评介》)。有《易笺》八卷行世。其他著述尚有《河干问答》《内心斋诗稿》等。

陆奎勋

(1663—1738) 字聚侯,号星坡,又号陆堂,浙江平湖人。康熙六十年(1721)进士。由庶吉士授编修。曾任《明史》馆纂修。后以病乞归,主讲广西秀峰书院。少攻诗文,喜谈兵,又治仙佛及星相家言。中年后一意说经,好持异论,似毛奇龄。论《易》宗朱熹十之六,宗诸儒者十之四,间以己意训释。认为伏羲仅画八卦而无卦名,黄帝始立蓍数,乃定乾、坤、震、巽、坎、离、艮、兑八卦名。尧舜始增屯蒙诸卦名,更定方图卦位。文王发明揲蓍之法、用九用六及序卦次序。其说新异,惟引据不足。著有《陆堂易学》十卷。其他著作甚多,有《陆堂诗学》《鲁诗补亡》《今文尚书说》《戴记绪言》《春秋义存录》及《陆堂文集》《诗集》等。

朱轼

(1665—1736) 清代学者。字若瞻,号可亭,江西高安人。康熙三十三年(1694)进士。历官潜江知县、刑部主事、陕西学政、浙江巡抚、文华殿大学士兼吏部尚书等职,曾任《康熙实录》《雍正实录》总裁,卒谥文端。善治营田水利,又通经学。治《易》宗义理,兼及易象,尤喜汉易诸法。主张协调程颐、朱熹之说,如两说互异,则折衷调和,使归于一途;如两说并行不悖者,则兼收并存;如其他易说优于两说者,则弃程朱而径取他说;前人之说有未尽易理之处,则附以己说,以相发明。著有《周易传义合订》十二卷。其他著作尚有《礼记纂言》《周礼注解》《仪礼节略》《订正大戴礼记》《吕氏四礼翼》《温公家范》《颜氏家训》《历代名臣名儒循吏传》《广惠编》等。

魏枢

(? —1736)　字又弼，号慎斋，直隶承德(今属河北)人。雍正八年(1730)进士。官永平府教授。乾隆初荐博学鸿词，未及试而卒。潜心经学，尤精于《易》。其论卦变及来知德"错综"说极有见地。认为"卦变"本由《彖传》刚柔、往来、上下之语而来，但刚柔、往来、上下并非指爻动而言，实指卦之阴阳往来。凡言刚者皆阳卦，凡言柔者皆阴卦。又指出来知德"错综"说自相矛盾，如乾本至健，以错言又可谓之顺。初爻变巽为入，以错言又可谓之动。所论皆可新读者耳目。著有《东易问》八卷。其他著作有《春秋管见》。

任启运

(1670—1744)　字翼圣，学者称钓台先生，江苏荆溪(今宜兴)人。雍正十一年(1733)进士。由庶吉士授编修。乾隆(1736—1795)时，历任日讲起居注官、侍讲学士、三礼馆副总裁等职。卒于京师。为学宗朱熹。精《仪礼》，研究钩贯，精核与郑注相参。亦善《易》，说易主图书象数，但不废弃经文。谓文王、周公之辞出于伏羲卦画，而伏羲卦画出于河洛之图，故读《易》只有从图书河洛出发，方能以简驭繁。但诠释经意，观象玩辞，时发精理，多前人所未及。著有《周易洗心》九卷(一作十卷)，行于世。其他著作尚有《肆献祼馈食礼》《宫室考》《礼记章句》《四书约指》《孝经章句》《夏小正注》《竹书纪年考》《逸书补》《孟子时事考》及《清芬楼文集》等。

惠士奇

(1671—1741)　清代经学家。字天牧，一字仲孺，晚号半农居士，学者称红豆先生，江苏吴县(今苏州)人。康熙五十年(1711)进士，由庶吉士授编修。曾典试湖南，再督学广东，累官至侍读学士。后以病告归。其初兼治经史，晚尤邃于经，传父周惕之学，专事搜集整理汉儒经说。治易专宗汉学，以象为主，力矫王弼以来空言说经之弊，征引广博，于古音古字皆分别疏通，方法较宋儒缜密，但较拘泥，且不免失之于杂。有《易说》六卷行世。其他著作有《礼说》《春秋说》《交食举隅》《琴笛理数考》及《红豆斋小草》《南中集》《采纯集》等。

胡方

字大灵，号信天，学者称金竹先生，广东新会(一作番禺)人，生卒年失考。康熙贡生。生平未仕，以课徒为生，四十岁后，杜门著述。惠士奇督学广东时，曾登门拜访。讲求理学，以治《易》与《四书》见长，多所发明。论《易》虽宗朱熹，但多自抒己见，不尽与《周易本义》相比附。释卦例有直言者，有指卦名义外别见之义言之者，有指卦名义外以卦后之义言之者。释爻象例有注释之例，有提撕之例，有因爻而决之例，皆出《本义》之外。著有《周易本义注》六卷(初刻本题《周易本义阐旨》八卷)。其他著作尚有《四子书注》《庄子注》及《鸿桷堂诗文集》等。

李文炤

(1672—1735)　字元朗，号恒斋，湖南善化(今长沙)人。康熙五十二年(1713)举人。官谷城县教谕。后又主讲长沙岳麓书院数年，从游者甚众。潜心理学，以朱熹为归。读书以经学为主，旁及天文地理、子史百家，乃至释氏之说。治《易》兼言义理、象数。释经重象数，尤详变爻、互体；释传重义理。专补朱熹《周易本义》略于考象之处。著有《周易本义拾遗》六卷。其他著作尚有《周礼集传》《春秋集传》《太极书拾遗后录》《西铭拾遗后录》《正蒙集解》《近思录集解》《家礼拾遗》及《恒斋文集》等。

晏斯盛

(1689—1752)　清代学者。字虞际，又字一斋，江西新喻(今江西新余)人。康熙六十年(1721)进士。曾任山西道御史，贵州学政，安徽布政使，山东、湖北巡抚等职。后乞养归。精易学。他认为河图洛书是根据大衍之数而画成，不应信宋人河洛奇偶之说，所见甚谛。又主张观象玩占不能取卦变互体之说，却不免尽废汉易古法。释经主张恢复费直"易以传解"之法，以"十翼"散附于经文之下，又不免割裂破碎。解"十翼"则以《系辞》《说卦》《序卦》《杂卦》《彖传》《文言》《象传》为序，于古于今，皆无依据。惟其论象数不涉方技术数，论义理不堕心性空谈，在清初易学家中较为笃实近理。著有《学易初津》二卷、《易

翼宗》六卷、《易翼说》八卷，合称《楚蒙山房易经解》。其他著作尚有《禹贡解》《黔中水道记》及《楚蒙山房诗》《楚蒙山房文集》等。

王又朴

（1681—1763）　字介山，天津人。雍正元年（1723）进士。授庶吉士，改吏部主事。后官江南泰州通判，池州、徽州知府。旋致仕归里。论《易》专以《彖传》《象传》《文言》等十翼解释经文。认为卦爻辞有非《彖》《象》传而不能明者。阐释经传多用李光地之说，而于朱熹《周易本义》有出有入。河图洛书皆不绘图，惟于杂论之中述其说。排斥朱熹所谓"不可以孔子之说为文王之说"的论点，主张四圣一贯。著有《易翼述信》十二卷。另有《诗礼堂文集》《诗集》等。

江永

（1681—1762）　清代经学家、音韵学家。字慎修，安徽婺源（今属江西）人。贡生。生平未仕，以教授生徒，困居乡里。戴震、金榜、程瑶田等经学家皆出其门。其学以考据见长，以郑玄为宗，是皖派经学研究的开创者，尤以治"三礼"、音韵著称，亦通易学。其论易以阐述六十四卦的产生与河图关系及卦变问题为主，见于其所撰的《群经补义》卷一。江氏认为，《易经》六十四卦以"反对"为序。卦变当于反对卦取之，否反为泰，泰反为否，故曰小往大来，大往小来。凡言来、下、反者，皆指自反卦之外卦来居内卦。言往、上、进、升者，皆指自反卦之内卦往居外卦。六十四卦中，具卦变意义者二十二卦，从而否定了朱熹《周易本义》十九卦为卦变之说。著述甚富，主要有《礼经纲目》《周礼疑义举要》《仪礼释宫增注》《礼经训义择言》《深衣考误》《乡党考误》及《古音标准》《音学辨驳》《四声切韵表》等。

程廷祚

（1691—1767）　清理学家、易学家。原名默，字启生，号绵庄，晚号青溪居士，江苏上元（今南京）人。诸生。早年曾问学于李塨，为颜李学派重要弟子。乾隆元年（1736）应试博学鸿词科，未入第，遂绝仕途，杜门治经。平生尽力于《周易》，力排象数之学，惟以义理为宗，尽去汉人爻变、互体、飞伏、纳甲诸法，又扫宋人河图洛书、先天后天、乘承比应之学。谓阴阳各有动静，万物皆以两为体，而相对待；两体既相与、相须、相感，又相互转化。著有《程氏易通》十四卷、《彖爻求是说》六卷、《易说辨正》四卷、《大易择言》三十六卷。其他著述尚有《尚书通议》《春秋识小录》《青溪诗说》《礼说》《鲁论说》及诗文集等。

汪绂

（1692—1759）　初名烜，字灿人，号双池，安徽婺源（今属江西）人。诸生。少家贫，以画碗受佣于景德镇。二十岁后博览群书，与江永以书信往返论学。后馆于福建枫岭、浦城间，从游者甚众。其学博综儒经，以宋五子为归。论易主张"言不必多，旨不必奥，其义皆在默识自得、玩索体验之中"。释易不涉卦变之说，偶用史事发明经意。著有《周易诠意》十五卷、《周易如话》十二卷。其他著述颇富，有《参读书志疑》《尚书诠义》《诗经诠义》《四书诠义》《春秋集传》《礼记章句》《礼记或问》《乐经或问》《乐经律吕通解》《考经章句》《理学逵源》等，皆刊入《汪双池先生丛书》中。

惠栋

（1697—1758）　清经学家、吴派经学奠基人、清代易汉学倡导者。字定宇，号松崖，江苏吴县（今苏州）人，士奇次子，人称小红豆先生。元和学生员。幼年随父视学广东，笃志向学，博通经史诸子、稗官野乘。成年后家道中落，以课徒自给。乾隆十五年（1750）曾诏举经明行修，著作未及进呈而罢归。其世传家学，一生中专事搜集汉儒经说，加以编辑考定，并以详博见长，尤邃易学。惠氏治易以象数为主，宗荀爽、虞翻之说，兼采郑玄、干宝之言，对汉人易说的搜辑钩稽不遗余力，对汉易的训释和传播起了很大的作用，学者称"汉学之绝者千有五百余年，至是而灿然复章矣"。著有《周易述》二十三卷、《易汉学》八卷、《易例》二卷、《周易辨正》五卷、《新本郑氏周易》一卷、《易大义》一卷及《周易古义》二卷（载《九经古义》中）。其他著作颇富，主要有《古文尚书考》《九经古义》《明堂大道录》《禘说》《后汉书补注》《九曜斋笔记》《松崖文钞》《诸史会最》《竹南漫录》等。

许伯政

(1700—1784) 字惠棠,一字石云,湖南巴陵(今岳阳)人。乾隆七年(1742)进士。初任四川彭县知县。因金川用兵,供应军需,擢礼部主事,迁员外郎,累官至山东道监察御史。后告归家居数十年,潜心经传。长于推步,主张周天宜用三百六十度,日法宜用九十六刻,岁实小数不宜概为四分之一。论易认为图书出于太昊之世,说卦之数生于河图,蓍之数生于洛书。释卦兼用"卦气""纳甲"及京房《火珠林》之法,不取"卦变""变占"之法。论"卦变"认为《彖传》刚柔、往来、上下,皆指一卦上下二体。论"变占"认为《易学启蒙》所言"变占"之法,乃据《左传》《国语》筮例,参以己意而成。著有《易深》八卷。其他著作尚有《春秋深》《诗深》《全史日至源流表》及《事三堂文稿》《益青阁诗集》等。

全祖望

(1705—1755) 清史学家、文学家。字绍衣,学者称谢山先生,浙江鄞县(今浙江宁波)人。乾隆元年(1736)进士。初授庶吉士,旋为权贵排斥,散馆置之最下等,以知县用,遂辞官归里,专心著述。乡居二十年,以穷饥终老。学术上推崇黄宗羲,亦受万斯同影响,为黄氏之后浙东学派第三人,兼经学、史才、词科于一身,而尤以史学成就最大。于《易经》目录学研究颇深,认为旧史艺文志"易类",自传义、章句而外,或归之蓍龟家、五行家、天文家、兵家、道家、释家、神仙家,以见其名,是旧史卫经之深意,并指出朱彝尊《经义考》将其全列于"易类",乱经莫甚于此。其说持之有故,言之成理。著有《读易别录》三卷,足纠朱氏之漏误。其他著述宏富,有《宋元学案》《七校水经注》《三笺困学纪闻》《鲒埼亭集》《经史答问》等二百余卷。

吴鼐

(1705—?) 清经学家。字大年,号拙庵,江苏金匮(今无锡)人。乾隆元年(1736)进士。官工部主事。奔父丧归,旋卒。早年与蔡德金、秦蕙田组织经会,研讨学问,尤精"三礼"与《周易》。曾撰《三正考》,以驳胡安国"夏时冠周月"之说而称誉学林。其论《易大传》大衍之数颇详,认为京房以下十三家之说皆穿凿附会,故罗列诸家之说,一一驳正,折中于孔子,而以太极生两仪,两仪生四象,四象生八卦释大衍。认为用太极之一加两仪之一、二得四,用四象之一、二、三、四加八卦之一、二、三、四、五、六、七、八得四十六,四加四十六得五十,即为大衍之数。其说与以揲蓍定卦之法迥异,仍不免有穿穴之弊。其论易象,笃信虞翻"日月为易"之说,释文简明。著有《易象约言》及《周易大衍辨》一卷。其他著作尚有《老子解》《老子别录》《非老》等。

叶酉

清学者。字书山,安徽桐城人,生卒年失考。乾隆四年(1739)进士,翰林院编修。曾充三礼馆纂修,贵州、湖南学政,累官至左庶子。罢职后居石头城下,与沈德潜、袁枚等以文字相亲。早年师从同里方苞,深于经术,以治《春秋》见长,所著《春秋究遗》十六卷,不仅驾于啖、赵,于《左传》亦多所纠正。又通易学,且专详取象,认为汉《易》推阐卦象失于附会,王弼扫象未免空疏,而朱熹不言象是因噎废食。其取象之法多主互体、卦变、纳甲,而推阐之法与荀爽、虞翻不尽相同,有时亦以卦画取象。学者以为其说"形同儿戏","大违朱熹之旨"。著有《易经补义》十二卷。其他著述尚有《日下章》《诗经拾遗》等。

牛运震

(1706—1758) 字阶平,号真谷,又号空山,山东滋阳(今济宁)人。雍正十一年(1733)进士。初任甘肃泰安知县,兼署徽县、两当县,调平番知县。后因诬劾罢官,留讲皋兰书院。东归后又主晋阳、河东两书院。博涉群书,通经义,以金石考据为最深。论易力主义理,排斥卦气、半象、两象诸说,主张疏通汉、晋、宋易说。著有《空山易解》四卷。其他著述尚有《经义史论》《空山堂春秋传》《金石经眼录》《金石图》等。

汪师韩

(1707—?) 清文学家、经学家。字韩门,一字抒怀,浙江钱塘(今杭州)人。雍正十一年(1733)进士。由庶吉士授编修。乾隆元年(1736)协修《起居注》,后出为湖南学政,因事落职。主直隶莲花池书院讲席多年。早年以诗文闻名。中年后喜经学。论易原宗汉学,后转向程朱

宋学，力斥荀爽、虞翻之说，认为李鼎祚《周易集解》所载者，违义背道，然阐发经义，仍用十二辟卦与互体。但主张将辞、象放在一起研究，认为"辞与象分，占变俱无所据；象不明，《易》不可见"。辨析易理，严密精审。惟其说易、彖、象，皆以物取名，称易为庐蜩，彖是茅犀，象取其形象。著有《观象居易传笺》十三卷。其他著述甚富，有《孝经约义》《春秋三传注解》《上湖纪岁诗编》《上湖分类文编》《文选理学权舆》《孙文志疑》《苏诗选评笺释》《谈书录》《诗学纂闻》《韩门缀学》《金丝录》《叶戏原起》等。

苌仕周

清学者。字穆亭，河南汜水（今荥阳）人，生卒年失考。乾隆七年（1742）进士。曾官陕西宜君知县。善易学。其释卦宗程、朱，不用象数之说，尤不信"卦变"，认为《彖传》言往来上下，指一卦上下二体为说，在内卦曰来，在外卦曰往，阳卦曰刚，阴卦曰柔。其说与清代魏枢、许伯政大致相同。著有《易经讲义》八卷。

吴鼎

清易学家。字尊彝，号易堂，江苏金匮（今无锡）人。吴鼐之弟。生卒年无考。乾隆九年（1744）举人。荐举经学，授国子监司业，累迁至翰林院侍讲。邃于《易》。治《易》重于明象，用来知德之说尤多。继李鼎祚《周易集解》及董楷《周易会通》之后，遍采俞琰、龙仁夫、吴澄、胡一桂、来知德、钱一本、唐鹤徵、高攀龙、郝敬、何楷十家易说，撰成《十家易象集说》九十卷，对研究元、明易象之学颇有贡献。另撰有《易例举要》二卷。其他著作有《东莞学案》。

潘相

（1713—1790）　字润章，号经峰，湖南安乡人。乾隆二十八年（1763）进士。早年充武英殿分校琉球国官学教习，后历任山东福山、曲阜、黄县、泗水知县，濮州知州等职，终以昆阳知州致仕。治易兼综义理、象数，以宋学为主，引书亦自周敦颐至来知德诸家。谓河图之中为太极，有阴阳互根之象，有老少互藏其宅之象，有阴阳生五行之象，有包含先、后天之象，有黄帝八阵之象，不免沿宋元说易之弊。著有《周易尊翼》（初名《周易管窥》）五卷。其他著作有《尚书可解辑粹》《毛诗古音参义》《春秋尊孟》《春秋比事参义》《吾学录》《琉球入学见闻录》等，后人汇辑为《潘相所著书》。

王元启

（1714—1786）　字宋贤，号惺斋，浙江嘉兴人。乾隆十九年（1754）进士。官福建将乐知县，三月而罢。后历主福建、河南、山东、浙江各地诸书院。晚年喜易。治易专言义理，不涉象数图书，以人事得失、古今成败为玩辞玩占之证。引书以程颐《易传》、朱熹《周易本义》为主，旁及王安石、司马光、苏轼父子、项安世、王应麟、吴澄、胡炳文、李文贞、俞琰等二十余家，择善而从，间有订正程、朱旧说之处。著有《周易讲义》一卷。其他著作有《四书讲义》《史记正伪》《汉书正伪》《祭法记疑》《角度衍》《九章杂论》《读韩记疑》《惺斋论文》《惺斋文钞》《祇平居士文集》等。多收入《惺斋先生杂著》。

卢文弨

（1717—1795）　清校勘学家。字绍弓，一作召弓，号抱经，又号矶渔，浙江余姚人，寓居钱塘（今杭州）。乾隆十七年（1752）进士。由编修累官至侍读学士。后乞养归，历主江浙各书院二十余年。终生从事校勘工作，曾合经史子集三十八种，摘字而注之，名曰《群书拾补》，与其所校释的其他著作汇刻为《抱经堂丛书》，世称精审。其中《周易注疏校正》一卷、《周易略例》一卷及《易经正义表》（《五经正义表》之一），对易学研究颇有参考价值。另有《钟山札记》《龙城札记》《抱经堂集》等著作。

程晋芳

（1718—1784）　清学者。初名廷镄，字鱼门，自号戢园，江苏江都人。程廷祚之侄。乾隆十七年（1752）进士。初补吏部主事，迁员外郎，后任《四库全书》纂修，擢翰林院编修。家世殷富，业盐于淮，独其好儒术，与朱筠、戴震、毕沅等为文字交。后客死关中。治汉易，著有《周易知旨编》三十余卷，未刊行。其他著作甚富，有《尚书今文释义》四十卷、《尚书古文解略》六卷、《诗毛郑异同》十卷、《春秋左传翼疏》三十二卷、《礼记集解诸经答问》十二卷、《勉行斋文》十卷、《戢园诗》三十卷。

庄存与

（1719—1788） 清经学家、常州学派创始人。字方耕，号养恬，江苏武进人。乾隆十年（1745）进士。翰林院编修，官至内阁学士，为官廉正。提倡今文经学，但并不绝对排斥古文经学。以治《春秋公羊传》著称于世。善易，不囿一家之言，亦不营营于章句，皆贯穿群经，发其奥义。考阴阳运行垂象以示吉凶，以天文学理论阐释卦气说。著有《彖传论》一卷、《彖象论》一卷、《系辞传论》二卷、《八卦观象解》二卷、《卦气解》一卷。其他著作有《春秋正辞》《周官记》《周官说》《毛诗说》《尚书说》《尚书既见》《乐说》《四书说》等，后人辑为《味经斋遗书》行世。

茹敦和

（1720—1791） 清易学家。字三樵，号逊来，浙江会稽（今绍兴）人。乾隆十九年（1754）进士。曾任直隶南乐、大名知县，大理寺左评事，湖北德安府同知，权守宜昌府事等职。后辞官归里，馆于镜湖，授徒讲学。博通群经，旁及诸子，尤精于《易》，说《易》取象多用互体、变卦，并及于取坎填离之法，且取异卦同辞者，互相引证发明，与黄式三的"同辞合释"相类，对郑玄以"礼象"说经发明颇多。著有《周易证笺》四卷、《重订周易二闾记》三卷、《易讲会笺》一卷、《周易小义》二卷、《周易象考》一卷、《占考》一卷、《辞考》一卷、《读易日札》一卷、《大衍守传》一卷、《大衍说》一卷、《八卦方位守传》一卷、《两浮益记》一卷，另有《尚书未定稿》二卷、《竹香斋古文》二卷，合称《茹氏经学十二种》。其他著作还有《越言释》《读春秋札记》及《竹香斋文集》《诗集》等。

纪昀

（1724—1805） 清学者、目录学家。字晓岚，一字春帆，晚号石云，直隶献县（今属河北）人。乾隆十九年（1754）进士。由翰林院编修累官至礼部尚书、协办大学士，卒谥文达。曾任四库全书馆总办，《四库全书》所收录易类图书一百五十八部一千七百五十七卷、附录八部十二卷，是我国汇集《周易》图书最多的一部丛书；并主持撰成《四库全书总目提要》二百卷，对易学研究有很大的影响和作用。其易学扬汉抑宋，《提要》之中多有体现，谓"易则寓于卜筮，故《易》之书推天道以明人事也"，"象也者，理之当然也，进退存亡，所由决也。数也者，理之所以然也，吉凶悔吝，所由生也"。"宋人以数言易，已不甚近于人事，又务欲究数之所以然，于是由画卦推奇偶，由奇偶推河图洛书，由河图洛书推为黑白方圆，纵横顺逆，至于汗漫而不可纪。"其他著作有《历代职官表》《热河志》《八旗通志》《河源纪略》及《阅微草堂笔记》等，后人刊有《纪文达公遗书》。

钱大昕

（1728—1804） 清学者。字晓徵，又字辛楣，号竹汀，江苏嘉定（今属上海）人。乾隆十九年（1754）进士。累官至侍读学士、詹事府少詹事。后主讲于钟山、娄东、紫阳等书院二十年。治学颇广，对音韵训诂创见尤多，曾证明古无轻唇、重唇、舌头、舌上音之别；在史学上，长于校勘考订。治易尊汉抑宋，常以音韵训诂之学，纠前人易说之误。其笃信郑玄爻辰为古来遗说；论先天、后天，认为《说卦》卦位为"伏羲画卦以来盖已有之"，宋人先天八卦方位，既非伏羲之易，亦与纳甲不合；论河图洛书，认为其本于《大戴礼记·明堂》九宫之图，汉儒皆能言之而不闻指为图书，方士以此别为太乙遁甲之术，陈抟始名为图书，而朱震《周易卦图》始首列之。虞喜说《易》多用"旁通"及"两象易"，后儒不能解，遂作"旁通图""两易图"。著有《易学札记》十五条（载《十驾斋养新录》卷一），又有《履卦说》《答问》二篇（载《潜研堂文集》）。著述宏富，主要有《廿二史考异》《元史艺文志》《元史氏族志》《十驾斋养新录》《潜研堂文集》《潜研堂金石文跋尾》等。

翁方纲

（1733—1818） 清学者、书法家、金石学家。字正三，号覃溪，晚号苏斋，顺天大兴（今属北京）人。乾隆十七年（1752）进士，翰林院编修。乾隆间历任江西、湖北、江南、顺天乡试副考官，广东、江西、山东学政，累官至詹事府少詹事、内阁学士。以朱珪、纪昀等为友，刘台拱、凌廷湛、孔广森、王聘珍等皆出其门。精考订，通金石，善书法，工诗文。主张"考订之学以衷于义理为主"，曾博考群经，遍作《附记》，其中《易附记》今仅存残稿。其他著作宏富，主要有《两汉金石考》《经义考补正》《复初斋诗文集》等。

李调元

(1734—1803) 清文学家、戏曲理论家、辑佚家。字羹堂，又字赞庵、鹤洲，号雨村、墨庄，自署童山蠢翁，四川罗江(今德阳)人。乾隆二十八年(1763)进士。由庶吉士授吏部主事，迁考工司员外郎。外任广东学政、直隶通永道。因得罪权臣和珅，谪戍伊犁。放归后家居二十余年，购书万卷，专事著述。工诗文，喜辑佚，以善戏曲理论闻名。治《易》以考证古易各本文字异同为主。曾据《周易音义》《七经孟子考文补遗》及《左传》《礼记》《史记》《汉书》《说文》等书，辑录古本《周易》文字异同之处四百五十余条，相互考质，撰为《易古文》三卷，收入其所辑的《函海》之中。惟该书对《经典释文》妄有去取，引书又不注出处，不加按语，不免有繁芜庞杂之感。其他著述宏富，有《奇字名》《蜀碑记补》《南越笔记》《粤风》《粤东皇华记》《罗江县志》及《童山诗集》《雨村诗集》《雨村诗话》《雨村曲话》《雨村剧话》等，另辑有《全五代诗》。

刘一明

(1734—1821) 号悟元子，别号素朴散人，山西曲沃(今山西闻喜)人。清道教全真龙门派第十一代宗师。家累万金，弃而学道。结庐金县(今甘肃兰州东南)之栖云山，往来兰城(今兰州市)，挂单白道楼。究研《周易》《悟真》之理，兼擅医术。“时人多从问《易》”。著有《周易阐真》《三易注略》《参同直指》《象言破疑》《悟真直指》《修真辨难》《修真九要》等。主张易、道同一。以为易“总在穷理、尽性、至命为学”，而道教重在“修持性命”，故可相通。“圣道(指易道)即仙道”(《周易阐真序》)。又依据《周易》六十四卦阴阳迭运之理，解释“金丹之道”，谓“丹道”即为“易道”。

金榜

(1735—1801) 清经学家。字辅之，又字蕊中，号檠斋，安徽歙县人。乾隆三十七年(1772)进士。官翰林院修撰。后乞假归里不仕，潜心著述。早年与戴震同师江永，学宗郑玄，以治“三礼”见长。论易则精于考占。认为《周礼》“占人”之法不著于经，《春秋》内外传所存的二十三例古代占法中惟六爻不变、六爻全变、一爻变、五爻变四种有占。两爻、三爻、四爻无占。六爻不变则用《彖辞》占。六爻全变，乾坤两卦以“用九”“用六”占，其余六十二卦以卦象占。古人卜筮不过三，《春秋》内外传有连筮两卦之例，则无占者宜改筮。后世凡遇数爻变者皆有占。其说实为前人所未发。至于认为《左传》《国语》有占辞非出于《周易》者，盖出自《连山》《归藏》，后人则以为不可为训。著有《周易考占》一卷，与毛奇龄《春秋占筮书》齐名。另撰有《礼笺》十卷、《海曲方域小志》一卷。

丁杰

(1738—1807) 清校勘学家。原名锦鸿，字升衢，一字小疋，浙江归安(今湖州)人。乾隆四十六年(1781)进士。幼年家贫，常读书于书肆间，以校雠见长。后入《四库全书》馆，任佐校，结识朱筠、戴震、卢文弨、金榜、程瑶田诸学者，对当时称为绝学的胡渭《禹贡锥指》、惠栋《尚书大传》、朱彝尊《经义考》等著作都有纠谬正误。治易宗郑注，重在校勘考定。认为《周易》郑注久佚，宋王应麟所辑《周易郑康成注》多羼入《易纬》文字，故在明胡震亨、姚士粦及清惠栋补辑本的基础上，重加考定，删除《乾凿度》羼入易注之文，订正倒讹文字，依《七录》体例，附于本经之下，撰成《周易郑注后定本》十二卷。其他著作有《大戴礼记绎》《墨子经说》(与许言彦合撰)及《小酉山房文集》等。

崔述

(1739—1816) 清学者。字武承，号东壁，直隶大名(今属河北)人。乾隆二十七年(1762)举人。曾任福建罗源、上杭知县，后去官矢志著书。为学以辨伪、考信著称，且考据详明而又不墨守旧说，辨析精微而又不空谈虚理。三十岁后，因怀疑群经传记注疏时与经文有异，故以经文为准，专门考辨先秦古事，认为战国以后的著作皆不可尽信，从而由治经而专攻古史，开史学疑古之先河。他对易学的贡献是，继欧阳修、赵汝楳、王申子谓《系辞》《文言》《说卦》《序卦》《杂卦》非孔子之作后，在其《洙泗考信录》中，说明《象》曾引用曾子之说，进一步称指《彖》《象》也不是孔子所作，“必曾子以后之人所为”。著书三十四种，后人汇为《崔东壁遗书》，其中《考信录》(包括《三代考信录》《丰镐考信录》《洙泗考信录》)，尤为生平心力所专注。易著有《易卦图说》一卷。

邵晋涵

（1743—1796） 清经学家、史学家。字与桐，又字二云，号南江，浙江余姚人。乾隆三十六年（1771）进士，翰林院编修。曾任《四库全书》编纂，官至左中允、侍讲学士。长于经学，以治《郭注尔雅》与郝懿行并称于世。兼精史学，曾参与纂修《续三通》《八旗通志》等书；又辑成薛居正《旧五代史》，被列为"第二十三史"。亦通易学，著有《周易邵注》，仅见稿本行世。其他著作有《尔雅正义》《孟子述义》《穀梁正义》《韩诗内传考》等。

武亿

（1745—1799） 清学者。字虚谷，一字小石，号授堂，自署半石山人，河南偃师人。乾隆四十五年（1780）进士。官山东博山知县，因得罪上司遭罢职，主讲于东昌启文书院。后归里著述不复出。博通经史，长于考证。对《周易》句读研究颇深。曾广收古书中引《周易》之文，一一比较其句读异同，断其得失。如引证《淮南子》《汉书》《说文》《风俗通义》《后汉书》《艺文类聚》及干宝、荀爽《易注》诸书，证明乾九三"夕惕若厉无咎"汉、唐以前皆以"夕惕若厉，无咎"句断，而后人改为"夕惕若，厉无咎"，都是不正确的。其考证《周易》句读之文皆录人其所著的《经读考异义证》卷一中。其他著述甚富，有《群经义证》《偃师金石记》《金石跋》《读史金石集目》《钱谱》及《授经堂文集》等。

纪大奎

（1756—1825） 字向辰，号慎斋，江西临川（今江西抚州）人。乾隆四十四年（1779）举人。曾权知山东邱县、昌乐、栖霞、博平知县。嘉庆（1796—1820）间又任四川什邡知县，擢合州知州。后以病乞归，卒年八十。少即从父习易象，尽通阴阳历算及壬遁之术。论易宗图书之学，以六十四卦阐释"包体"之说，所列图说甚多，计达九十余幅。曾被视为易学"左道旁门"。著有《观易外编》六卷、《易问》四卷。其他著述尚有《古律经传附考》《老子约说》《地理末学》《六壬类聚》《考订河洛理书便览》《金刚经偶说》《周易参同契集韵》《悟真篇》《双桂堂稿》《续稿》《遗稿》等，皆刊入《纪慎斋先生全集》中。

孔广森

（1751—1786） 清经学家、音韵学家。字众仲，一字㧑约，号顨轩，山东曲阜人。乾隆三十六年（1771）进士。官翰林院检讨。卒年仅三十五。以孔子六十八代孙，袭衍圣公。早年受业于戴震、姚鼐，专力经史小学，尤以治"三礼"、《公羊春秋》及音韵闻名。治《易》宗郑玄汉学，名其所居曰"仪郑堂"。曾辑郑玄《周易注》十二卷，又撰有《易学札记》一卷（载《经学卮言》中）。其他著作有《春秋公羊通义》《大戴礼记补注》《礼学卮言》《经学卮言》《诗声类》《少广正负术》等。又善文学，工骈文，有《仪郑堂骈丽文》行世。

沈梦兰

字古春，浙江乌程（今湖州）人，生卒年无考。乾隆四十八年（1783）举人。官湖北宜都知县。曾奉檄襄筑荆州堤，又会勘沔阳水灾，作《水利书》。通群经，长于礼经，亦善《周易》。释《易》体例，经传一依乾坤之序，志在复古易之旧；取象多用互体、反对，间用宋人"大卦"之法；说义以王弼、程颐、朱熹为主；图书则汉宋杂糅，除列先天、河洛五图外，并自造错综参伍、加减乘除、节气五图。著有《周易学》一卷。其他著作尚有《周礼学》《书学》《诗学》《孟子学》《五省沟洫图说》等。

孙星衍

（1753—1818） 清经学家。字渊如，一字伯渊，号季逑，又号芳茂山人，江苏阳湖（今常州）人。乾隆五十二年（1787）进士。授翰林院编修，充三通馆校理，改刑部主事。后历任山东兖沂曹济道、山东督粮道、山东布政使等职。晚年主钟山书院讲席。工诗文，精经史、文字、音训、金石及诸子百家。治易以音韵训诂著称。曾将唐李鼎祚《周易集解》与王弼注合并，又采集书传所载马融、郑玄诸家注及唐代史徵《周易口诀义》中古注附其后，凡《说文解字》《经典释文》《古易音训》所引异字异音，皆附见本文，撰为《孙氏周易集解》十卷。其搜罗之富，抉择之精，与其所撰《尚书古今文义疏》齐名。其他著述宏富，有《夏小正校》《明堂考》《考注春秋别典》《魏三体石经残字考》《尔雅广雅训诂韵编》《史记天官书考证》《寰宇访碑录》《金石萃

编》《古文苑》《孔子集语》《晏子春秋音义》等。另辑刻有《平津馆丛书》《岱南阁丛书》等。

郝懿行

（1757—1825） 清经学家、训诂学家。字恂九，号兰皋，山东栖霞人。嘉庆四年（1799）进士。官户部主事。潜心著述凡四十年，长于名物训诂、考据之学，尤以治《尔雅》《山海经》著称，有《尔雅义疏》十九卷、《山海经笺疏》十八卷，皆为研究者之津梁。亦善《周易》，著有《易说》十二卷、《易说便录》二卷。其他著述颇富，有《书说》《郑氏礼记笺》《春秋说略》《春秋比》《竹书纪年校正》等三十三种，后人汇刊为《郝氏遗书》。

姚文田

（1758—1827） 清学者。字秋农，浙江归安（今湖州）人。嘉庆四年（1799）进士。由修撰累官至礼部尚书。其间曾任国史馆、实录馆总纂，历主广东、福建、山东、顺天乡试及会试正副考官，时人目为康熙李光地。卒谥文僖。博通经史、音韵文字，旁及天文、杂占、医药。其易学以宋儒为宗，但能兼取汉学之长，著有《易学讨原》一卷。其他著作有《春秋日月表》《说文校义》《说文声系》《邃雅堂集》等，皆刊入《邃雅堂全书》。

胡秉虔

清学者。字伯敬，安徽绩溪人。生卒年无考。嘉庆四年（1799）进士。曾任刑部主事、甘肃灵台知县、丹噶尔厅同知等职。与王引之、张惠言、姚文田为友，以治声韵训诂著称，又善《虞氏易》。其解卦多从虞翻之说，亦时出己意；引据多出李鼎祚《周易集解》，仅"中孚"卦引李挺之说出自朱震《汉上易传》。其说认为乾坤为众卦所生之本，"凡一阳五阴卦师、谦、豫、比，皆自剥、复来；凡一阴五阳卦同人、履、小畜、大有，皆自夬、姤来；凡四阳二阴之卦讼、巽、鼎、大过、无妄、家人、离、革、需、兑、大畜、睽，皆自遯、大壮及中孚来；凡四阴二阳之卦明夷、震、屯、颐、升、解、坎、蒙、晋、艮、萃、蹇，皆自临、观及小过来；凡三阴三阳之卦归妹、节、损、丰、既济、贲、恒、井、蛊、渐、旅、咸、涣、未济、困、益、噬嗑、随，皆自泰、否来"。著有《卦本图考》一卷、《周易识小》一卷，皆行于世。其他著述甚多，有《古韵论》《尚书识小》《论语识小》《月令识小》《尚书序录》《汉西京博士考》《经义闻斯录》《四书释名》《小学卮言》《甘州明季成仁录》《河州景忠录》及诗文集等。

张惠言

（1761—1802） 清文学家、易学家。字皋闻，一作皋文，号茗柯，江苏武进（今常州）人。嘉庆四年（1799）进士。官翰林院编修。早年工辞赋，曾创常州词派，散文亦列阳湖派之首。经学源于惠栋、江永，以治《易》《礼》著称。继惠栋之后，他对汉易作了更全面的发掘和整理，且将虞翻易学作为研究汉易的主干，共辑录《周易虞氏义》《虞氏消息》《虞氏易礼》《虞氏易事》《虞氏易言》《虞氏易候》《虞氏易变表》等七种二十卷，为前人所未有，从而将汉易研究又推进了一大步。此外他还辑录有《周易郑氏注》二卷、《周易荀氏九家义》一卷、《易图条辨》一卷、《易纬略义》三卷、《易义别录》十四卷（内辑孟喜、姚信、翟子玄、蜀才、京房、陆绩、干宝、马融、宋衷、刘景升、王肃、董遇、王廙、刘瓛、子夏等十五家易义），为后人研究古易提供了极大方便。其他著作尚有《仪礼图》《茗柯文编》《茗柯词》，并编有《词选》《七十家赋钞》等。

江藩

（1761—1831） 清经学家。字子屏，号郑堂，晚署节甫老人，江苏甘泉（今扬州）人。监生。惠栋再传弟子。博综群经，邃于汉人训诂，以考据见长。入阮元幕府多年，仕途坎坷，曾任淮安丽山书院山长。为学独宗汉学，力排宋儒。治易尤得惠栋之真传，融贯荀、虞诸家之说。曾沿惠栋《周易述》体例，引证古义，补该书自"鼎"至"未济"十五卦及《序卦》《杂卦》二传，撰成《周易述补》四卷，完成惠栋未竟之业。其他著述甚富，有《国朝汉学师承记》《国朝宋儒渊源记》《尔雅小笺》《隶经文》《乐县考》《国朝经师经义目录》及《炳烛室杂文》等。

焦循

（1763—1820） 清易学家、数学家、戏曲理论家。字理堂，一作里堂，江苏甘泉（今扬州）人。嘉庆（1796—1820）时曾举乡试，与阮元齐名。后应礼部试落第，遂托疾不出，筑雕菰楼，专事著述。焦氏世传易学，其自幼即

以好易颖悟称，初学宋易，再习王弼易，最后研究汉易，并逐渐形成了自己独特的易学理论。其治易不同于当时汉学家的烦琐考据，而主张"通核"之学，即"主以全经，贯以百氏，协其文辞，揆以道理"，不仅要"证之以实"，而且要"运之以虚"，强调以"数""理"解释《周易》。其具体方法有三：一是实测，二是用"天元术"阐述卦爻的运动，三是以六书中的"转注""假借"诠解经文。从而在六十四卦中寻找"参伍错综"关系，最后发明了"旁通""相错""时行"三条规律，认为依此推求，可得三百八十四爻之变。其运用上述方法和规律，对《周易》的卦象和卦爻辞作了全面解释，为易学研究又开辟了一条新颖的路径。同时他对汉易卦变、两象易、纳甲、纳音、卦气六日七分、爻辰等理论中的自相矛盾及牵强附会之说的揭露、批判亦甚有价值。其易学著作甚多，代表作为《易学三书》，包括《易通释》二十卷、《易章句》十二卷、《易图略》八卷；此外尚有《易话》二十卷、《易广记》三卷、《周易补疏》二卷、《易余录》二十卷、《易余集》一卷、《注易日记》三卷，皆行于世。其他著述宏富，有《孟子正义》《里堂学算记》《曲考》《剧说》《花部农谭》《雕菰集》等。

李富孙

(1764—1843)　清校勘学家。字既汸，又字芗沚，浙江嘉兴人。嘉庆六年(1801)拔贡。阮元抚浙时，肄业于诂经精舍。又问学于卢文弨、钱大昕、王昶、孙星衍诸学者。通经史，工诗文，尤精小学。治易以汉学为宗。曾因李鼎祚《周易集解》所引三十五家易说，逸文賸义尚多，故广搜六朝及唐宋经史注疏中易说，附于该书之后，每条注明出处，辑为《李氏集解体賸义》三卷、《校异》二卷。又博引诸经传文例释《易》之异文，并以惠栋、钱大昕、段玉裁诸家之说为佐证，撰成《易经异文释》六卷。所辑录易说，体例严谨，搜罗宏富，对汉易研究颇有作用。其他著作有《七经异文释》五十卷(《易经异文释》为其中之一)及《说文辨字正俗》《汉魏六朝墓志铭纂例》《鹤徵录》《曝诗亭词注》《续梅里志》《校经庼文稿》等。

阮元

(1764—1849)　清代学者、校勘学家。字伯元，一字伯梁，号芸台，自署雷塘庵主。江苏扬州人。乾隆五十四年(1789)进士。历任湖广、两广、云贵总督及体仁阁大学士等职。曾创诂经精舍于杭州，设学海堂于广州，罗致学者，倡导朴学，编刊《十三经注疏》《皇清经解》等巨型丛书，对易注的汇集、校刊，贡献颇大。曾撰《周易校勘记》十一卷，用宋刊十行注疏本，校以唐石经本，宋相台本、明汲古阁本与日本山井鼎《七经考文》所引之宋本、足利本，以及清钱遵王所校之宋单疏本、明钱保孙所校之影宋注疏本、闽刊本，精校细勘，参互考订，使之通行于后世，开校勘治易之先河。其他著述宏富，有《经籍籑诂》《畴人传》《积古斋钟鼎彝器款识》及《揅经室文集》等。

李林松

字心庵，上海人，生卒年失考。嘉庆元年(1796)进士。官户部员外郎，母卒不复出。早年与江藩同师惠栋，经术深邃，尤精汉学。治易宗惠氏之学，征引博于江藩，但不如江藩严守师法，去荀爽、虞翻之说已远。如归妹六三"归妹以须"，虞翻曰："须，需也。初至五，体需象，故'归妹以须'。"林松则谓："女兄为须，须有才智之称，《楚辞》：'屈原之姊。'"诸如此类，不一而足。著有《周易述补》五卷，续惠栋《周易述》而作，并订正惠氏讹误不少，颇见心得。收入《皇清经解续编》。其他著作尚有《通韵便览》及《易园文集诗集词集》等。

王引之

(1766—1834)　清训诂学家。字伯申，号曼卿，江苏高邮人。念孙之子，与父合称"高邮二王"。嘉庆四年(1799)进士。授编修。曾任河南、山东学政，侍讲学士。累官至礼部尚书。传父音韵训诂学，且推而广之，撰《经义述闻》十五卷、《经传释词》十卷，凡古人误解者，独能旁征曲引，得其本原。世人称其精博过于戴震，与常州惠氏相匹敌。引之对《周易》经传字词训解，纠前人误解、曲解者甚多，《经义述闻》所纠凡一百零六条。中如驳郑玄爻辰及虞翻以之正释贞，以旁通说彖象，历来为学者所称引。其他著作有《广雅疏正》《王文简公文集》《王文简公遗文集》《王伯申文集补编》等。

孙堂

清辑佚学家。字步升，浙江平湖人，生卒年失考。嘉庆六年(1801)举人。曾官翰林院典簿。善易学，长于辑

佚考订。继马国翰之后，对散佚已久的汉魏南北朝易说，又进行一次较大规模的搜集和考订，共辑录子夏、孟喜、京房、郑玄、马融、王肃、陆绩、干宝、姚信、王廙、蜀才（范长生）、张璠、虞翻、荀爽、刘表、宋衷、董遇、向秀、翟玄、刘瓛及九家易等二十一家易说，汇为《汉魏二十一家易注》三十二卷。每家辑本前，又冠以小序，综述著者及其书大旨。辑文下间加考订，常以古文通假字疏通证明，颇为详赡。其中陆绩《易述》，比明姚士粦辑本多出四分之一，亦比马国翰辑本多出四条；王廙《易注》及《蜀才易注》各比马国翰辑本多出一条；张璠《易注》，纠正了朱彝尊《经义考》作张伦之误；《九家易集注》则为马国翰辑本所失载，尤为可贵。使汉魏易学流派除王弼、韩康伯有单注本外，基本网罗其中，对易学研究颇有作用。

胡祥麟

（？—1823） 字仁圃，先世以武秩显，自江苏昆山改籍浙江秀水（今嘉兴）。嘉庆十八年（1813）中举。后入浙江巡抚陆耀幕府。钱吉泰视为诤友。讲求实学。治经好深湛之思，尤喜《虞氏易》，曾衍张惠言《虞氏易义消息》之说，著《虞氏易消息图说》一卷。另著有《省过斋诗钞》。

端木国瑚

（1773—1837） 字鹤田，晚号太鹤山人，浙江青田人。嘉庆三年（1798）举人。曾从阮元习词章，颇受赏识。初任浙江湖州府教授。道光（1821—1850）年间授内阁中书。晚年居浙邸紫藤精舍，专事著述。为诗清丽，并精易学，善堪舆。治易专主象数，熔汉代焦赣、京房及宋代陈抟、邵雍诸家易说为一炉，并以己意发挥衍申，认为易之旨尽于"十翼"，"十翼"之作"圣人之情见于辞"。历时二十六载，撰成《周易指》三十八卷附《易断词》一卷、《周易图》五卷，今存。又著有《周易葬说》《地理元文》，后颇悔之，不轻易为人营葬。其他著作尚有《太鹤山人集》传世。

刘逢禄

（1776—1829） 清常州学派经学家。字申受，江苏武进（今常州）人。嘉庆十九年（1814）进士。官礼部主事，曾拟定嘉庆帝下葬大典。少从外祖庄存与、从舅庄述祖习今文经学，专治《公羊春秋传》，以董仲舒、何休、李育学说为主，创通条例，贯串群经，著《春秋公羊经何氏释例》《公羊春秋何氏解诂笺》，发挥今文"微言"；并著《左氏春秋考证》二卷，排斥《左传》，抨击古文学派，成为清代今文学派之冠。又旁通易学，在部十二年，好据经决事。其治易宗虞氏学，主张卦气为《归藏》之法，著有《易虞氏变动表》《六爻发挥旁通表》《卦象阴阳大义》《虞氏易合卦》《易象赋卦气颂》等。其他著作尚有《尚书今古文集解》《诗声演》及《刘礼部集》等。

宋翔凤

（1779—1860） 清常州学派著名学者。字虞廷，一作于庭，江苏长洲（今苏州）人。庄存与外孙。嘉庆五年（1800）举人，曾官湖南新宁知县。初从舅氏庄述祖习今文学家法，继从段玉裁治《说文》之学，尤长训诂名物。其治学自训诂考据转而治《易》《春秋》，又以易理、《公羊》说《论语》。对《周易》文字考证"不及李富孙详备，而研究细密则在李富孙之上"。著述宏富，易学著作有《周易考异》二卷、《卦气解》一卷；其他著作有《尚书说》《尚书谱》《论语发微》《论语郑注》《孟子刘熙注》《孟子赵注补正》《大学古义说》《四书释地辨证》《尔雅释服》《小尔雅训纂》《五经通义》《五经要义》《过庭录》等，皆编入《浮溪精舍丛书》。

张澍

（1776—1847） 清学者、辑佚家。字时霖，一字伯瀹，号介侯，又号介白，甘肃武威人。嘉庆四年（1799）进士。曾入翰林院充实录馆纂修，散馆后历任贵州玉屏，四川屏山、兴文，江西永新等县知县及临江通判。后以缓交漕粮去官，居西安，主讲兰州。为人刚介特立，文章钜丽，为时所称。曾游历晋、鲁、豫、江、浙等十余省，搜罗关陇乡邦古文献及其他阙佚书数十种，汇辑成《二酉堂丛书》（一名《张氏丛书》）。中有《子夏易传》一卷，辑自孔颖达《周易正义》、陆德明《经典释文》、李鼎祚《周易集解》，皆唐代张孤以前之文。其他著作尚有《姓氏五书》《五凉旧闻》《养素堂集》等。

江承之

（1783—1800） 字安甫，安徽歙县人。家世为商，自幼嗜学，十四岁时受业于张惠言，卒年仅十八岁。好"虞

氏易”，笃信惠言之学。著有《虞氏易变表》二卷（自鼎卦以下为张惠言补作）、《周易爻义》一卷，合刊为《安甫遗学》三卷。学者以为其易学“发明义例，条理秩如。质疑问难，足裨惠言所未及”。其他著作有《仪礼名物》《郑氏诗谱》等。

方申

（1787—1840） 清易学家。字端斋，本姓申，从舅氏改姓方，江苏仪征人。早年受业于刘文淇。不喜举子业，年逾四十，始应童子试，道光间以经解补县学生。通经学，尤精“虞氏易”，认为“述《易》不言卦象，犹读《诗》不识比兴。”曾在惠栋、张惠言所述虞翻易象的基础上，“凡有疑者则置之，有误者则正之，有脱者则补之，字之通用者则仍存之，义之各殊者则并列之，重见者则叠引之，错出者则分纪之”。共得虞氏逸象一千二百八十七则，辑为《虞氏易象汇编》一卷，较之惠栋所辑之三百三十则、张惠言所辑之四百五十六则更为精细详备。惟“错出之文分见各门，未免重复无谓”（《续修四库全书提要・经部・易类》）。此外还著有《诸家易象别录》一卷、《周易卦象集证》一卷、《周易互体详述》一卷、《周易卦变举要》一卷，合称《方氏易学五种》。

朱骏声

（1788—1885） 清文字训诂学家。字丰芑，号允倩，江苏元和（今苏州）人。嘉庆六年（1801）中郡试，次年补博士弟子员，咸丰元年（1851）赏加国子监博士衔。曾官黟县训导。早年从学于钱大昕。博通群经，尤以治音韵蜚声学林，曾撰《说文通训定声》，专明转注、假借之旨，对《说文》研究及训诂颇有贡献。亦治易学。其说易既反对空言义理，又不主张滥用象数，故于汉易不用虞翻纳甲、半象，而采用郑玄爻辰说。否认中爻互六画卦，却承认二至四为互体，三五为约象。并据泰五归妹爻辞，考定周公即以互体说《易》。时以声韵训诂解释卦名，颇多中肯之见。易学代表作为《六十四卦经解》（一名《周易汇通》）八卷，另有《易郑氏爻辰广义》二卷、《易互卦卮言》一卷、《易章句异同》一卷、《易消息升降图》二卷、《学易札记》四卷等。其他著述甚富，有《仪礼经注一偶》《夏小正补传》《春秋左传识小录》《春秋平议》《春秋乱贼考》《春秋三家异文覈》《说文段注拈误》《小学识余》《小尔雅约注》《说雅》等。

胡嗣超

字鹤生，清嘉道间江苏武进（今常州）人，生卒年、仕宦皆不详。善易学。治易名宗汉宋，实以宋学为准。主张“道”“象”“数”三者联系推求，谓易乃集“道”“象”“数”三者为一体之互相关联之物，离“道”而求象数流于穿凿，舍弃象数而谈“道”者则虚妄。著有《易卦图说》六卷。

黄式三

（1789—1862） 清经学家。字薇香，浙江定海（今浙江宁波）人。道光（1821—1850）间岁贡生。因乡试而遭母卒，驰归，誓不再试。博通经史，尤长于“三礼”，亦善易。为学不立门户，不拘汉宋。说易以贯穿经义、辨别是非为主，一扫标榜汉宋之陋习。其法有四：一是“象爻合释”，专纠前人易注于一卦之内象辞与爻辞彼此矛盾的现象；二是“同辞合释”，用于解决爻辞有辞同而见于数卦者；三是“疑义分析”，以剖析前人因随文解义、不明大体而致误者；四是“通释”，以阐述有关全易大旨不明者。其说亦不免有不尽合作易者之意处。有《易释》四卷。其他著作以《论语后案》最为著名，另外有《尚书启蒙》《诗丛说》《诗传笺考》《春秋释》《叙说通》《周季编略》《儆居集经说》等。

姚配中

（1792—1844） 清易学家。字仲虞，安徽旌德人。道光（1821—1850）间诸生。仕贯不详。治经学，尤长于《易》。自张惠言后，虞氏《易》风靡，独其以为汉易中郑玄最优，发明郑玄《易》学甚多。认为“元”为《易》之原，元发为画，画变成爻，爻极乃化；七八九六、阴阳老少为天地生成之大数；《易》名《周易》谓易道周普无所不备。释卦以郑玄说为主，但不用爻辰；间用荀、虞之说补郑玄所未备，使用升降卦变甚少。力图矫正义理派之空疏、象数派之附会，以卦象求义理。著有《周易姚氏学》十六卷、《周易通论月令》二卷。又工书嗜琴，著有《琴学拾遗》《书学拾遗》等。

丁晏

（1794—1875） 清经学家。字柘堂，一字俭卿，江苏

山阳(今淮安)人。道光元年(1821)举人。咸丰(1851—1861)间,因办团练对抗太平军与捻军,授内阁中书加三品衔。早年治经,笃好"郑学"。治《易》主张以训诂正其文,以义理衷其解。晚年多引史事证经,释象多采虞翻之说,讼卦大体以王弼、程颐、朱熹之说为宗。著有《周易解诂》一卷、《周易述传》二卷、《易经象类》一卷、《周易讼卦浅说》一卷。其他著述有《尚书余论》《禹贡集解》《禹贡锥指》《毛郑诗释》《郑氏诗谱考正》《诗考补注》《三礼释注》等,共四十七种一百三十六卷,已刊者二十二种,汇为《颐志斋丛书》。

凌堃

(1796—1862) 字仲讷,号厚堂。自署铁箫子,浙江乌程(今湖州)人。道光十一年(1831)举人。曾官金华教谕。咸丰十年(1860)弃官归,旋卒。早年习壬遁、轨革、阴阳诸家言,又通武术。后师从阮元,治经学。论易"以汉学为本,兼综李鼎祚以上,直至孟、费、郑、虞各家之说,以明古法;且又明文字训诂之原,以阐发古义,以得古象"(见阮元《周易翼序》),唐以后则择善而从。撰有《周易翼》十卷。又曾仿焦延寿《易林》,取乾、姤、同人、履四卦为章首,每卦后列六十四卦,各系四言至五七言韵语,著《凌氏易林》四卷。两书今皆行于世。其他著作尚有《尚书述》《春秋礼辨》《德舆子》《五朝列国纪年》等。

蒋湘南

清学者。字子潇,河南固始人,生卒年不详。道光十五年(1835)举人,大挑二等,选虞城教谕,不就。后客死于凤翔。与陈硕士、顾南雅,吴兰雪、魏源、龚自珍为一时名宿。治学不分汉宋,释虞氏易,宗惠栋、刘逢禄之说,力主卦气为《归藏》之法。认为黄帝始制历法,因无文字,而取六十四卦分爻值日以纪历法之节气,故《尚书·尧典》名为"历象"。并在"卦气图"中加入宫度、日躔、斗建、八风、十二律,以补旧日之缺。其说不免牵附。易著有《周易郑虞通旨》《卦气表》等。其他著作有《十四经日记》《中州河渠书》《七经楼文集》《春晖阁诗集》等。

马国翰

(1794—1857) 清辑佚学家。字词溪,号竹吾,山东历城(今济南)人,生卒年不详。道光十二年(1832)进士。曾任陕西洛川、石泉、泾阳知县及陇州知州等职,后引退家居,专事著述。精校勘学。以毕生精力搜罗宋代以前久无传本的古籍,辑成《玉函山房辑佚书》凡六百二十九种,其中西汉至唐诸家易说六十三种,如西汉丁宽、韩婴及淮南王刘安《淮南九师道训》之说,施雠、梁丘贺、费直论易之文等,对易学研究颇有贡献。

陈寿熊

(1812—1860) 字献清,一作献青,又字子松,江苏震泽(今苏州)人。诸生。少孤,家贫,能自立。早年师事姚椿,学综汉宋,尤邃于易。释易重在发挥虞翻"爻变""覆象"之说,并对惠栋《易汉学》有所是正。著有《陈氏易说》四卷、《读易汉学私记》一卷。其他著作尚有《冬官补亡》《考工记释》《考工记拾遗》《诗说》《明堂图考》《参同契注》及《静远堂诗文集》等。

乔松年

(1815—1875) 字健侯,号鹤侪,山西徐沟(今清徐)人。道光十五年(1835)进士。初授工部主事。咸丰(1851—1861)间历任常州、苏州、松江知府,权两淮盐运使,迁江宁布政使。同治(1862—1874)间官安徽、陕西巡抚,仓场总督,东河总督。卒赠太子少保,谥勤恪。为学以辑录纬书见长,曾撰《纬攟》十四卷,内《易纬》一卷十五种。所辑佚文,凡可考知篇目者,列入《乾凿度》《乾坤凿度》等之下;凡不可考知归属者,录入《泛引易纬》,皆引自《后汉书》《周易正义》《周礼》《春秋公羊传》《文选》《古诗纪》《唐类函》《太平御览》诸书,收录颇为完备。另有《河图纬》《洛书纬》等。其他著作尚有《摩萝亭札记》及诗文集。所著皆刊入《乔勤恪公全集》。

成蓉镜

(1816—1883) 字芙卿,一字心巢,后更名孺,江苏宝应人。早年绝意仕进,教授乡里,与陈彝、刘毓崧、茆泮林、祁寓亮等为友。光绪间曾主讲长沙校经堂。为学经历三次变化,初习词章,再攻考证,后研义理。其治易主张以大传释经,先录《彖传》《象传》释爻之辞,比辑异同,著为通例,再杂引经典之说,推衍经义,以观其通,较汉儒升降、之正等说更有事实基础。著有《周易释爻例》一卷。

其他著述宏富，有《禹贡班义述》《尚书历谱》《春秋世族谱拾遗》《春秋日南至谱》《切韵表》《诗声类表》《释名补正》《史汉骈枝》《经史骈枝》《唐月令续考》《汉太初历考》《三统术补衍》《心巢文录诗录》等，后人辑为《成氏遗书》行世。

刘毓崧

（1818—1867） 清校勘学家。字伯山，号松崖，江苏仪征人。刘文淇之子。道光二十年（1840）贡生。曾主金陵书局。传父《春秋左氏》学，旁通经史百家，尤精校勘。承父《左传旧疏考正》体例，遍校群经，成《周易》《尚书》《毛诗》《礼记》旧疏考正各一卷。认为孔颖达《周易正义》所引唐以前旧疏，有时注明作者，有时则不注作者，与己说混一不分。特列举孔疏前后龃龉者十八处，拆而分之，以复其旧，颇为精审，成为治《周易正义》者必读之书。其他著作有《春秋左氏传大义》《经传史乘诸子通义》《王船山年谱》《王船山丛书校勘记》《彭城献征录》《通义堂文集》《诗集》《通义堂笔记》等。

任云倬

初名云台，字汉卿，江苏江都（今扬州）人，生卒年不详。弟子员。幼问学于凌晓楼、刘孟瞻、梅缊生。青年时与江都薛寿，仪征黄春熙、刘毓崧，上元黄宗彦深相砥砺。精易学，认为郑玄、荀爽、虞翻皆用合象说易，但释易例者皆未列合象，故专补诸家之阙。并于易注之外，兼采服虔《左传解谊》、杜预《左传集解》、韦昭《国语注》等材料。又以旁通、反复、上下易三项考互体，考变卦；以卦爻考阴阳消息，证当位不当位。著有《周易诸卦合象考》一卷、《周易互体变卦考》一卷。

黄奭

清辑佚家。字右原，江苏甘泉（今扬州）人，生卒年不详。道光（1821—1850）间钦赐举人。世代经商，纳赀为刑部郎中。曾馆于江藩家。通经学，喜辑佚。继马国翰、孙堂之后，辑录汉代至唐易说四十五家、河图二十八种、洛书四种、易纬八种，大多为李鼎祚《周易集解》所失载，且比马、孙辑本增补多，考订密。如王肃《易注》，孙堂辑本较马国翰辑本多二十余事，引书亦多二十余种，而黄奭据《一切经音义》、郑刚中《周易窥余》、熊过《周易象旨决录》、陈士元《易象钩解》等书增补考订，又密于孙堂本；又如薛虞《易音注》，黄奭辑本较马国翰辑本多出离"大耋之嗟凶"及井九三"井渫不食"两节。再如翟子元《易义》，张惠言、马国翰、孙堂等皆曾辑录，而惟黄奭辑本能据郑刚中《周易窥余》、熊过《周易象旨决录》、魏浚《易义古象通》诸书增补考订。所辑各家易说皆汇入其编《汉学堂丛书》（补刊本改名《黄氏佚书考》）中。其他著作有《尔雅古义》《端绮集》等。

郭嵩焘

（1818—1891） 字筠仙，晚号玉池老人，学者称养知先生，湖南湘阴人。道光二十七年（1847）进士，翰林院编修。早年与曾国藩同学于岳麓书院。咸丰（1851—1861）初年，随曾国藩在湖南办团练，与太平军作战。后历任苏松粮储道、两淮盐运使、署广东巡抚、驻英、法公使等职。告归后主讲于城南书院，并开辟思贤精舍。主张学习西方科学技术，办铁路，开矿务，整顿内务。亦善易学，著有《周易释例》四卷、《周易异同商》十卷，皆未刊行。其他著述主要有《养知书屋文集》《诗集》《奏疏》及《湘阴图志》等。

曾钊

（1793—1854） 清学者。字敏修，号冕士，一作勉士，广东南海（今佛山）人。道光五年（1825）拔贡生。曾官广东合浦教谕、钦州学正。阮元督粤时，任学海堂学长。喜藏书，精校勘，专治虞氏易，是继张惠言之后精虞氏义例的专家，曾撰《周易虞氏义笺》九卷，专补张氏《周易虞氏义》之疏漏，驳正张氏之说甚多。如张氏释乾《文言》"云从龙，风从虎"说："天尊贞五，坎体成于乾，故云从龙。地卑贞二，二巽位，故风从虎。"曾钊则指出："坤战乾而出屯震，震出十五日盈乾，乾为龙，坎为云，故云从龙。乾战坤而成鼎巽，巽退二十九日入坤，坎为虎，巽为风，故风从虎"。张氏以爻位取象，不成义例，是不对的。又如张氏释比卦"不宁方来"说："阴初从阳，当惕厉以待其定。"曾钊则以为卦无惕厉待定之意，众阴从阳不存在不定之数，不得以坎为惕来增强之，此为治虞氏易者不可不知之义。其他著作尚有《周礼注疏小笺》《诗说》《诗毛郑异同辨》《虞书命羲和章解》《读书杂志》《论语述解》《面城

楼集钞》等。

俞樾

（1821—1907） 晚清学者。字荫甫，号曲园，学者称曲园老人。浙江德清人。道光三十年（1850）进士。由庶吉士授编修。曾官河南学政，因事罢职，后侨居苏州，历主苏州紫阳书院、上海求志书院、杭州诂经精舍书院讲席三十余年。为学宗法王念孙父子，治经、子、小学，能诗词，重戏曲、小说，又精易学。推求易象，引申触类，与焦循大旨相近，而详密则过之。其易说依经立义，不囿于先儒之言，力求贯通，无勉强比附之弊。其驳荀爽上坎为云、下坎为雨之义，及斥虞翻乾为神、坤为仙之说，尤为精辟。代表作有《易贯》五卷，另《艮宧易说》一卷、《易旁通变化论》一卷、《邵易朴原》一卷、《玩易篇》一卷、《周易互体征》一卷、《八卦方位说》一卷、《卦气续考》一卷、《卦气直日考》一卷等。其他著述宏富，有《群经平义》《诸子平义》《古书疑义举例》等。所撰著作总名《春在堂全书》，共二百五十卷。

赵新

字又铭，福建福州人，生卒年不详。咸丰二年（1852）进士。入翰林院，以能文称。曾奉命出使琉球。同治九年（1870）至光绪二年（1876），先后典试江西、百粤，并提调武闱乡试。治易以汉儒为宗，出入孟喜、京房、荀爽、郑玄之间，折中于虞翻之说，每卦下必注"某宫某世，自某卦来，旁通某卦，于六日七分为某月卦，某爻正而成某卦"。释《易》体例颇新，汉儒之注及清惠栋、张惠言之说以双行小字注于前，己说则另起大字。著有《周易述》四卷、《易汉学拟旨》一卷，与其所撰《学庸题解参略》《续琉球国志》及杂著、赋稿、文稿、试帖等合刊为《还砚斋全集》行世。

刘庠

（1824—1901） 清学者。字慈民，自署十三经老人，晚号纯叟，江西南丰人。早年随父读书于京师，曾受业于曾国藩。咸丰元年（1851）中举，官内阁中书舍人，充国史馆及方略馆校对。归里后，历主徐州云龙书院、海州敦善书院、清江崇实书院三十余载。少好考证，晚年致力于两宋诸子书，曾手写十三经。易著有《俭德堂易说》《周易诂》等；其他著作有《说文蒙求》《说文校诂》《说文谐声谱》《唐藩镇名氏年表》《后汉职官考》及《俭德堂文集》《紫芝山房诗集》等。

黄以周

（1828—1899） 原名元同，后改作字，又字经籫，号儆季，晚号哉生，浙江定海（今舟山）人。式三之子。同治九年（1870）举人。初任浙江分水训导。光绪（1875—1908）间主讲江苏南菁书院，长达十五年。晚年选处州教授，以特荐授内阁中书。为学不拘汉宋，遍治群经，尤邃"三礼"，亦善易学。其治《易》以注疏为主。注用汉魏马融、郑玄、荀爽、虞翻诸家之说，如有异同，断以己意。疏则杂引书传汉宋儒言，折中注义。所辑各注、字诂皆据《尔雅》训诂，不用爻辰、纳甲、世应、飞伏诸法。著有《训订》《周易注疏誊本》一卷。其他著述甚富，主要有《礼书通故》《子思子辑解》《经训比义》《古文世本》《黄帝内经集注》《儆季杂著》等。

王闿运

（1833—1916） 晚清学者、文学家。字壬秋，湖南湘潭人。咸丰三年（1853）举人。早年曾执教山东巡抚崇恩、户部尚书肃顺家学。咸丰（1851—1861）间入曾国藩幕府。后以讲学为生，历充四川尊经书院、长沙思贤讲舍、衡阳船山书院山长，江西高等学堂总教习。清末授翰林院检讨，加侍讲衔。辛亥革命后，任清史馆馆长。博通群经，诗文为清拟古派所推崇。治易常以互体、旁通取象，曾以李鼎祚《周易集解》为本注，而以己意释说，撰成《周易说》十一卷，乾坤二卦依《集解》次序，屯卦以后则先列卦辞爻辞，次列《彖传》、大小《象传》，经传不相附丽，异于《集解》。其他著述甚富，有《尚书义》《尚书大传》《诗经补笺》《礼记笺》《春秋公羊传笺》《春秋穀梁传笺》《周官笺》《论语注》《尔雅集解》《墨子庄子鹖冠子义解》《湘军志》及《湘绮楼诗文集》《湘绮楼日记》等。

汪宗沂

（1837—1906） 字仲伊，自号韬庐处士、韬庐子，安徽歙县人。光绪六年（1880）进士。后被曾国藩延为忠义局编纂，又入直隶总督李鸿章幕府，居五年而归。历主安

庆敬敷书院、芜湖中江书院、歙县紫阳书院。师李联琇习汉学，从方宗诚受百家之学，研精礼经，洞悉律吕。治易宗汉学，认为西汉时易经传俱全，东汉后经尚全而传已残，故征引诸说六百七十余家，辑汉人论易、引易之文，著《周易学统》九卷。其他著作有《逸礼大义论》《云气占候》等。另辑有《汪氏兵学三种》。

周馥

（1837—1921） 字玉山，安徽建德（今东至）人。早年入李鸿章幕府，累功晋知府，署永定河道。后又襄助李鸿章办洋务，擢按察使、盐运使、天津兵备道等职。甲午中日海战时，充前敌营务。旋由李鸿章疏荐为四川布政使，调直隶办京畿教案。又随李鸿章参加与八国联军议和。历擢山东巡抚、两江总督、两广总督，南洋大臣等职。光绪三十三年（1907）乞归。晚年喜易。治易理本程、朱，数宗陈、邵，发挥经义多取《周易折中》，又曾汇辑易纬及宋以来诸家易说，辨析异同。著有《易理汇参》十二卷。其他著述有《通商经章》《教务纪略》《治河述要》《东征日记》《海军章程》等。

吴汝纶

（1840—1903） 清末散文家。字挚甫，安徽桐城人。同治四年（1865）进士。初授内阁中书，继官深州、冀州知州，再充京师大学堂总教习。曾以曾国藩为师，与张裕钊、黎庶昌、薛福成并称"曾门四弟子"。后入幕李鸿章多年。经史子集，无所不通，尤以散文著称，为桐城派后期作家。政论之作，颇重洋务，曾国藩、李鸿章奏疏多出其手。说易宗扬雄《太玄经》，据《玄》言以通《易》诂；博采古音古义，以文字训诂通于象数，独辟奇径，自成一家之言。其对易例的分析，提出"阳遇阴则通"之说，认为凡阳爻之行，遇阴爻则通，遇阳爻则阻。著有《易说》二卷。其他著作有《写定尚书》《尚书故》《夏小正私笺》及诗文尺牍（皆刊入《桐城吴先生全书》）及《深州风土记》等。

沈善登

字穀成，浙江桐乡人，生卒年不详。同治七年（1868）进士。官翰林院庶吉士。早年从钟子勤受《春秋穀梁》学，晚年专研易学，遍习汉魏迄清诸家易说。治易以数学为经，以天文、律历、五行、干支为纬，独辟蹊径，"皆作易者难以逆料之义"。如以数学原理，诸如平方、立方、圆周、勾股、三角之类论说易学诸大问题；从宇宙生成及知识起源阐述《周易》的产生；用汉魏以来诸家取象之法，如卦变、互体、爻位、爻体等发明义理；对前人所作图，综合前说，自创新名，如"重卦图""乾坤成例图"等，颇有新义。双目失明后著成《需时眇言》十卷，另有《沈氏改正揲蓍法》《论余适济编》《报恩论》等，汇刊为《沈穀成易学》行世。

纪磊

清易学家。字位三，号石斋，浙江乌程（今湖州）人，生卒年不详。诸生。家贫力学，后以青乌术自给。继惠栋、张惠言之后，精研汉易三十载，颇多创见。谓《杂卦》为文王所定而孔子述之，较汉儒"消息"更具权威，因而假"消息"之名，标新立异，六易其稿，撰成《周易消息》十四卷，成为其主要易著。并对虞氏易多所考补，认为虞氏易主纳甲，本于《参同契》，郑玄主爻辰，本于《乾凿度》，而张惠言治虞氏易每引《乾凿度》，实非虞氏本旨，故撰《虞氏易义补注》二卷，驳而正之；又依据惠栋《易汉学》辨证荀爽九家易象，撰成《九家易象辨证》一卷，时有新说；还考正虞氏易象，成《虞氏逸象考正》二卷，较张惠言所考又增加六十四种。此外又条举朱熹《周易本义》及惠栋《周易本义辨证》原文，补其缺略，订其讹误，成《周易本义辩证补订》四卷。易著还有《汉儒传易源流》一卷及未刊的《读易随笔》《周易集说》《经文订讹》《朱子卦变考正》等。其他著述有《风雨楼文集吟稿》《纪氏诗录》及《震泽镇志》等。

强汝谔

字骁原，一作星源，江苏溧阳人，生卒年无考。廪贡生。曾任金陵书局襄校、震泽县训导等职，卒年六十四。幼承家学，邃于易。谓学易当以"十翼"为主，故论易一以程颐《易传》为宗，以义理为主，悉摒汉人互体、卦变、爻辰、纳甲、五行、飞伏、卦气、升降及宋人陈抟、邵雍先天、后天、河图、洛书诸说，力排清代汉易家惠栋、张惠言之学。但取象却用明代来知德"错综"之法，殊不知"错综"与汉人"旁通""反对"名异实同，不免自相矛盾。著有《周易集义》八卷。

邵葆丞

清代医家。字同珍，号四儿居士，江夏（今湖北武汉）人，生卒年失考。少读易，长工医。曾做过刺史，后弃官行医济世。晚年深研易理及各医家著作，著《医易一理》，将人体脏象与《周易》八卦相配合，绘图贴说，发前人之未发。书中有《太极两仪四象八卦配五脏周身图（说）》《太极两仪四象八卦督任呼吸天根月窟配人身图（说）》《人身脑气血脉根源脏象论》《周身脑气筋图》《明理论》《阴阳论》《先天神气论》等二十五文，图四幅。称："医之理则易之理，易之用即医之用，贯通比附，不爽纤毫。"

唐宗海

（1847—1897） 清末医学家、易学家。字容川，四川彭县人。光绪十五年（1889）进士，精医学与易学，主张中医与易学及西方医学融会贯通。著有《中西汇通医书五种》《医易通说》等，其说易每参西学，于易道见有合于医理者，必引申之。对后世影响颇大。

孙诒让

（1848—1908） 清经学家、文字学家。字仲容，号籀庼，浙江瑞安人。经学家孙衣言子。同治六年（1867）举人。授刑部主事，签发未久，引疾归里，穷经著述垂四十年。光绪二十一年（1895）在家乡发起兴儒会。晚年主持温州师范学堂，出任浙江教育会长。博通经、子及文字学，兼具金榜、钱大昕、段玉裁、王念孙四家之长，学术成就卓著。撰《周礼正义》《墨子閒诂》《契文举例》，皆有影响之学术著作。于《易纬》的文字校释亦有贡献。其所著《札迻》，收录《易乾凿度郑康成注》《易稽览图郑注》《易通卦验郑注》《易是类谋某氏注》《易灵坤图郑注》《易乾元序制记郑注》诸书校释一百三十七条，考证精审，颇有价值。其他著作有《周礼校补》《大戴礼校补》《尚书骈枝》《古籀拾遗》《古籀余论》《广韵姓氏刊误》《永嘉郡记》《籀庼述林》等。

沈绍勋

（1849—1906） 清末易学家。字莲生，号竹礽。浙江杭州人。幼时随父习《易经》与八卦。清咸丰（1851—1861）间至松江（今属上海）附近，跟从外国人学习英文、德文、数学、物理、化学、测绘、机械制图。后在上海经营金融业。三十岁后致力于易学研究，自称研读易类书籍三千余种。治易兼综汉宋师说，融义理象数于一炉，力主后天之说。惟常滥用"爻变"，任意释经，文字训诂间有臆说失据者。著有《周易易解》十卷、《周易示儿录》三卷、《周易说余》一卷。另有《泰西操法》六卷、《地雷图说》二卷。

皮锡瑞

（1850—1908） 晚清经学家。字麓云，后改字鹿门。湖南善化（今长沙）人。因崇西汉今文学大师伏生，署所居曰"师伏堂"，学者称师伏先生。光绪八年（1882）举人。历主湖南龙潭书院、江西经训书院讲席。"戊戌变法"时，支持湖南巡抚陈宝箴推行新政，曾任湖南学会会长。后闭门著述。贯通群经，尤长《今文尚书》。论易折中于黄宗羲、顾炎武、胡渭、钱大昕、焦循、王引之诸家，认为《易经》之卦辞爻辞、《彖》《象》《文言》皆为孔子所作。汉初说易者皆主义理，切人事，不言阴阳术数。王弼多清言而一扫术数，有摧陷廓清之功。宋之程颐，说理之精，胜于王弼；图书之学，出自汉人，不足为据。其治易独宗张惠言、焦循两家。论易之说计三十余条，载于其所撰《五经通论》中。其他著作有《经学历史》《今文尚书考证》《尚书大传疏证》《古文尚书冤词平议》《王制笺》等，刊入《师伏堂丛书》及《皮氏经学丛书》。

宋书升

清末易学家。字晋之，号旭斋、又号初篁。山东潍县（今潍坊）人，生卒年失考。光绪十八年（1892）进士，改翰林院庶吉士。戊戌变法前后，任山东书院院长，为齐鲁四大博学之一。精易书诗，又通推步之术。治易强调"占易用变""易占贵变"。常以近代科学知识及乐律、甲子、干支等术语解说经传，颇有自创新见。著有《周易要义》十卷。

于鬯

（1862—1919） 清末学者、校勘学家。字醴尊，自号香草，上海南汇（今属上海）人。廪贡生。官候选教谕、直

隶州州判，皆未得实缺。后荐经济特科，不赴。墨守汉学，以形声训诂、展转通假之例，遍读周秦汉魏古书，刊正夺误，稽合异同，钩沉拾烬，撰成《香草校书》六十卷、《续校》二十二卷，与俞樾《诸子平议》、孙诒让《札迻》，并称清末三大家。其于《周易》文字校勘不乏中肯精辟之见，如指出《序卦传》"剥穷上反下"是"注文混入正文"，"言行君子动天地也"当为"动天下也"等（《香草校书》中所收易学札记二十九条，后题名《于氏易说》，发表于《中国学报》第1、2期）。著有《周易读异》三卷，其他著作甚富，有《战国策注》《尚书读异》《仪礼读异》等二十余种，皆录入《于香草遗著丛辑》。

近　现　代

劳乃宣

（1843—1921）　近代语文学家、教育家、古数学家。字季瑄，别名玉初、无功、矩斋、矩斋学人、韧叟、韧斋、韧盦、韧盦老人等。浙江桐乡人。同治十年（1871）进士。历任临榆、南皮等县知县、杭州求是书院监院、浙江大学堂监督，江宁提学使。宣统元年（1909）撰写经史讲义，宣统二年（1910）为京师大学堂总监，兼学部副大臣、代理大臣。后隐居上海。著有《矩斋筹算》六种、《笔筹算略》《释约章纂要》等。对古数学与易学的关系间有论述。寓居青岛期间，曾协助德国新教传教士、汉学家卫礼贤将《易经》译成德文。

柯劭忞

（1848—1933）　近代学者、史学家。字凤孙，又字凤笙，别号凤笙、奉生、蓼园等，室名岁寒阁。山东胶州人。光绪十二年（1886）进士，入翰林为庶吉士，受编修职。后历任国子监司业、湖南学政、贵州提学使、京师大学堂总监督等职。民国后，又任清史馆代馆长、总纂，东方文化事业总委员会委员长，故宫博物院理事等职。博通经史、词章、小学、天文、历算、金石，著述宏富，其中尤以《新元史》著称于世。对易学及术数方技之学亦深有研究，曾与吴承仕、尚秉和、黄寿祺分别撰写《续四库全书提要》经部易类提要195种，又校刊《易经》札记，均收入《校刊十三经札记》中。

王树枏

（1859—1936）　近代学者。字晋卿，号陶庐，河北新城人。光绪十二年（1886）进士，授户部主事。后历任四川青神、资阳、新津、富顺知县，眉州知府，甘肃平庆泾固道、巩秦阶道、兰州道，新疆布政使等职。辛亥革命后隐居北平。1914年充清史馆总纂。1925年任东方文化事业总委员会委员。1930年后主讲于萃升等书院。精经史，工辞章。治易以文字训释见长，曾考辨古易今古文异同，如谓"坤，古易必作'巛'"，"履虎尾，咥人"古本当为"噬人"，"其人天且劓"当为"夭且劓"，"繻有衣袽"当为"衣絮"，"匪夷所思"当为"匪弟所思"等。又曾遍考《易》中"贞"字，认为"贞"皆"占"之假字，故而"易为卜筮之书，三易掌于太卜"。著有《费易古文订文》《周易释贞》等。其他著作甚富，皆汇刊于《陶庐丛刻》中。

廖平

（1852—1932）　近代经学家。原名登廷，后改名平，字季平，号六译。四川井研（今乐山）人。光绪进士。1876年入成都尊经书院，师事王闿运。后历任尊经、嘉定九峰、资州艺风、安岳凤山等书院教职。民国期间主持四川国学院，兼任四川高等师范学堂及华西大学教授。其经学思想凡数变，1888至1898年间，尊今抑古，颇守今文家法，康有为撰《新学伪经考》即受其影响。1905年后以"天人之辩"代替了今古之辩，认为儒家六经包括了天学和人学，《诗》《易》《乐》就是天学三经。以后又用《灵枢》《素问》等来解说《易经》。易学论著有《易经古本》《易生行谱例言》等，一生著作颇丰，达一百十八种，初编为《四译馆经学丛书》，后增益为《六译馆丛书》。

马其昶

（1855—1930）　近代散文家。字通伯，晚号抱润翁，安徽桐城人。诸生。初纳资为中书科中书。曾入李鸿章家馆。后充庐江、桐城书院山长。宣统间，以硕学通儒征授学部主事。入民国，历主安徽高等学堂、北京政法学堂校务，曾任清史馆总纂。师从吴汝纶，精《易经》《诗经》《尚书》，工古文，为桐城派末期代表人物。治易宗义理，与清代朴学易不同。主张"观易象以窥制礼之原，明易辞

以举其大义，言易变必观其时位当否，论易占不信焦、京、管、郭之术及诸讳书谶"。注释经传，则采辑周秦迄清四百余家之说，博考精择。所著《周易费氏学》八卷、《易例举要》一卷，为清末不可多得之作。其他著作宏富，有《毛诗学》《礼记节本》《中庸篇义》《三经谊诂》《老子故》《庄子故》《屈赋微》《桐城耆旧传》《抱润轩文集》等二十种三百余卷。

康有为

(1858—1927)　近代思想家。原名祖诒，字广厦，号长素，又号更生。广东南海(今佛山)人。曾从学著名学者朱次琦，于程朱理学、陆王心学、历史、佛学均有研究。主张经世致用。政治上致力于变法维新，曾七次上书光绪皇帝。托古改制，把公羊三世与大同小康思想相结合是其变法思想的理论依据。主要著作有《新学伪经考》《孔子改制考》《春秋笔削大义微言考》《大同书》等。在《新学伪经考·汉书艺文志辨伪》中对《易传》与孔子的关系问题作了论述。认为《易传》非孔子所作，《说卦传》《序卦传》《杂卦传》为汉人伪作，称："史迁《太史公自序》，称《系辞》为《易大传》，盖《系辞》有'子曰'，则非出自孔子手笔，但为孔门弟子所作，商瞿之徒所传授。故太史谈不以为经而为传也。至《说卦》《序卦》《杂卦》三篇，《隋志》以为后得，盖本《论衡·正说篇》'河内后得《逸易》'之事，《法言·问神篇》'《易》损其一也，虽蠢知阙焉'，则西汉前《易》无《说卦》可知。扬雄、王充尝见西汉博士旧本，故知之。《说卦》与孟、京'卦气图'合，其出汉时伪托无疑。《序卦》肤浅，《杂卦》则言训诂，此则歆(指刘歆)所伪窜，并非河内所出。宋叶適曾攻《序卦》《杂卦》为后人伪作矣。"此说对近代疑古派易学产生重要影响。

辜鸿铭

(1857—1928)　近代翻译家、思想家。名汤生，以字行，别号汉滨读易者。祖籍福建同安，生于马来亚(今马来西亚)槟榔屿。早岁留学英国，获爱丁堡大学文学硕士，复遍游德、法、意、奥等国。1885年入张之洞幕府，充英文翻译。后任外务部左丞。辛亥革命后任北京大学教授。精欧洲语文，尊崇孔子学说，著有《读易草堂文集》，译有《中庸》《论语》《春秋大义》等英文译述。1920年前后，曾帮助德国新教传教士、汉学家卫礼贤翻译《易经》。

张其淦

(1859—1946)　现代易学人物。字豫荃，一作豫泉，号邵村。广东东莞人。光绪二十年(1894)进士。曾任山西黎城县知县、安徽提学使、龙溪书院院长。民国后寓居上海。主要著作有《邵村学易》《左传礼说》《春秋教旨》《庄子旨归》《孟子学说》《两汉史论》《洪范微》等。其治《易》主张会通《易》《老》，将之纳入儒家体系。他认为老子之"道"，即是伏羲、神农、黄帝、尧、舜、禹、成汤、文王、武王相传之道，《老子》与《归藏》坤为首的含意相合，可补先儒之所未发。

唐文治

(1865—1954)　现代教育家、学者。字颖侯，号蔚芝，一作蔚之，别号茹经，室名茹经室，江苏太仓人。早年肄业于江阴南菁书院，师从经学家黄以周。光绪十八年(1892)进士，累官至农工商部侍郎、尚书。曾出游日本、英、美。1906年后致力于教育事业，任上海高等实业学堂(后改名交通大学)监督达十四年之久，同时创办北京实业学堂、吴淞商船学堂、无锡国学专修馆等。1920年辞职后，长期主讲无锡国学专修馆。建国后专修馆改名中国文学院，仍任校长。1950年中国文学院并入苏南文学院，在沪遥领教授职，直至病逝。其博通五经，主张《周易》为心学之书，为劝善之书；易学为洗心寡过之学，尤为修养心学之始；并强调《周易》的致用价值。易学论著有《周易九卦大义》《周易消息大义》《易微言》《学易反身录》等。其他著述有《尚书大义》《诗经大义》《孟子大义》《礼记大义》《中庸大义》《政治学大义》等。

王仁俊

(1866—1913)　清末辑佚家。字捍郑，一作感莼，江苏吴县(今苏州)人。光绪十八年(1892)进士。初授吏部主事。曾于上海创办实学报馆。三十三年(1907)调任学部图书局副局长兼大学堂教习。师从俞樾，长于经史、金石文字，尤擅辑佚考订。继马国翰之后，辑成《玉函山房辑佚书续编》《补编》及《经籍佚文》三种，辑成佚书凡五百二十三种，为我国辑佚类巨著之一。其中有先秦至唐代史默、黄歇、吕不韦、京房、甘容、贾谊、董仲舒、刘向、郑

众、鲁恭、赵温、徐幹、彭宣、王充、班固、贾逵、刘瓛、刘昼、陆德明等十九家易学著作二十种，对易学及易学史研究颇有贡献。其他著述甚多，已刊者有《尔雅疑义》《说文独字成部论》《汉书许注辑证》《辽文萃》《辽艺文志补正》《西夏文缀》《西夏艺文志》等二十四种；未刊者有《说文考异纂》《小学钩沉补》《隋书艺文志校补》《吴郡著述考》《籀鄦簃文集》等五十六种。

章炳麟

（1869—1936）　近代民主革命家、思想家。初名学乘，字枚叔，后更名绛，号太炎。浙江余杭（今杭州余杭区）人。早年师事俞樾，究"稽古之学"。后赴上海，任《时务报》撰述，宣传维新变法。进而主张排满革命，著《驳康有为论革命书》，又为邹容《革命军》作序，因而触怒清廷，被捕入狱。出狱后赴日本，主编《民报》。袁世凯称帝后，参加讨袁斗争。晚年设章氏国学讲习会，以讲学终老。原以为易不过汉儒的符谶之类，不甚有兴趣。七被追捕，三入牢狱后，"处困而亨，渐知易矣"（《检论·易论》）。认为《易》"非谶记历序之侪"，而是"记人事迁化"和社会进化发展的。同时用佛教唯识学解《易》，阐述佛教唯识学与易义之相类，谓乾即阿赖耶识，坤为末那识，是天地万物生成的必不可少的动力因素。著有《易论》《八卦释名》《孔子作易驳议》《蓟汉微言》《蓟汉昌言》等文，著述宏富，遗有《章氏丛书》《续编》《三编》。

杭辛斋

（1869—1924）　近代易学家。名慎修，以字行，别字一苇，号夷则，别署夷则子，浙江海宁人。早年就读于杭州正蒙义塾，获童子试第一名。后游学京师，入同文馆，习天算理化。光绪二十三年（1897）在天津与严复等创办《国闻报》，宣扬维新。义和团兴起后去山东。1904年至沪，助杨守仁筹划江浙一带军事。次年入同盟会，又入南社。后再赴京，创办《京话报》，因触怒清廷被押，解回杭州禁锢。获释后主编《农工杂志》。辛亥革命后，又与邵飘萍合办《汉民报》，并被选为众议院议员。1915年因抗议袁世凯称帝而被捕入狱，自言在狱中遇异人白朗军师，得其密传，遂通易理。次年出狱，搜集古今说易之书而精研之。1917年南下参加护法运动，在广州组织研幾学社，主讲易学，兴民国讲易之风，开启科学派易学理论。著有《易楔》六卷、《学易笔谈》初集四卷二集四卷、《易数偶得》二卷、《读易杂识》一卷、《愚一录易说订》二卷（陈谷甫著，杭辛斋按语）、《沈氏改正揲蓍法》一卷，凡七种二十卷，合称《杭氏易学七种》，1919年由研幾学社印行。

沈仲涛

（1892—1980）　近代易学家。浙江山阴（今绍兴）人。精通现代科学知识。曾在上海组设"中华新教育社"。他是从自然观方面研究《周易》的学者，费时十载，检阅一百余种《周易》版本，并收集相当一部分占筮书与手稿。1924年首先在《学灯》上发表《易卦与代数之定律》一文，认为"八卦合拢起来是一个二项和的三次方"，将《周易》与代数作了切实的联系。1934年3月又在上海中华新教育社出版了他的英文著作《周易卦象逻辑》（《*The symbols of Yi-King; or the symbols of the Chinese logic of Changes*》），认为每一个卦就是代数和几何公式。并介绍了卦在物理学、逻辑学和天文学中精妙的应用，指出卦中所蕴含的宇宙变化，相应地使人们进入光和热、重力和吸力的世界。同时还探讨了卦与天气、潮汐的关系。从而将读者从迷信中"带入科学的领地"。后他又根据英人理雅格（James Legge）的译本译出了中国国内最早的一本《易经》英译本——《〈易经〉英译》（《*The test of Yi-King* [*and its appendixes*] *Chinese original with English translation*》），在1950年贝恩斯将德国人卫礼贤的德文译本转译英文本前，西方学者引用《周易》原文时，常用他的译本。

尚秉和

（1870—1950）　近代易学家。字节之，晚号滋溪老人，时人称为槐轩先生。河北行唐人。早年就学于行唐龙泉书院、保定莲池书院，师事吴汝纶，治经史。光绪（1875—1908）年间中进士，入进士馆学习法政，历任巡警部主事、员外郎、京师大学堂教习。辛亥革命后又充内务部科长等职。后辞官，执教于清华大学、沈阳萃升书院、北平中国大学、保定莲池学院。抗战胜利后任南京国史馆纂修。治易重在以象释《易》。认为《周易》辞从象出，易无象外之辞，象为学易之本。故深研"文辞无一字不从卦象生，无一象不本之易"的西汉焦赣《易林》。还从《左传》《国语》《逸周书》以及《易林》中寻找出许多佚象，提出

对象、复象、大象、半象等一百数十例，并用此佚象参解易辞。其取象与立说多有创见，颇得时人赞赏。易著颇丰，主要有《焦氏易林注》《焦氏易诂》《周易古筮考》《周易尚氏学》《连山归藏卦名卦象考》《〈左传〉〈国语〉易象释》《周易时训卦气图易象考》等。其他著作有《燕京历代宫殿考》《国学概论》《槐轩见闻录》《诸子古训考》等。

蒋维乔

（1873—1958） 现代哲学史家、佛学家、教育家。字竹庄，别号因是子。江苏武进（今常州）人。二十二岁中秀才，肄业于南菁书院。1903年参加蔡元培组织的中国教育会及爱国学社，先后担任爱国学社、爱国女校义务教员。后进商务印书馆编译所，从事小学教科书的编辑工作。民国后，历任临时政府教育部参事、江苏教育厅长、东南大学校长、上海鸿英图书馆馆长、上海人文月刊社社长、上海光华大学哲学系教授、上海诚明文学院院长等职。建国后任上海文史研究馆副馆长。长期从事哲学史、佛学与《周易》的研究。其治《易》主张着重发扬中国传统文化中“凡大义之所在，虽其不可为而为之”的精神。著有《周易的哲理》《周易孟氏学序》《周易之陈九卦释义》等。

周善培

（1875—1958） 近代易学家。字孝怀，浙江诸暨人。光绪二十三年（1897）副贡生。次年入湘抚陈宝箴幕府。戊戌政变后，东渡日本，结识孙中山等人。归国后历充川督鹿传林、奎俊、岑春煊幕僚。后随岑转督两广，任广东将弁学堂总办。辛亥革命后避居上海。曾参加“二次革命”，及反对袁世凯称帝活动。新中国建立后，任第一届全国政协特邀委员。其治《易》精于亘卦杂卦，主一卦亘五卦为说。即取一卦所杂之卦的卦辞、爻辞，以证本卦之卦辞、爻辞，致使六十四卦外又演成亘卦三百二十卦。著有《周易杂卦证解》《易解义》等。

王国维

（1877—1927） 近代学者、国学大师。字静安，一字伯隅，号观堂。浙江海宁人。清秀才。1898年在上海罗振玉主办的东文学社学习，与罗主编《教育世界》，撰写大量介绍西方哲学、教育、文化思想文章。后由哲学转而研究文学艺术，继而尽弃前学，专攻经史。1903年起，任南通、苏州等地师范学堂教习讲授哲学、心理学、逻辑学。辛亥革命后任废帝溥仪五品“南书房行走”。一生著作颇丰，收入《海宁王静安先生遗书》。学术研究涉及哲学、文学、历史、考古各领域。1913年起从事古史地、古器物的训诂，尤致力于甲骨文、金文的考释。其《殷卜辞中所见先公先王考》，提出在汉以来的史书中已经失传的商的祖先王亥，并补释《楚辞》中“有狄不宁”为“有易与之有杀父之仇故为之不宁也。”此说对二三十年代兴起的古史辨派易学产生了很大影响。顾颉刚通过引证其说，从《易经》“丧羊于易”“丧牛于易”文辞中，钩稽出“王亥丧牛羊于有易”的历史事实。

徐昂

（1877—1953） 现代易学家。字亦轩，号益修，别署休复斋。江苏南通人。光绪二十五年（1899）肄业于江阴南菁书院，先后执教于南通、江阴等地中学、中专及之江大学、无锡国专等高校。1953年被聘为江苏文史研究馆馆员，当选江苏政协委员。精于汉易，对汉魏易学家京房、郑玄、虞翻的易学均有阐述和发明。是民国期间图像数派易学大家之一。著有《京氏易传笺》三卷、《释郑氏爻辰补》四卷、《河洛数释》二卷、《经传诂易》一卷、《爻辰表》一卷、《周易虞氏学》七卷、《周易对象通释》二十卷、《易林勘复》一卷及《易音》《六壬卦课》《休复斋杂志易说》等，凡三十三种，一百余卷，合刊为《徐氏全书》。

沈祖緜

（1878—1968） 近代易学家。号瓞民、迪民，浙江杭州人。沈绍勋长子。早年从父习《易》，兼及英、日文及数理化，又从陈兰甫、林迪臣、秦砚畦习经史、地理、数学。后留学日本早稻田大学，与章太炎、陶成章创建“光复会”，任秘书长。并入同盟会，在日本、东南亚沿海各地进行反清活动。屡遭清政府通缉，九次流亡日本，改名高山独立郎。辛亥革命后，因反袁被捕，出狱后去日本。1915年回国执教于上海南洋公学。1925年定居苏州，闭门著述，潜心易学研究。1949年后任中国科学院历史研究所特约研究员。其治《易》承袭家学，着重对汉象数易研究与传播。曾与章太炎、蒋维乔等人举办《周易》气功讲习

班。卫礼贤、户田丰三郎分别于1929年和1965年到苏州与其探讨《易经》问题。著有《三易新论》《周易孟氏学》《读易臆断》《周易孟氏学传授考》《周易孟氏学补遗》《马氏易传述义举要》《周易马氏传辑证》等。

胡朴安

（1878—1947） 近代学者、国学家。原名有忭，学名韫玉，字仲明，后改字朴安，并以字行，安徽泾县人。少年自学。民国初年到上海，结识章太炎、柳亚子、于右任等人，参加同盟会和南社，编辑《国粹学报》《民立报》《民国日报》等，并任上海国民大学等校教授。其主张以古史注易，认为易经是上古历史的记载，乾坤两卦是绪论，既济、未济是余论；屯卦至离卦是草昧时代至殷末之史；咸卦至小过卦为周初文、武、成王时代之史。同时借《周易》四十八卦阐发儒家入世的人生观。著有《周易古史观》《〈易经〉之政治思想》《易制器尚象说》《周易人生观》等。其他著作有《中国文字学史》《中国训诂学史》《诗经文字学》《诗经音字释》《古文字学》《文字学ABC》《中国学术史》《庄子章义》等。

黄元炳

（1879—?） 近代易学家。字京若，江苏无锡人。幼失怙恃，由祖父萼庭公暨叔祖扶养。承家学，通易理，十九岁即有学易著作问世。治《易》主张集汉宋图书卦气学之大成，融象数理三者于一炉。著有《老子玄解》《阴符经真诠》《易学探原经传解》《学易随笔》等。另有《庄子新疏》一书，以易理疏庄子。

曹元弼

（1867—1953） 清末经学家。字叔彦，号叙彦，晚号复礼老人，江苏吴县（今苏州）人。光绪二十一年（1895）进士。曾任湖北两湖书院山长、存古学堂经学总教。辛亥革命后，归里专事经学研究。博通五经，尤精汉易。曾就唐李鼎祚《周易集解》，校各本异文，释善而从；又据孙星衍所集众家遗说及《礼记》《春秋》、周秦诸子、《史记》《汉书》等说易古义补之，而以己意申其凝滞，辩其得失，撰成《周易集解补释》十七卷，颇为后人推崇。另著有《周易学》七卷、《周易郑注笺释》。其他著述有《复礼堂文集》《复礼老人所著书》《大学通义》《礼经学》《孝经学》《礼经校译》《孟子学》《毛诗学》等，与梁鼎芬合辑有《经学文钞》。

李证刚

（1881—1952） 现代佛教学者。名翊灼，江西临川（今抚州）人。少读儒书，治今文经学。后从杨仁山学佛学，尽得其传。先后执教于东北大学、清华大学、中央大学等，撰有佛学论著多种。其主要易亦善易学，尤推崇“虞氏易”，主张学易必以“虞氏易”为本，通过“观象”来明了易道乃“生之道”，同时以虞氏消息认识“感通”之理。并将“感通”与佛教“缘生”之义作了比较，认为在名义、体相、作用和究竟四方面极为相似（《易感通义与佛说缘生义之比观》）。著有《周易虞氏易笺订》二十卷、《易义概论》和《易学讨论集》等。

陈启彤

（1882—1926） 近代学者、易学家。字管侯，江苏泰州人。曾任北京中国大学教授。其易学观点受焦循影响颇深，主张以近现代哲学、逻辑学解《易》，并用“引申”的方法解决易学中的疑难问题。他又将“引申”方法归为二法（归纳法、演绎法）、三例（正引、转引、反引）、三特例（质、德、用），并以此三特例来说明三圣之易。认为文王重演德，周公重演质，孔子重演用，虽同为演易，然轻重详略各不同。其说自成一家之言。主要易学著作有《易通例》一卷，《易通释》二卷。

王汉

（1884—1905） 清末革命党人。字怒涛，号竹庵，湖北圻水人。少时从姐夫、熊太清弟子何焜阁学《易》。后与熊十力交往，深究《易》之义理。清末曾参加以推翻清政府为宗旨的革命团体“科学补习所”，1904年因行刺清廷大臣铁良而殉难。其学《易》旨在实践大义，认为《易》之筮占大义首在分清顺逆是非，《周易》的精粹是革命精神，以此推动社会进步，淘汰腐败，创造新生，故特别重视《周易》的革卦及其彖辞：“天地革而四时成，汤武革命顺乎天而应乎人，革之时大矣哉。”熊十力赞其“知《易》之革命精神而勇于实践，是真正通《易》者及智、仁、勇之典范。”

潘谷神

（1883—1946） 现代易学家。原名善庆，字竹孙，号祖彝（后改祖诒），又号谷公，笔名谷神。福建崇安（今武夷山）人。早年留学日本，通晓日、英、法、德文及世界语。抗战期间，任广东省立文理学院教务长、中山大学师范学院教授等职。长期致力于哲学研究，并治易学。其易学研究受罗素数理哲学影响，由“易数”贯通“易理”及“易象”，自成体系，称“中国辨证法”或“易论理学”。认为《易经》方法论上所具最大特点是以极精确的数学符号“八卦”表示极灵妙的辩证法则，可将其与数学形式的精确性有机地统一起来。又认为易之道作为世界万事万物存在、变化、发展之道，揭示了整个自然界与一切社会现象“生生不已”的客观总规律，有与现代科学暗合或相通之某些思想理论内容，然又不可任意比附。著有《易论理学》《自然辩证法与〈易经〉》《〈易经〉之现代观》。

马一浮

（1883—1967） 现代儒学家、教育家。幼名福田，后改名浮，字一浮，与名并行，又字一佛，号湛翁、被褐、无咎，中年号太渊，晚年号蠲叟、蠲翁、蠲戏老人，室名蠲戏斋。祖籍浙江绍兴，生于四川。二十世纪四十年代前，以治学、讲学为事，曾任浙江大学教授、四川乐山复性书院院长。五十年代后，任浙江文史馆馆长、中央文史馆副馆长。平生与熊十力交谊甚深。早年治西学，二十四岁后转研《周易》。初主“儒佛互摄论”，以易理会通佛理。中年以后，由佛道返求六艺，认为，《易》为六艺之一，“凡研究自然界一切现象者皆属之”。治《易》不废象数，重在义理，且爱引佛理作旁证，以观其同。著有《观象卮言》（1941）、《系辞精义》《易学滥觞》（1942）。其他著述有《朱子读书法》《复性书院讲录》等。

刘师培

（1884—1919） 近代经学家。初名世培，后改师培，曾用名光汉，字申叔，别号左盦、无畏。江苏仪征人。光绪二十八年（1902）举人。1903年至上海，结识章太炎、蔡元培等，参加爱国学社活动，主持《警钟日报》，加入光复会。1907年赴日本，任《民报》编辑，并加入同盟会。后与其妻何震创办《天义》《衡报》等刊物，宣传无政府主义。1908年回国，入两江总督端方幕府。1913年任成都国学院副院长。后参与发起“筹安会”，拥袁世凯称帝。1917年被聘为北京大学教授。1919年组织国故月刊社，任《国故月刊》总编。其家世传汉学，对经学、小学及汉魏诗文皆有深邃研究。其治《易》持古文派经学立场，主张从经学史的角度对易学发展的历史作系统的整理，并从文字学的角度对《易经》的起源和本质作考证。著有《连山归藏考》《司马迁述周易义》《汉宋象数学异同论》《西汉易学之传统》《三国南北朝隋唐之易学》《宋元明之易学》《近儒之易学》等。其他著作有《群经大义相通论》《理学字义通释》《楚辞考异》《尚书源流考》等。皆辑入《刘申叔遗书》。

吴承仕

（1884—1939） 近代经学家。字检斋、一作䌹斋，安徽歙县人。光绪二十八年（1902）中举。三十三年（1907）保和殿举贡会考一等第一名，授大理院主事，掌管典籍簿册。入民国，致力于读书著述，师从章炳麟。1924年起，历任北京大学、北京师范大学、北京女子师范大学等校教授，创办《文史》《盍旦》杂志。博通经学、文学、音韵、训诂及古代名物制度。其易学主张训诂举大义，反对汉宋清之象数学。谓王弼尽扫象数，旨在明辨易之大旨。又谓易本卜筮之书，名物为象数所依，象数为义理而设，因而象数与义理必须互相参用，才能把握易理内蕴。著有《检斋读书提要》（其中易类四十七篇）、《与章太炎先生论易书》（《国学论衡》1935年第五期）、《周易旧音辨证》（为《经籍旧音辨证》一种）等。其他著作有《经学通论》《国故概要》《尚书三考》《三礼名物略例》等。

熊十力

（1885—1968） 现代哲学家。原名升恒，又名继智、定中，后改名十力，字子真，号漆园，晚号逸翁，湖北黄冈人。早年肄业于湖北陆军学校，曾参加“日知会”，进行反清活动。后又加入同盟会，参加武昌起义，任都督府参谋。护法运动时，一度赴粤入孙中山幕府。1918年脱离政界，返里潜心哲学研究。1920年入南京支那学院，随欧阳竟无学佛。1922年任北京大学特约讲师，讲授《中国哲学》。抗日战争时期讲学于四川复兴书院，并在湖南创办中学。抗战胜利后至五十年代末任北京大学教授。

1956 年后历任中国人民政治协商会议特邀代表及第二、三、四届全国委员会委员。其早年融会儒释，创新唯识论体系，晚年舍佛学《易》，倾心于《易大传》，认为《易》之十翼必出孔子无疑，并提出了乾坤一元论观点。著有《乾坤衍》。其他著作有《新唯识论》《破"破新唯识论"》《十力语要》《佛学名相通释》《原儒》《体用论》《明心篇》等。

丁超五

（1884—1967） 字立夫，福建邵武人。清末秀才。民国初年为护法国会议员。中华人民共和国成立后，曾任福建省副省长。早年在津，受杭辛斋影响，引起研究《周易》的兴趣。后又受薛学潜《易与物质波量子力学》和沈仲涛《易卦与代数之定律》的启发，运用算术方法演算《周易》六十四卦，发现先天图为数学的得数，1939 年遂将其独得之秘撰成《科学的易》一书，其后复加增订，改名《易理新诠》（又名《周易的新发现》，1944 年），直至晚年，仍修订不止。成为科学派易学的重要著作。他研究《易经》，注重易图，特别是先天图的研究，用算学方法演其程式，明其原委，而考据和义理则从略。

杨树达

（1885—1956） 当代语言文字学家。字遇夫，晚号积微翁，湖南长沙人。戊戌维新时，肄业于实学会及湖南时务学堂。1905 年留学日本。1911 年回国后，先后执教于湖南省立第一女子师范学校及湖南省立第一师范学校。1920 年赴北京任教，历任北京师范大学教授兼中文系主任，清华大学、中国大学教授。1937 年"七七事变"后，返回长沙，任湖南大学文学院院长、中央研究院院士。中华人民共和国成立后历任湖南师范学院教授、中国科学院哲学社会科学部委员、湖南文史馆馆长、全国政协委员等职。精语言学、修辞学、古文字学，著有《词诠》《汉文文言修辞学》《积微居金文说》等。亦善易学，曾仿清代阮元《诗书古训》体例，取材始于先秦，讫止三国，历时二十七载，辑成《周易古义》七卷，对于考究先秦两汉易学旧说颇有价值。

秉志

（1886—1965） 现代生物学家。原名翟秉志，曾用名翟际潜，号农山，晚号伏枥。满族人，隶驻防河南开封府旗籍。光绪二十九年（1903）举人。京师大学堂毕业。宣统元年（1909）考取清华首批留美学生，后获美国康奈尔大学博士学位。1920 年回国，历任南京高等师范、东南大学、中央大学、厦门大学、复旦大学教授。曾与胡先骕创办中国科学社生物研究所和静生生物调查所。建国后任中国科学院水生生物研究所及动物研究所研究员，中国科学院生物学部委员，中国动物学会理事长，第一、二、三届全国人大代表。著有《鲤鱼的动态》《江豚内脏的解剖》《虎的大脑》《动物学小史》等。其研究动物、生物学，注重从《易经》中追溯生物进化理论，认为《周易》八卦，每一卦皆言天演（进化）现象；《周易》中"穷、变、通、久"四要点几乎包括了达尔文《物种起源》全书大义。同时认为《系辞》"乾，其静也专，其动也直"，对力学现象有独到见解，与牛顿三定律之一实为相似。由此呼吁"重视《易经》，研究《易经》的科学。"易学论述有《易经的天演论》（《科学献曝》第二节）。

钱基博

（1887—1957） 现代文史学家。字子泉、一字哑泉，号潜庐。江苏无锡人。早年先后从长兄、伯父习经史。1905 年与吴锦如等人创办理科研究会，并任理科学堂讲师。1911 年从军，任援淮军司令部陆军第十六师副官参谋。1912 年加入蔡元培发起的进德会。1918 年任无锡县立图书馆馆长。1920 年起历任吴江丽则女子中学、江苏省立第三师范学校、圣约翰大学、中山大学、光华大学等校教师。抗战期间任浙江大学、湖南蓝田师范学院教授。抗战后任教于华中大学中文系。1957 年病逝于湖北。博通文史，亦善易。主张学《易》宜从姚配中《周易姚氏学》、来知德《周易集注》入手；治《易》必去四弊，即以阴阳占验言《易》，以老子明《易》，以禅考《易》，以进化言《易》。并提出《易》为忧患之学，在抗日战争时期学佛不如讲《易》。著有《周易志》（《经学通志》第二编）、《周易解题与读法》《周易为忧患之学》（《国师学刊》第二期）。其他著作有《韩愈志》《版本通义》《经学通志》《古籍举要》《明代文学》《现代中国文学史长编》等。

钱玄同

（1887—1939） 近代语言文字学家。原名夏，又作

泉夏，后易名玄同，字德潜，一作得潜，又字中季（一作仲季）、疑古，晚号逸谷老人、逸叟、觚庵居士等。浙江吴兴（今湖州市）人。1906年赴日本早稻田大学攻读文学，又从章太炎习文字、音韵、训诂。1907年加入同盟会。1910年回国后，在浙江海宁、嘉兴、湖州等中学任教。辛亥革命后任浙江教育总署教育司科长。1913年至北京，历任北京高等师范、北京大学、北平师范大学教授。后入《新青年》杂志任编辑，倡导白话文及文学革命。又任教育部国语统一筹备会常驻干事、常委等职，倡设国语罗马字拼音研究委员会。并任《中国大辞典》编纂处主任，主持编纂《国音常用字汇》。著有《文字学音篇》《重论经今古文学问题》《中国文字概论》《音韵学》《说文部首会谈》《古韵二十八部音读之假定》《古音无邪纽证》等。其治易重文字考释，曾以汉石经《周易》残字为据，考证今文《易经》的变迁，认为西汉初田何传易时，只有上下经和《彖》《象》《系辞》《文言》诸传，西汉宣帝以后方加入汉人伪作的《说卦》《序卦》《杂卦》等，因而孔子与《易传》无关，"十翼"为后人所加。易学论述有《汉熹平石经周易残字跋》《读汉石经周易残字而论及今文易的篇数问经题》《论观象制器的故事出京氏易书》等。

太虚

（1890—1947） 近代佛学家。本姓吕，原名淦森，学名沛林，法名唯心，以字行。浙江崇德（今桐乡）人。1905年出家，依宁波天童寺寄禅和尚受具足戒。1909年随寄禅参加江苏省僧教育会，在南京从杨文会学《楞严经》，并从苏曼殊习英文。1911年赴广州宣扬佛法，被推为白云山双溪寺住持。次年，回南京创设中国佛教协进会（后并入中国佛教总会），并鼓吹"佛教复兴运动"，建立新的僧团制度。1918年在上海与陈元白、章太炎等创设觉社，主编《觉社丛刊》（翌年改名《观音潮》月刊，历时三十余载未曾中辍）。1922年又在武昌始创佛学院。1925年率佛教代表团赴日本东京参加"东亚佛教大会"，并考察日本佛教。1927年任厦门南普陀寺住持兼闽南佛学院院长。1928年在南京创设中国佛学会，并赴英、法、德、荷、比、美等国宣扬佛法，并在巴黎筹组世界佛学苑。1931年在重庆北碚缙云寺创办汉藏教理院。1943年与于斌、冯玉祥、白崇禧等组织中国宗教徒联谊会。抗战胜利后，任中国佛教整理委员会主任、国民精神总动员会设计委员等职，曾受国民党政府宗教领袖胜利勋章。1947年病逝于上海玉佛寺。主要著作有《整理僧伽制度论》《释新僧》《新的唯识论》《法相唯识学》《真现实论》等。其在研究佛学过程中，阐述了易与佛学唯识学的关系，认为"《易》生两仪，两仪生四象，四象生八卦"，与唯识学第八识（阿赖耶识）、第七识（末那识）等缘起生事法相应。

薛学潜

（1894—1969） 现代科学派易学代表人物之一。字育津，江苏无锡人。少时师从钱基博。民国初毕业于苏州东吴大学。曾筹办太湖水泥厂，并赴欧美等国考察，后因军阀混战、局势动荡而罢。毕生从事以西方科学理论诠释《易经》的研究工作。1942年曾在上海举办"易经科学讲座"，听讲者有梁漱溟、叶常辉、张鸿鼎、程演生等人。他曾援引爱因斯坦相对论、狄拉克方阵算学、希鲁汀格及达尔文诸方阵式，证明凡物质波、量子力学诸定律，皆能与易卦方阵定律契合无间。主张"治易求诸物理，而治物理者求诸八卦"，以哲学发明科学，以科学实证哲学。著有《易与物质波量子力学》（1934）、《超相对论》（1946），六十年代重版时改名《易经数理科学新解》），另有《孔子笔之八卦》及《易算》未刊行。

刘子华

（1899—1992） 科学易的代表人物之一。四川简阳（今成都）人。1919年留法勤工俭学，学习现代科学和医学，获巴黎大学博士学位。1945年10月回国。中华人民共和国成立后任四川省人民政府参事。其1940年在法工读期间撰成博士论文《八卦宇宙论与现代天文——一颗新行星的预测》，根据《伏羲先天八卦图》与《日月五星周天图》，将震卦合木星，兑卦合火星，乾卦合土星，巽卦合金星，艮卦合水星，提出了系统的星卦合定理论，并据此预测太阳系中存在着第十颗行星——木王星。法国天文学权威认为该文是"阐明近代科学与中国古代单凭直觉而构成之科学的深奥的符合"。1981年美国海军天文台发现了太阳系存在的第十颗行星，从而证实了他早在四十年前依据八卦原理作出的预测。

胡适

（1891—1962） 现代学者、文史学家。原名洪骍、嗣

糜，字希疆，后改名适，字适之。安徽绩溪人。早年在上海中国公学就学。1910年去美国，先后就读于康奈尔大学和哥伦比亚大学，师事杜威。1917年回国任北京大学教授。其间为《新青年》杂志积极撰稿。是新文化运动的著名人物。其主要学术活动在文化教育领域。担任过中国公学、北京大学校长。创办《努力周报》，主编《国学季刊》，提倡整理国故。主张学术研究过程可"大胆假设，小心求证"影响颇大。主要学术论著有《中国哲学史大纲》（上卷）、《白话文学史》（上卷）、《红楼梦考证》《胡适文存》等。其主张用科学的实证方法研究《易经》，有《说易》《中国哲学史大纲·第三章易》《论观象制器的学说》（与顾颉刚论易通信）等。认为《易》是中国最早的进化学说；《易经·系辞传》中的观象制器，是一种文化起源的学说而不是历史，因而不能完全解释历史的文化。

郭沫若

（1892—1978） 现代历史学家、文学家、剧作家、考古学家、古文字学家、著名社会活动家。原名开贞，号尚武，四川乐山人。早年赴日学医，后改习文。1918年开始新诗创作。1921年组织文学团体"创造社"。嗣后，接受马克思主义思想，并倡导革命文学。1926年参加北伐战争，任国民革命军总政治部副主任。1927年参加南昌起义。1928年旅居日本，从事中国古代史和甲骨文、金文的研究。1930年加入中国左翼作家联盟。抗日战争全面爆发后回国，组织从事抗日救亡运动，历任《救亡日报》社社长等职。中华人民共和国成立后被选为全国文联主席，后历任政务院副总理兼文化教育委员会主任、中国科学院院长兼哲学社会科学学部主任。他学识渊博，著作颇丰，有《郭沫若全集》，反映其在史学、文学、考古学、古文字学等方面的学术成就。他是五四以来最早以马克思历史唯物论的观点、方法研究《易经》的学者，著有《周易之制作时代》《周易时代的社会生活》。认为：（一）《易经》就是一部关于宗教的书，它是以魔术为脊骨，而以迷信为全部的血肉；（二）八卦是既成文字的诱导物，早在文字出现以前的伏羲不可能也不会画八卦，其构成时代不会在春秋以前，因而文王不可能演六十四卦作卦爻辞，孔子也不可能作《易传》十翼；（三）《易经》的经部构成时代是春秋魏襄王二十年时，作者是馯臂子弓（孔子的弟子），《易传》的构成时代是在秦汉之间，作者是齐鲁的儒者，可能出自荀门。

范文澜

（1893—1969） 现代历史学家。字仲沄，浙江绍兴人。毕业于北京大学，曾任蔡元培秘书，并任教于南开大学、北京大学、女子师范大学、中国大学、朝阳大学等校。抗战期间到延安，历任马列学院历史研究室主任、中央研究院副院长兼历史研究室主任。中华人民共和国成立后任中国科学院哲学社会科学学部委员、中国科学院近代史研究所所长等职。主要从事史学研究，兼及经学史研究。著有《群经概论》《中国经学史的演变》《经学讲演录》《正史考略》《中国近代史》（上编）等。在经学史的研究过程中，对《易经》作了深入的探讨。著有《易经概论》，认为《易经》是部卜筮书，但包含了丰富的历史资料；《易经》成为经学基础是孔子发挥的其中的哲学思想；"十翼"中有部分是孔子讲《易》的笔记，另有部分是儒生附加的，孔子作"十翼"的说法不可信。

顾颉刚

（1893—1980） 现代历史学家。原名诵坤，字铭坚，江苏苏州人。1920年毕业于北京大学文科中国哲学门。先后在北京大学、燕京大学、云南大学、齐鲁大学、重庆中央大学等高校任教。中华人民共和国成立后任中国科学院历史研究所研究员。主要从事古史史料的考辨和历史地理、民族史、边疆史、民俗学等研究活动。创办过民俗学会和禹贡学会，主编过《古史辨》。主要的学术成就是通过对古史史料的辨伪工作，对史学界已成定论的观点进行辨疑。从而成为中国20世纪20年代史学界的以疑古为特征的古史辨派主要成员。其治《易》亦运用了疑古方法，对《周易》的起源、作者、性质、成书年代等进行怀疑和辨伪，并以卦爻辞所载史事为据，提出"《易经》与《易传》的历史观念处于绝端相反的地位。《易经》中没有儒家的尧舜禅让，汤武革命，封禅大典，观象制器等道统故事。"因此《易经》产生于西周初叶，而《易传》的编纂期"至早不得过战国，迟则在西汉中叶"。主要易学论著有《周易卦爻辞中的故事》《论〈易系辞〉中观象制器的故事》《讨论〈易经〉与信》等。

杨践形

（1891—1965） 现代易学家。字中一，江苏无锡人。

20世纪20年代在上海创办学铎社，主编《学铎社丛书》，与易学家杭辛斋、黄元炳、薛学潜、潘雨廷等人均有交往。四十年代又与薛学潜同时在上海开设易经科学讲座，在易学界有一定的影响。其对汉、晋、宋、清历代易学均有研究，治《易》沿袭清人焦循、惠栋研易路数，反对王弼尽扫象数之说。近代易学中推崇曹元弼的《周易集解》。主要易学著作有《易学讲演录》《太极图说考原篇》《太极粹言》《太极图考》《太极图象作法之研究》等（均收入《学铎社丛书》）。

钱穆

（1895—1990） 现代文史学家，易学新儒家代表人物之一。字宾四，笔名公沙、梁隐、藏云、孤云，自号未学斋主。江苏无锡人。早年家境贫寒，中学毕业后，即辍学任小学教师。1921年起，任教于厦门集美学校、无锡第三师范学校、苏州中学。1930年赴北京，历任燕京大学、北京大学、清华大学讲师、教授。1940年后任成都齐鲁大学国学研究所研究员，华西大学、四川大学、云南大学、无锡江南大学教授等职。1949年去香港，创办新亚文商专科学校（后改名新亚书院）。1960年赴美国耶鲁大学讲学。1965年任马来西亚大学教授。1967年定居台湾，任中国文化学院历史研究所博士班主任、“中央研究院”院士等职。精文史，通易学。其研究《周易》，注重考释，持疑古观点，曾据《论语》与《易经》不同的十个方面，论证“十翼”非孔子所作，成为易学新儒家代表人物。著有《论〈十翼〉非孔子作》《〈易传〉与〈小戴礼记〉中之宇宙观》等。其他著作有《先秦诸子系年》《中国近三百年学术史》《国史大纲》《中国文化史导论》《宋明理学概述》《庄子纂笺》《庄老通辨》《史记地名考》《两汉经学今古文平议》《论语新解》等。

冯友兰

（1895—1990） 现代哲学史家。字芝生，河南唐河人。1918年毕业于北京大学文科中国哲学门。1919年留学美国哥伦比亚大学研究生院，师事杜威、孟太格，获哲学博士学位。回国后历任中州大学、广东大学、燕京大学、清华大学、西南联大等校教授。中华人民共和国成立后任北京大学教授。他在研究中国哲学史的过程中，深入探讨了《周易》的哲学思想。认为《周易》主要是《经》和《传》。《经》是一很古的书，出现在孔子以前，《传》是后人对《经》的解释，《经》不一定有哲学思想，只有在《传》中才有哲学思想。六十年代初他的上述观点有所改变，比较注重《经》的研究。在研究方法上，他认为首先要区分“经”与“传”，但要注意两者的联系及发展；其次从训诂入手，应按字的最原始意义去理解；三是反对穿凿附会，要古为今用，而非今为古用。著有《人生哲学》《中国哲学史》《新理学》《新原道》《新原人》《中国哲学史新编》《三松堂全集》等。

于省吾

（1896—1984） 现代古文字学家。字思泊，晚号夙兴叟，斋名双剑誃，辽宁海城人。1919年毕业于沈阳高等师范学校。历任辅仁大学、燕京大学、吉林大学教授。又曾被聘为国务院古籍整理出版规划小组顾问。长期从事甲骨文、金文等先秦古文字研究，造诣颇深。其治易以文字训释为主，主张易学即“象学”，研究易经须从易象入手，而于易象则应上推至《左传》《国语》《孟氏易》《九家易》《易林》，乃至古文字之逸象，通过比勘句读，参稽语例，证之于古籀象形，究之于声音通假，以研求易象之本义。著有《双剑誃易经新证》。其他著作有《双剑誃诗经新证》《双剑誃尚书新证》《双剑誃诸子新证》《双剑誃殷契骈枝》《甲骨文释林》等。

吴康

（1897—1976） 现代哲学家。字敬轩，别署锡园主人，广东平远人。1920年毕业于北京大学，后任广东高等师范、广东大学教授。1926年留学法国巴黎大学，获哲学博士学位。1932年任中山大学教授兼文学院院长。1949年任香港中文大学院长。1951年任台湾大学教授，兼政治大学文学院院长。博通中西哲学，主张从中西哲学汇通的角度阐释《周易》的哲学意义，是较早从伦理学的观念阐述《易经》伦理学的学者。其治《易》以现代哲学为方法，兼及象数、义理、训诂及目录诸学。著有《周易大纲》《邵康节的先天易学》《论易乾元》《周易哲学思想》等。其他著作有《哲学大纲》《西洋哲学史》《黑格尔哲学》《康德哲学》《柏格森哲学》《尚书大纲》《诸子学概要》《孔孟荀哲学》《老庄哲学》《宋明理学》《锡园哲学文集》等。

刘百闵

（1898—1968） 现代易学家。原名学逊，后改名庄，以字行，浙江黄岩（今台州）人。早年师从富阳夏武震。后留学日本东京法政大学，研习法律。1931年回国，主持日本研究会，主编《日本评论》。后历任国民党中央政治学校、中央大学、暨南大学教授。1936年创办《政问周刊》。抗日战争时期任国民党中宣部处长、国民参政会参议员，兼理中国文化服务社。抗战胜利后，任杭州复性书院院长（马一浮）助理。1949年去香港，与钱穆等创办亚洲文商专科学校（后改名新亚书院），又与人合办《自由人》三日刊。1952年起任教于香港大学中文系。1967年卜居台湾。他是20世纪60年代提出易学现代应用理论的代表人物，认为易学即为事理学。著有《周易事理通义》《易事理学序论》《易事理学实践方法论》《易事理学的第一原理》《易建立了事理学》《易事理学的存在原理》《周易系辞传认识论的考察》《莱布尼兹的周易学》等。其他著述有《经子肄言》《孔门五论》等。

朱谦之

（1899—1972） 现代哲学家、哲学史家。字情牵，福建闽侯人。早年就读于北京大学哲学系，曾因参加“五四”运动而被捕入狱。毕业后一度执教于厦门大学。1929年赴日本留学。1931年回国，专事历史与哲学史的教学与研究，历任上海暨南大学教授，广州中山大学教授、历史系主任、哲学系主任、文学院院长等职。中华人民共和国成立后，先后在北京大学、中国科学院世界宗教研究所从事教学及研究工作。著述颇丰。所著《周易哲学》一书，是我国最早以西欧哲理名词，如“宇宙观”“人生观”“知识论”等解释《周易》的一部专著，从而为《周易》研究开拓了一个新体系。其他著作尚有《哲学革命》《大同共产主义》《国民革命与世界大同》《中国思想对于欧洲文化之影响》《日本的朱子学》《日本的古学与阳明学》《日本哲学史》《老子校释》等，在国内外学术界颇有影响。

闻一多

（1899—1946） 现代诗人、学者。原名家骅，以字行。湖北浠水人。早年就读于北京清华留美预备学校（清华大学前身），参加过五四运动。后留学美国，学习西方文学、美学。回国后历任北京艺术专科学校、南京中山大学、青岛大学文学院、武汉大学文学院、清华大学教授。又参加“新月社”，倡导新文学。抗日战争时期，任昆明西南联合大学教授。1943年后，参加反对独裁、争取民主斗争。抗战结束后，反对国民党发动内战。1946年7月15日在昆明被国民党特务暗杀。一生研究《周易》《诗经》《庄子》《楚辞》，皆有相当成就。其治易不主象数，也不涉义理，而是通过文字训释考证研究《周易》的社会史料性质。著有《周易义证类纂》。其全部著作由朱自清等编成《闻一多全集》行世。

高亨

（1900—1986） 现代易学家。原名仙翘，字晋生，吉林双阳（今长春）人。早年先后就读于吉林省立第一师范学校、北京弘达学院、北京师范大学、北京大学。1925年改今名，考入清华研究院，师从梁启超、王国维。次年毕业，历任吉林省立法政专门学校、东北大学、河南大学、武汉大学、齐鲁大学、西北大学等校教授。中华人民共和国成立后，历任西南师范学院研究员，吉林师范专科学校及山东大学教授。1957年起兼任中国科学院哲学研究所研究员。1967年后调至北京，专事学术研究。博通经子之学，尤长考证训诂。其释易主张以经解经，以传解传，经传分开，一反历来依传解经和就经释传的传统方法；不滥讲象数，认为卦象与卦爻辞没有必要联系，注释卦爻辞则用训诂方法去揭示文句的原始含义，并探索其规律性。对《周易》经传释义及《周易》筮法、变卦法，对《左传》《国语》、易说和疏解易学评论诸方面有许多新见解。著有《周易古经今注》《周易古经通说》《周易杂论》《周易大传今注》等，流传早且广，对当代易学研究影响甚大。其他著作有《老子正诂》《墨经校诠》《诸子新笺》《文史述林》《古字通假会典》等。

刘节

（1901—1977） 现代史学家。字子植，别署鲋秋。浙江永嘉人。梁启超、王国维弟子。1928年清华大学国学研究所毕业。历任南开大学、中央大学、中山大学教授。著有《历史论》《中国古代宗族移殖史论》《古史考存》《中国文学史稿》等。曾据今本《周易》经文和唐陆德明

《经典释文》及李鼎祚《周易集解》、朱震《汉上易传》、吕祖谦《寻古周易》、项世安《周易玩辞》等书，对于右任等四人所收藏汉熹平石经《周易》残篇逐字加以考证，并撰有《汉熹平石经周易残字跋》。

李镜池

（1902—1975） 现代易学家。字圣东，广东开平人。早年毕业于广州协和神学院，后入北京燕京大学国学研究所，师从陈垣、顾颉刚、许地山等学者。1931年起在广州、云南协和神学院；香港、台山、曲江培英中学任教。1935年曾回燕京大学任教。1937年后任广州岭南大学讲师、教授。1953年转任华南师范学院中文系教授。其治易早年持疑古派史学立场，通过对卦爻辞的史事和语言的分析，否定圣贤作易演易的传统见解。认为《易经》成书于西周晚期，《易传》的最后编定是在汉代。孔子与《易传》无关。60年代前后，他部分地修正了早年的观点，注意到了卦名与卦、爻辞的关联。认为《周易》不单是编纂、汇集资料，而是独具匠心有意识地组织编排，反映了编者的哲学思想。著有《周易探源》《周易通义》等。

金景芳

（1902—2001） 现代历史学家、易学家。字晓村，辽宁义县人。早年毕业于辽宁第四师范学校，1940年又人四川乐山复性书院，受业于马一浮门下。曾任通辽县教育局长、安徽省政府秘书，东北中学教务主任、东北大学教授等职。中华人民共和国成立后任东北人民大学（今吉林大学）历史系教授兼系主任、图书馆馆长。主要从事先秦史和易学研究。他是较早用唯物辩证法研究《易经》的学者，早在20世纪30年代，就认为《易经》是"唯物的、积极的、进步的、社会的实证哲学"（见《易通》）。卜筮是其躯壳，实质上是蕴藏着深刻哲理和社会政治思想的理论著作。50年代又提出"卦生于筮，筮源于数"的观点，认为易卦源于筮数。80年代主张今本《周易》经、传思想一致，应以传解经，而不是割裂经传。主要易学论著有《易通》《易论》《学易四种》《周易讲座》《周易全解》等。

严灵峰

（1903—1999） 现代学者。原名明杰，笔名李华龄、灵峰、凌风、林锋、养元、臧伏龙等，别号无求备斋主人，福建连江人。1924年毕业于福建省立第一师范学校，后肄业于福建大学，1929年再毕业于苏联莫斯科东方大学。归国后任上海艺术大学教授，主编《动力》杂志。1949年任香港珠海书院教授。后去台湾，任辅仁大学、台湾大学教授，并致力于中国古代典籍的收集整理。曾主编《无求备斋易经集成》，收罗历代易著。著有《易学新论》《易经小象成立的年代及其内容》《论周易中之哲学原理和方法》《周易经传之文字的结构和错简》等。其治《易》从考据的角度，以甲骨文为材料，支持顾颉刚、李镜池等人的疑古观点。其他学术著作有《老子章句新编》《马王堆帛书老子试探》《中国经济问题研究》等。

蔡尚思

（1905—2008） 现代思想史学家。福建德化人。1925年起先后在孔教大学国学研究科、北京大学国学研究所做研究工作。1929年起历任大夏大学、复旦大学等七所高校讲师教授，及沪江、复旦两大学副校长。又任国务院古籍整理出版规划小组哲学顾问、孙中山研究学会、中国史学会、全国宗教学学会理事、中国哲学史学会、中国现代史学会等顾问。治学以古典文学为基础，史哲结合为专业，中国思想文化为重点。主要学术著作有《中国思想研究法》《中国历史新研究法》《中国传统思想总批判》《中国文化史要论》《孔子思想体系》《王船山思想体系》《中国古代学术思想史论》《中国近现代学术思想史论》《中国礼教思想史》等。其治《易》采用批判的方法，对围绕《易经》的各种传统观点和现代见解进行考察。并对《周易》作用的说法，以及将《周易》与近代自然科学相合等观点提出了质疑。他认为，《易传》可能是孔子口授的记录稿，主要是以阴阳、乾坤、天地、日月的现象来宣传贵男贱女，贵君贱臣，贵父贱子的等级礼教制度，因而应当受到批判。易学论著有《周易思想要论》（1991年湖南教育出版社）。

屈万里

（1907—1979） 现代易学家。字翼鹏，山东鱼台人。早年毕业于北京郁文学院。曾任鱼台县图书馆馆长、山东图书馆编藏主任、中央图书馆特藏组主任、中央研究院历史语言研究所研究员。后赴台湾，历任"中央图书馆"

馆长、台湾大学中文系教授、中国文学研究所主任、"中央研究院"历史语言研究所代所长、"中央研究院"院士等职。精目录版本、音韵训诂，又善易学。其治易精于考证，主张先以音韵训诂诠释字义，继而以群经、甲骨、金文参释文旨，最后再据经文为史料，作各项研究，"文必求徵，义必求当"。主要易学论著有《汉石经周易残字集证》《先秦汉魏易例述评》《周易卦爻辞成于周武王时考》《周易爻辞中的习俗》《易卦源于龟卜考》《周易古义补》《说易散稿》《读易三种》(包括《周易集释初稿》《学易札记》《周易批注》)等。其他著作见《屈万里全集》。

李平心

(1907—1966) 现代文史学家。原名循钺，又名鼎新，笔名平心、星月、圣悦、赵一萍、邵翰斋、万心斋、曹约斋、童恂斋等，江西南昌人。1925年就读于上海大学社会学系，并接受马列主义。曾任上海中华苏维埃第一次全国代表大会准备会议机关秘书。后为生活书店编辑《生活全国总书目》。1937年起主编《自修大学》《现实周报》。1945年与马叙伦、周建人、许广平等发起组织中国民主促进会，并任中央委员。中华人民共和国成立后，任华东师范大学历史系教授，并当选为上海历史学会副会长、全国政协委员。1963年曾参与关于《周易》性质及内容的公开讨论，发表《周易史事索隐》《关于周易的性质历史内容和制作时代》《周易与诗经的关系》等论文。其观点与郭沫若相近。认为《周易》是用谐隐文体写成的史书，而不是纯卜筮书。《易传》的作者不懂《周易》的原始语言，对《周易》作了严重歪曲，把卦爻辞同阴阳消息联系起来。著有《李平心史论集》《中国近代史》《中国现代史初编》等。

刘惠荪

(1909—) 现代易学家。原名原滋，字佩苇，江苏镇江人。刘鹗之孙。早年留学日本长崎高等商业学校，后为北京大学研究所国学门研究生。曾任北平研究院史学研究所编辑兼冀察考古团团长。后历任中国大学、辅仁大学、燕京大学、之江大学、福州师专、乌石山师范院校、福建建师大讲师、教授等职。世传家学，长期从事《周易》和太谷学派著作研究。治易主张就辞求象，就象求义。认为王弼注《易》并非扫象，一切术数都是利用《易》象数推演自己的思想，各成体系，与《易》无关。又认为《周易》是在文字出现以前，以符号表现人和客观世界，并逐步发展而成的一部书。继其父刘大绅未完之稿，续成《周易曲成》一书。并撰有《易学象数别论初衍》《关于〈周易〉爻辞解释的问题——与李镜池同志商榷》《易的思想内容的发展及〈易经〉与〈易传〉的关系》《〈周易〉的思想发展及〈易经〉和〈易传〉》《〈周易〉是用符号文字表达的古代科学思想体系》等论文。

牟宗三

(1909—1995) 现代哲学家、哲学派易学代表人物之一。字离中，山东栖霞人。1933年毕业于北京大学哲学系。先后在华西大学、中央大学、金陵大学、浙江大学、台湾师范学院、台湾东海大学、香港大学、香港中文大学讲学。1974年退休后任新亚研究所教授。生平从事中国哲学与中西文化研究。他从人文哲学角度研究易学义奥，且由象数入手，重点是汉易和清易，进而梳理其宇宙论的灵感与间架，并将这种意图贯穿于易学史文献的阐释之中。著有《周易的自然哲学与道德涵义》《从周易方面研究中国之玄学》《王弼玄理之易学》《王弼易学之史迹》等。其他论著有《逻辑典范》《历史哲学》《道德的理想主义》《政道与治道》《才性与玄理》《心体与性体》《佛性与般若》《现象与物自身》等。

张岱年

(1909—2004) 现代哲学家。字季同，别署宇同。河北献县人。1933年毕业于北京师范大学。曾任清华大学、中国大学教授。1952年起任北京大学哲学系教授。后又兼任清华大学思想文化研究所所长。长期从事中国哲学史研究，注重阐扬《周易》经传的哲学思想。认为《周易》经传包含先秦时代最精粹的辩证法思想，同时又是宋明哲学中辩证法的源泉。又认为《易大传》"天行健，君子以自强不息"，"地势坤，君子以厚德载物"，是中国文化基本精神的集中表示，对中国文化曾起过重大推动作用。著有《中国哲学大纲》《中国唯物主义思想简史》《中国哲学发微》《中国伦理思想发展规律的初步研究》等。并撰有《〈周易〉与传统文化》《〈易传〉与中国文化优良传统》《论〈易大传〉的著作年代与哲学思想》等论文。

金德建

(1909—1996) 现代史学家、文献学家。别号长春馆主，室名市隐山庄，浙江嘉兴人。早年受业于章太炎。后历任章氏国学讲习会预备班、太炎文学院、大夏大学、无锡国专等校讲师、教授。1979 年被聘为上海社科院历史研究所特约研究员。著有《古籍丛考》《先秦诸子丛考》《司马迁所见书考》《经今古文字考》等。在《经今古文字考》中，有《西汉〈易经〉传授用今文本考》《汉代书中引今文本〈易经〉考》《论东汉古文本〈易经〉出于马融》《〈说文〉引今文本〈易经〉考》《马融、郑玄古文本〈易经〉考》等文，专论两汉《易经》今古文的文本问题。

钱锺书

(1910—1998) 现代作家、学者。字默存，号槐聚，笔名中书君、邱吉甫、邱去耳。江苏无锡人。1933 年清华大学外文系毕业。1937 年留学英法等国。回国后，先后任教于昆明西南联合大学、震旦女子文理学院、国立师范学院、上海暨南大学。新中国成立后，在清华大学、文学研究所任职。其《管锥编》第一册《周易正义二七则》对易义多有发微。如释"易之三名"，认为"易"一字多意，或为并行分训，或为背出分训，表明汉字亦宜于思辨，"'变易'与'不易''简易'，背出分训也；'不易'与'简易'，并行分训也。'易一名而含三义'者，兼背出与并行之分训也而同时而合训也"。往往能由微义辨析而见大体。

苏渊雷

(1908—1995) 现代文史学家、易学家。原名中常，字仲翔，别号钵翁、遯园，笔名逝波，室名钵水斋。浙江平阳人。早年就读于浙江省立第十师范学校。参加过五卅运动，1926 年加入中国共产党。次年被捕入狱。1933 年保释出狱后，任上海世界书局编辑。后与钱俊瑞等创办新知书店，参加救国会，接编《抗战周报》。抗战时赴重庆，任教于立信会计专科学校。返沪后任上海中华工商专科学校教授。20 世纪 60 年代任教于东北大学。70 年代末回上海，任华东师范大学历史系教授。精文史，亦善易学。他主张融会中国、欧洲、印度哲学和儒、释、道三家之说阐释《周易》，"取证老庄，旁参佛氏，远征西哲，近引诸儒。自赫拉克利特、黑格尔、达尔文、柏格森之流，以至惠定宇、焦理堂、严又陵、谭复生、杭辛斋、章太炎诸子，凡有胜义妙论，足相发明者，靡不称引"。为"人文易"代表人物之一。著有《易学会通》《天人之际三纲领——论〈易传〉的三才之道》。其他著作有《文化综合论》《天人四论》《名理新论》《宇宙疑谜发展史》《中华民族文化论纲》等。

高明

(1909—1992) 现代易学家。字仲华，江苏高邮人。毕业于东南大学国学系。早年曾在西北大学、中央政治大学、南京师范学院等校执教。后历任台湾师范大学、台湾政治大学、台湾中国文化学院、台湾辅仁大学及香港中文大学联合书院教授，并兼任新加坡南洋大学、韩国建国大学客座教授。精易学。治易主张兼采象数义理，谓"言象数者，所以明义理；言义理者，必依于象数，此易道也。"故而博综先秦两汉，直至宋元明清以及近现代易学，精研深探，对于易学的二派六宗，纬术数及用现代科学、哲学释易者，无不精通，在台湾易学界影响甚大。主要易著有《易象探原》《周易研究》《连山归藏考》《易学史》(上篇)、《五十年来之易学》《孔子的易教》《易学图书溯源》及《读易随笔》等。

沈延国

(1914—1985) 现代易学家。号子元，一作子玄，浙江杭州人。沈祖緜之子。早年受家学，并师从章太炎。毕业于上海光华大学中文系。后任章氏国学研究会讲师，兼《制言》杂志编辑。抗日战争期间任太炎文学院教务长，主讲中国文字及《〈周易〉入门》。解放后仍从事教育工作。1972 年退休回苏州，任苏州市政协委员、苏州市民革文史资料工作委员会主任。易学论著有《周易象理数之研究》《包朴庄先生易玩跋》《周易孟氏学》《周易综卦述义举要》。其他著作有《吕氏春秋集解》《抱朴子集证》《逸周书集解》等。

黄寿祺

(1912—1990) 现代易学家。字之六，号六庵。福建霞浦人。1935 年毕业于北平中国大学国学系，为尚秉和、吴承仕入室弟子。30 年代末，曾与尚、吴二先生合撰

《续修四库全书总目·易类提要》。后历任中国大学、华北国医学院、福建省立师专等校教师。中华人民共和国成立后任福建师范学院、福建师范大学教授兼中文系主任、副校长等职。其治易兼宗汉宋,网罗古今,主张"辨源流宗派","知家法师承","明主宾本末",强调"从源及流"和"强干弱枝"两大原则。著有《易学群书平议》《历代易家考》《历代易学书目考》《尚氏易要义》《周易名义考》《论易学之门庭》《汉易举要》《六庵易话》等。又与弟子张善文合撰《周易译注》,并选编《周易研究论文集》四辑。

张政烺

(1912—2005) 现代古文字古文献学家、易学家。字苑峰,山东荣成人。1936年毕业于北京大学历史系。后入南京中央研究院历史语言研究所工作。1946年起任北京大学历史系教授,兼清华大学中国文字学教授。1954年参加筹建中国科学院历史研究所,并任研究员。1960年任中华书局副总编辑。1966年后仍回中国科学院历史研究所任研究员,并任物质文化研究室、古文字古文献研究室主任。1974年参与整理长沙马王堆出土帛书《周易》,开始对《周易》进行深入研究。其治《易》从考古材料着手,并取得了突破性的成果。他首次运用《易·系辞》所载八卦揲蓍法的原理,解释周原新出土的甲骨上的纪数符号为八卦的数字符号,提出并论证所谓"奇字"都是筮数,铜器铭文中三个数字的为单卦,周原卜甲上六个数字的为重卦,依照阳奇阴偶的规律,将数字演化为阴阳爻,写出来就《周易》中的卦。并论证出周初青铜器铭文中的易卦,是"以卦名邑,以邑为氏"。从此数字卦被人们普遍认同,易卦的起源亦变得更为清晰。其易学论著主要有《古代筮法与文王演周易》《试释周初青铜器铭文中的周易》《殷墟甲骨文所见的一种筮卦》《易辨——近几年根据考古材料探讨周易问题的综述》《帛书六十四卦跋》等。

南怀瑾

(1918—2012) 现代学者、易学家。浙江乐清人。玉溪书院毕业。历任辅仁大学哲学研究所、中国文化学院哲学研究所教授等职。东西精华研究协会中国总会会长、《人文世界》发行人。主要著作有《白话易经》《易经杂说》《易经系传别讲》《禅海蠡测》《禅与道概论》《论语别裁》《中国历史上的智谋》等。南氏认为中国儒家、道家的文化、一切中国的文化,都是从周文王著作《易经》后开始发展下来的,所以诸子百家之说,都渊源于《易经》及其所画的几个卦。他还认为,事实上还有两种《易经》,一种叫《连山易》,是神农时代的《易》;另一种叫《归藏易》,是黄帝时代的《易》。它们所画八卦位置和《周易》八卦位置不一样,《连山易》以艮卦开始,《归藏易》以坤卦开始,《周易》则以乾卦开始,这是三易的不同之处。他说,在《周易》这门学问中,有一个原则叫作"三易",就是变易、简易和不易;研究《易经》先要了解这"三易"的道理。

潘雨廷

(1925—1991) 现代易学家。上海人。幼承家教,研习经史和西方自然科学。又师从周善培、唐文治、熊十力、马一浮、杨践形、薛学潜等,1949年毕业于上海圣约翰大学教育系。曾任华东师范大学古籍研究所教授、中国《周易》研究会副会长、上海道教协会副会长、《上海道教》主编。通儒、道、佛,尤长于易学、道教。治易主张将易学作为理解宇宙和古今事物的变化、贯通东西文化及在传统文化和现代科学之间建立联系的纽带。著述颇丰,著有《周易表解》《读易提要》《易学史论文集》《易老与养生》《科学易》等,并整理出版《周易浅述》《周易集解纂疏》《皇极经世书》等。其他著作还有《道藏提要》《道教史论文集》《易经》与《佛经》等。

徐芹庭

(1945—) 现代易学家。台湾人。台湾师范大学国文研究所博士。曾任台湾师范大学、淡江大学、中兴大学、高雄师范学院国文研究所教授,现任台湾省"中央大学"教授。专攻易学,尤长于汉易研究。著有《汉易阐微》(《两汉十六家易注阐微》《虞氏易述解》《周易异文考》)、《易经研究》《周易陆氏学》《周易口诀义疏证》《周易来氏学》《易学源流》等,又曾与业师南怀瑾合著《周易今注今释》。

外　国

柏应理

(Philippe Couplet,1623—1693) 最早向西方传播《周易》者。字信末,比利时耶稣会教士。1659年来华,

先后在上海、苏州、镇江、淮安等地传教，并结交江南士大夫，长达23年之久。曾与来华耶稣会教士恩理格(Christian Herdtrioht，奥地利人，1625—1684)及殷铎泽(Prospero Intorcetta，意大利人，1625—1696)等合译《西文四书直解》(拉丁文名《中国哲学家孔子》，*Confucius Sinarum Philosophus*)，书中除将《大学》《中庸》《论语》《孟子》译成拉丁文外，还附有《周易》六十四卦及六十四卦的意义，并于1687年在巴黎出版，从而使西方全面获悉儒家思想及《周易》。

莱布尼茨

(Gottfried Wilhelm Leibniz，1646—1716)　德国自然科学家、数学家、哲学家，最早提出二进制与《周易》八卦相吻合者。曾创微积分及数理逻辑。早年同情机械唯物论，但后来建立了自己的客观唯心主义的单子论和神正论。17世纪末至18世纪初，在法国来华传教士白晋(Joachim Bouvet)的帮助下，从白晋的来信中了解到《周易》八卦，用其二元算术符号"0"与"1"代入《先天图》中每卦各爻，"0"代阴"--"，"1"代阳"—"，发现有几何级数，从而提出他认为与中国"先天八卦"相吻合的二进制，对以后计算技术的发展有极大影响。

白晋

(Joachim Bouvet，1656—1730)　最早使《周易》在西方产生影响者。号明远，法籍耶稣会教士。1685年来华，1687年抵浙江宁波。次年奉诏进京，与张诚(Jean-Francois Gerbillon)同任康熙帝侍讲，是康熙时来华传教士中唯一"稍知中国书义"的西洋人。通晓汉、满文字。在华初期开始学习《周易》。1693年回法国。1697年在巴黎作演讲时，首次将《周易》与柏拉图、亚里士多德哲学相提并论。次年，偕十名传教士再度来华，继续研究《周易》。此后在信中多次向德国近代哲学家、数学家莱布尼茨介绍《周易》，从而导致莱氏发现《周易》二进制的原理，使《周易》在西方产生影响。著有《易经大意》(拉丁文)、《易经总旨》(与傅圣泽合著)等。

刘应

(Claude de Visdelou，1656—1737)　早期向西方传播《周易》者。字声闻，法国传教士。1687年与白晋等人一起来华，初在南京、山西、福州等地传教。1692年赴广州。次年至北京，结识康熙的皇太子。1708年任贵州、云南教区宗座代牧，并署理湖广教区。著有《书经》一文，附于宋君荣《书经译本》之后。文中对卦作了各种不同的解释，认为卦的符号是伏羲所作，由于时代和作者不同，所以过去许多著作对卦的符号有不同的解释。

雷孝思

(Jean Baptiste Regis，1663—1738)　拉丁文版《易经》的最早译者。号永维，法籍传教士。1698年应白晋之邀来华传教。因精于历数，奉召入京。1708—1725年间奉命至中国东北、华北、东南、西南各省参加中国地图的测绘工作。晚年在北京度过，讫于老死。在华长达40年之久。在法国汉学奠基者冯秉正的帮助下，将《周易》首次译成拉丁文，书名题为《易经——中国最古的书》(*Y-King，Antiquissimus Sinarum Liber Quem ex Latina Interpretatione*)，分成三卷，于1834年及1839年由莫尔(Mohl)在斯图加特(Stuttgartiae)和蒂平根(Tubingue)出版，成为当时最有价值的《易经》译本。另著有拉丁文版《易经注疏第一卷评论》(*Dissertationes et Notae criticae in priman commenrij Y-King*)。

傅圣泽

(Jean Francoise Foucqust，1665—1741)　早期西方研究《周易》者。字方济，法国传教士。1699年来华，初在福建传教。1702年被派往江西南昌和浙江杭州。通《周易》，1710年应诏入京，与白晋合著《易学总旨》。

马若瑟

(Joseph Henri-Marie de Prémare，1666—1736)　法国汉学家，早期向西方传播《周易》者。法籍耶稣会传教士。1698年随白晋来华，在江西饶州、建昌、南昌、九江等地传教长达25年之久。精通中国经籍，并常用来阐明基督教教义，故时遭其他教士的非难与攻击。晚年居于澳门，潜心治学，专事著述，并广搜图书，寄回法国傅尔蒙图书馆，以沟通中西文化。汉文著作有《经传议论》十二篇；法文著作有《〈易经〉入门注释》(*Notes critiques pour*

enter dans l' intelligence de I'Y King)在西方颇有影响。

汤尚贤

(Pierre-Vincent de Tartre，1669—1724) 早期西方《周易》研究者。号宾斋，法国耶稣会传教士。1701年来华，初在江西、山西等地传教。后因精于数理，奉召入京，参加晋、陕、甘、赣、粤、桂等省的地图测绘工作。他的贡献主要在于对《周易》艰深难解之处作出注解。雷思孝翻译拉丁文本《易经》时，曾大量利用了他的材料，获得很大帮助。

麦格基

(Rev. Canon McClatchie，1813—1885) 英文版《周易》的最早译者。英国圣教会传教士。1845年来华，在上海传教达37年之久，任圣三一会堂牧师，1882年回国。1876年，他首次将《周易》译成英文，定名为《〈易经〉之译——附注解与附录》，在伦敦由美国长老会出版社出版。该书依据其代表作《儒家宇宙起源说》的错误观点来理解、注释《周易》，且随意杜撰，故颇遭西方评论家之抨击。

理雅格

(James Legge，1815—1897) 近代著名的翻译派汉学家、第一部权威的《周易》英译本译者。英国伦敦会传教士。1840年到马六甲，任英华书院院长。1843年随该院至香港。后在中国学者王韬的协助下，专事中国经典著作的翻译工作，达30年之久。1876年回国，任牛津大学汉文教授，讫于故世。《周易》是他回国后翻译而成，收入英文版《中国圣典集》第二册。

艾约瑟

(Joseph Edkins，1823—1905) 早期研究《周易》的西方汉学家。字迪谨，英国传教士。1848年到上海，任伦敦会驻沪代理人。1857年充亚洲文会华北分会首任秘书。曾与太平天国领导人洪仁玕、李秀成有过交往。1880年被赫德聘为上海海关翻译。精通中国文学、历史，尤善语言学，亦研究《周易》。著有《中国〈易经〉——占卜与哲学之书》(*The Yi-King of the Chinese，as a Book of Divination and philosophy*，载1884年《皇家亚洲学会学报》第16期)；《〈易经〉——附六十四卦注释》(*The Yi-King，with Notes on the 64 Kwa*，载《中国评论》第12期)；《〈易经〉与〈易传〉》(*The Yi-King andits appendices*，载《中国评论》第14期)。

晁德莅

(Angelo Zottoli，1826—1902) 拉丁文版《周易》早期译者。字敬庄，天主教耶稣会神甫，近代著名翻译派汉学家之一。1848年来华，在上海度过一生，曾任徐汇公学校长、初学院院长、神学院神师等职。所译《周易》收入其拉丁文巨著《华文进阶》(*Cursus litteraturae Sinicae neo-missionariis accommodatus*)第三册《经书研读》(*Studium Cano-nicorum*)中，1880年出版，1884年获法国铭文学院茹理安奖金。

霍道生

(P.-L.-F. Philastre) 法文版《周易》的最早译者。生卒年不详。原为法国海军军官，是法国第一批派到越南作地理考察的考察人员，精通汉语及越南语。1877年，他根据越南《国朝会典》翻译、注释的《安南法典》，获得法国铭文学院茹理安奖，从而成为一个著名的越南学专家。他还注重对中国《周易》的翻译工作，并能依循中国各代注释家，尤其是宋代的程朱理学的观点进行翻译，对《周易》传入西方有一定影响。其翻译的法文版《周易》第一部分完成于法国里昂(一说完成于越南顺化)，定名为《周易首次译本——附程子和朱熹的全部传统的注释及主要注释家的注释摘要》(*Tsheou Yi: Le Yi-King ou livre des changements de le dynastie des Tsheou traduit pour le première fois du chinois en francais avec las Commentaires traditionnels complets de Tshëng Tsë et de Tshou-hi et des extraits des principaux commentateurs，par P.-L.-F. Philastre Premi'ere partie*，刊载于1885年《基梅博物馆年刊》——*Annales du Muse Guimet*；第二部分1893年发表于该刊)。

哈雷兹

(Charles-Joseph de Harles，1832—1899) 《周易》

早期法文译者及研究者。比利时鲁汶大学教授，1888年成为比利时皇家科学院院士，是一个多产的汉学家及东方学家。原从事远东民族、历史、语言、宗教及汉、满、梵、波斯等语言研究，后在拉古贝里"革命理论"的影响下，转而研究《周易》。1887年至1898年间，先后发表近十篇有关研究《周易》的论文与译著。他始终认为"卦"是一种书写符号，与汉字符号一起使用，而不是单纯的名字选择。他用这种易为人们所接受的思想，替代了宋代理学家的理论，从而使《周易》在西方得到广泛的传播。他研究《周易》的方法和理论在西方产生过一定的影响。他最初翻译的《易经原文》(*Le text originaire du Yih-King, sa nature et son interprétation*)，1887年先发表在《亚洲学报》(*Journal Asiatique*)上，后在巴黎单独成书出版。他正式的《周易》法译本，定名为《〈易经〉——复原、翻译与注释》(*Le Yih-King Text Primitif rétabli, traduit et commenté*)，1889年在布鲁塞尔出版。1896年又由瓦尔·德雷毛(J. P. Vol d'Eremas)转译成英文 *The Yi-King, A new Translation from the original Chinese*，由英国沃金(Woking)东方大学研究院出版。1958年贝克尔(Raymond de Becker)又将其旧译本加上序言再版，书名定为 *Le Live des mutations*，成为当今西方通用的法译本。他还通晓满文，又曾将《周易》满文注疏译成法文，书名为 *Le Yi-King, trad uit d'après lesinterprètes chinois avec la version mandchoue*，1897年出版于巴黎。他研究《周易》的主要成果有《〈易经〉注解》(*L'Enterprètation du Yi-King*，载1896年《通报》第7期)、《〈易经〉的真实属性与解释》(*The truo Nature and Interpretation of the Yi-King*)、《中国古代占卜书》(*The Ancient Chinese Book of Divination*)、《〈易经〉的象意符号》(*Les Figures symboligues du Yi-King*)等。

拉古贝里

(Albert Etienne Jean Terrien de Lacouperie, 1845—1894)　英文版《周易》早期译者及研究者。法国人，英国东方学家，曾任伦敦大学中国语教授。受英国著名汉学家玉尔(Henry Yule)影响，负责编写不列颠博物馆中国钱币目录。他英译的《易经》，定名为《中国最古老的一部书——〈易经〉》(*The Oldest Book of the Chinese [the Yh-King] and its Authors*)，1882年至1883年发表在《皇家亚洲学会学报》(*Journ.R.As.Soc*)上，1892年又在伦敦汇编出版。他研究《周易》的目的，是为其中国古文明起源于西方的理论寻找依据。他认为在《周易》的八卦中可以找到巴比伦的古楔形文字。这一被后人称之为"革命的理论"发表后，引起了后来学者对《周易》的普遍注意。其他著作尚有《中国古文明西方起源论》(*Western Origin of the Early Chinese Civilisation*)。

卫礼贤

(Richard Wilhelm, 1873—1930)　德文《周易》译者。一作尉礼贤，德国人，原名理查德·威廉。1895年毕业于图宾根大学神学院。1899年由德国同善会(Weimar Mission)派往中国青岛传教，开始学习汉语，并在青岛创办礼贤书院。辛亥革命后，又与清朝遗老组织尊孔文社，尊劳乃宣为师，开始研究《周易》。1922年调任德国驻京公使馆科学顾问。次年被聘北京大学德文教授，并与罗振玉、王国维、辜鸿铭等人筹建东方学社。1924年回国，任法兰克福大学名誉教授。1925年在德国创办中国学院(China-Instistute)，自任院长，并由学院出版《中国学刊》。在青岛期间，曾费时十载，将《周易》译成德文，并于1924年在德国耶拿出版。他翻译的《周易》比理雅各译本更能保持原著的精神与意思，在西方评价颇高。1950年，又由美国最优秀的德译英专家贝恩斯(Baynes)转译成英文，定名 *The I Ching; or Book of changes*，作为《博林金丛书》(*Bollingen series*)第19种，出版于纽约。这部由德文转译的卫-贝英译《易经》，胜过所有据汉文原著翻译的英译本，成为当今西方英语国家所通用的"标准译本"，一再被翻印。他翻译的其他儒家经典与诸子著作还有《论语》《孟子》《大学》《礼记》及《道德经》《庄子》《列子》《吕氏春秋》等。

韦利

(Arthur Waley, 1889—1966)　英国学者。精通中国绘画史与思想史，曾任大英博物馆东洋版画部副部长。是西方首次吸收中国当代学者，如顾颉刚、李镜池等研究《周易》成果的汉学家。1933年，他在《远东考古博物院汇刊》(*Bulletin of the Museum of Far Eastern Antiquities*)第5期上发表了《易经》(*The book of Changes*)一文，对《周易》中难解的及有歧义的卦辞、爻辞作了注解、翻译，如翻译《明夷·初九》爻辞"明夷于飞垂

其翼"时，就根据李镜池所确信的"明夷"鸟名而翻译，较之据传统注疏所说"日入地中"翻译显得简洁而又不可多得。其他著作尚有《中国古代思想的三种形式》(*Three Ways of thought in Ancient China*)，在西方哲学史界颇具影响，曾被译为德文及法文。

卫德明

（Hellmut Wilhelm，1905—1990） 当代西方研究《周易》的权威。德国人，卫礼贤三子，出生于青岛。1933—1937年在北京大学教德语。抗战期间供职于德国研究所(Deutschland Institute)。1946年再回北京大学任教授。1948年赴美，任华盛顿州立大学东方学院教授。精中国先秦古籍。他研究《周易》的方法是，将其父亲的翻译与本人的解释及其他资料结合起来，对《周易》作了简洁易懂而且系统的讲解。反对当时中国学者流行的尽可能将《易传》作者时间向后推的观点，认为《易传》的作者是孔子及其弟子。他的易学代表作是《〈易经〉八讲》，内容包括：《易经》来源、一般结构，"易"的基本概念、二元论（上下、天地、阴阳），八卦和六十四卦的性质，"乾"与"坤"的意义，《易传》的主要内容，汉以后《易经》演变历史和它作为占筮书的使用。1944年出版于北京。1960年又由贝恩斯转译成英语，书名为 *Change: Eight Lectures on the I-Ching*。无论德译原本，还是英译本，都颇受西方汉学界的重视。1959年他又发表了《〈左传〉〈国语〉中的〈易经〉占卜辞》(*I-Ching Oracles in the Tso-Chuan and the Kuo-yu*)，改变了他原有的观点，也反映了他研究《周易》的新水平。

戈文达

（A.Govinda，1898—?） 佛教学者、易学家。原名霍夫曼(Ernst Lothar Hoffmann)，生于德国。1928年起游历东方诸国，1947年皈依藏传佛教噶举派僧团，长期住在喜马拉雅山诸国，改名 Anagarika Govinda。1952年在西柏林创立"圣弥勒曼陀罗西方教团"(Western Order Arya Maitreya Mandala，AMM)，开始深入钻研《易经》，并运用易学图式阐释密教的神秘符号，著有《西藏神秘主义的基础》等多部佛学著作，在西方佛教界影响甚大。易学方面有《易经的内在结构——转化之书》(*The Inner Structure of the I Ching，the Book of transformations*. New York：Weatherhill，1981)及论文数篇。通过密教教义和《易经》原理的综合研究，他认为不应从儒教，而应当从佛教（尤其是密教的宇宙生命论）的观点来理解《易经》，《易经》超越于神话和所有的迷信之上，它具有体现人类普遍的文化经验和心理体验的深刻认识。

约翰·凯奇

（John Cage，1912—1992） 美国现代实验音乐家。生于洛杉矶，早年在加州南部度过。1930年在克拉蒙特的一所大学肄业，后到欧洲的巴黎、柏林、马德里等地学习音乐、美术和建筑。20世纪40年代末开始系统钻研东方哲学，尤在禅学和《易经》上用功，为他而后整个创作奠定了哲学和美学的思想基础。他是美国战后兴起的自觉背离欧洲传统的"新音乐"的重要代表人物之一，其音乐哲学和创造风格深受《易经》的影响。他的作品因而被称为"易乐"(Music of Changes)。他的代表作之一就是以"易乐"命名的：*Music of Changes*(1951，或译《变化的音乐》)。此类典型作品还有《钢琴音乐》《钢琴协奏曲》《廉价模仿》等，都采用《易经》选择曲调和音高的方法以及随机的演奏方式。他还被认为是一位音乐哲学家和作家，著有《默》《星期一起的一年》等书及一些论述《易经》的论文。他非常推崇《易经》，认为其价值不能单纯限定为一种方法来受用，而是一部睿智足慧的经典，现代人应该接受它那种种深邃的思想观念，而加以独创性的运用。

席文

（Nathan Sivin，1931— ） 美国学者、中国科技史专家。美国宾夕法尼亚大学教授，国际巴黎科学史研究院院士，国际东亚科技与医学史学会会长。1958年毕业于宾夕法尼亚大学，后获博士学位，博士论文即其名著《伏炼试探》。席文治学领域广泛，是目前美国最活跃最有成就的中国科学史学者。著作颇丰。他在《伏炼试探》等著作中，对《周易参同契》都作了系统论述。他还撰写《〈系辞大传〉变通考》等文，对《周易系辞》的"变""通""化"等概念进行了综合研究。他对《周易》的评价，不同意李约瑟、何丙郁"把《周易》看成是科学发展的障碍"，是"制仰因素"，并称之为"谬见"。这种"谬见"的实质是用欧洲科学所具有的某一重要方面来理解和评价中国思想。

唐力权

(Lik kuen Tong,1935—) 美国康州美田大学哲学系教授。1935年生于香港。毕业于美国纽约大学经济系。曾任国际中国哲学会会长。长于形上学、比较哲学和易学研究。其易著有《周易与怀德海之间：场有哲学序论》。论文有《怀德海与〈易经〉中的时间观念》《从〈易经〉的观点看怀德海与中国哲学》《意义的化裁：〈易经〉中的感通观念》等。

成中英

(Chung-Ying Cheng,1935—) 美籍华裔哲学家。原籍南京。1956年在台湾大学获文学和哲学学士学位。后在美国华盛顿大学获哲学和逻辑学硕士学位、哈佛大学哲学和数学博士学位。1963年以来历任夏威夷大学哲学助理教授、副教授、教授。他是《国际中国哲学》(英文)杂志的创立者和主编,亦是国际中国哲学学会、中国哲学高级研究中心的创立者和主席,国际易经学会主席。其易学论文有《易经管理哲学：理论与实践》《论易之原始及其未来发展》《易的象数义理一体同源论》《论易经哲学与易文化圈》等三十余篇。其易著汇编为《探求哲学的原点——成中英易经哲学论文集》一书。

肖安

(Jeau Choain) 法国医学博士。生年不详。1952年后致力于针灸研究和应用。为法国针灸医学科学协会副主席,并在里尔医学院教授中国医学。著有《易经入门》(*Introduction à YI KING*, 1983)、《中国医道》(*La "Voie rationnelle" de la médecine chinoi Ae*, 1957)。认为从《易经》的最基本结构中可以看出,除莱布尼茨的二进制数表外,中国最早期社会已经孕育了"信息论的史前史"和辩证法逻辑,以及适用于人类及宇宙现象的创造控制论的总的模式。

贝洛

(E. Perrot) 法国学者。生年不详。他将威廉(Wilhem)的德文版《易经》译成法文,认为这一译作超群出众,因为它是由一位深受中国思想熏陶的西方人士在一个真正的中国传统学者劳乃宣的指导下译成的。1970年,他受巴黎大学之邀讲授《易经》课。他认为《易经》是随意抽象认识的药方,并解答了人们对人类在地球上位置的有关令人忧虑的问题。他还写道,在一片混沌中,《易经》给越来越多的各阶层的西方人士带来了灵魂真谛,就此验证了大文豪海尔曼·海斯的名言:《易经》可以改变人的整个人生的。

萨拉丁

(Xavier Salantin) 法国海军中校,法国国家海军运筹学研究室主任。生年不详。他于1965年6月做了一次有关《易经》报告会,并发表了《〈易经〉具有五千年历史的运筹学模式》一文。他着重研究建立在由莱布尼茨发现的二进制数表基础上的机器语言(或:电脑语言)问题。他认为卦可以有两种数字解释:或者是从上至下读(顺序法,符合数字的数表述),或者是从下往上读(结构法、基础法)。这也即是说,通过线性符号的阅读,《易经》有两种逻辑性解释的可能,它们分别代表着扩张性的或理解性的逻辑。从这个论点出发,他发现现代计算机的安排调节实际上也是用于单一地辩读数号顺序。这种预先的调节都是有其自身含义的。它把方向性(即物理性)和语义性(即逻辑性)挂上了钩。如果把这些保证辨认数字单一性的调节(系统)一一废除,即可以得到另一种不同的数学形式,而它们的逻辑正是那些统帅自然界生态系统的逻辑,比如活细胞、基础粒子。目前,他致力于阐明揭示一种能给整个人类历史带来巨大意义的自然逻辑。《易经》也可以作为宏观宇宙的一种模式,被用于占卜,并被视为提出疑问的根源。但《易经》图像平面性的阐述只是片面地分析了多面性的自然界。因此,它只是一个研究课题的开端,而研究课题的目的则是要从未来而不是从过去中寻探宇宙历险的可知性。自1978年来,他一直在从事这一研究。为此他还在上-勒尔达涅(Haure-lerdagne)的一个小村庄里创建了Bena学会,以探索、开发全球意识为宗旨。

汪德迈

(Vandermeersch) 法国学者。生年不详。自1966年以来便在法国三个不同城市教授中文,并在1981—

1984年多次到中国和日本做学术研究访问。他写有一本有关古代中国的巨著*Wangdao*(《王道》),还与人集体著有《占卜和理性》一书。1990年,他在法兰西学院以《中国的占卜》为题的讨论会上发言。他认为,甲骨占卜前占卜文化很可能是从占筮起源的。甲骨占卜(scapulomancie)的最基本图像由六个典型的画像组成,每个画像分别由一个数号来表示,从具体的占筮到理论的占筮,从五位到四位数字,再减少至两位,即奇数和偶数。就此,画像从新石器时代的甲骨占卜前占卜文化,演变成统一形式的典型形状的分类,再到经过整理的基本形式数据,最终变成有奇偶数价值和六十四卦算法的数字编码。这个演变过程始终包含了所有现象中各种关系的最渊深的代表。这一切研究都围绕着某种相互作用关联的逻辑,而不是西方式的寻求因果关系的逻辑。与西方文化恰恰相反,中国文化从来未去探询宇宙运动的成因,他们认为在物质自身的含义中便蕴涵着其变化的逻辑;同样,也正是在卦的本义中,一方与另一方相互作用、永恒地变换着。

缪萨

(Mussat) 法国医学博士,电放射学科医生。生年不详。法国高等针灸学校校长。他认为《易经》是一部有两种用途的计算机"软件"。其一用于占卜:针对一个偶然随机的问题,它会逻辑地提供一个偶然随机的答案;其二为科学用途:针对一个符合逻辑的问题,此"软件"提供一个符合逻辑的正确答案。这两种推理都建立在"五行运行"法则基础之上。实际上,《易经》是一部根据始终如一的变化逻辑来处理所有具备严密逻辑性事物的体系。他在研究卦序时,认为伏羲先天图无非是一个有组织的八位二进制数的位组,也即现代电子计算机体系的渊源。它(八位二进制数的位组)把一个体系从错综复杂转变成多层次复杂。该体系的逻辑限制又引出了文王后天图,也即另一个有组织的八位二进制数位组和邵雍的大扩张循环图。他认为,由于在使先天(图)运行时,首先出现的结构是4个核素(nucléotides),也即Adenine,Guanine,Cytorine,Thymine以及在过渡中的Uracye,这四个核素,如始至终总是按精确的秩序出现。因此,针灸的所有的法则(规律)都可适应用于遗传规律和生物逻辑,这些规律可以促使人们更好地了解蛋白质的生成。

贝尔榕

(Marie-Ina Bergerdn) 法国天主教方济各会修女。生年不详。1939—1950年生活在中国,后去印尼、美国。在美国,她"发现"了王弼注《周易》,并以《王弼,无的哲学》为题做了博士论文。回到法国后,她与友人共同创立利氏学院,并在巴黎耶稣教会会士中心讲授《易经》哲学。她也是《周易》中心(Centre Djohi)以及特亚·德·沙尔丹(Teillhard de Chardin)国友会社创始人之一。她著有《天·地·人与易经:中国玄学引论》一书。着重介绍中国思想的根本价值观以及《易经》内容。认为《易经》表达了"人"是宇宙的心脏、灵魂和理性。

法诺

(Alice Fano) 法国学者,女,生年不详。利氏学院和欧洲针灸学校的创建人之一,《周易》中心的名誉主席。1946年她在上海开始研究《易经》。其《中国文化的九个形象》一书揭示了中国的统一性和其文化的永恒性。她还著有多篇杂文,从各个角度解释《易经》:易的原始渊源、历史发展、数的意义以及实际占卜的用途。《易经》所有的这些内涵都与起始于理性认识初级阶段的循环变化概念息息相关。阴阳之分正是由此概念而产生的。通过"五行因素",《易经》从六十四个卦或者是两排十八个卦也即三十六卦,表达了生命原动力龙的运动。

莫拉泽

(Chacles Morazer) 法国学者。生年不详。是政治基金会的创始人之一。法国高等社会科学学院和综合理工技术学校人文学系的创始人,并在联合国教科文组织任文化科学发展国际委员会主席。在他众多的著作中,有一部由他领导的题为《现代科学的神圣起源》的集体著作(*Les origines Aacrées des Acierces modernes*)。此书用了四十年的时间,从炼丹术谈到现代科学、研究道教、古埃及以及西方各神话的价值。谓无论是史前的圣物、《易经》、金字塔文献,还是现代代数学,都体现了一组具有共同特征的法则,其精华可以追溯到世界的起源,一切都可以归属于时空的世界,正如同卦一样,三面体、四面体(金字塔式)是科学的最基本元素,确定着空间的方向,可以

使人打下稳固永久的根基，拟定一个可以破译的历史事件、神圣信仰、理性科学的宇宙性法则，并利用这一法则来解释遗传法则；生命是从遗传法则开始的，而精神世界则很可能起源于占卜信号(message divination)。又认为以《易经》为代表的中国文化思想，与建立在以物质为基础、从几何学角度进行思维的笛卡儿主义相反。《易经》揭示着整个生物世界的逻辑，生命还通过无声音程和卦间的空白表达出来。他的不同性法则，首先涉及政治体制及其在独权与"民众至上"权两者之间的循环转换，然后是占卜体制(从伊朗到非洲)，再就是遗传学。只不过在遗传学中，他观察的不是分子，而是分子之间不同的力量以及使他们联系在一起或分开的力量之间的对比关系，就如同历史上奉献给神灵的情感关系，或是炼丹师赋予物质的每一个细胞的炽热的激情，而牛顿也正是在这种热情中获得启示的。

舒伦贝尔

(Schlumberger，1930—) 法国学者。曾从事商业活动。精通道教和"禅"，研究《易经》近二十年。1987 年发表论文《易经：原则、实践和阐述》(*YI King*, *principles*, *pratique er interprétation*)。认为《易经》有两个用途，一是征询，为分析思考宇宙的内容打下了基石；二是可用来了解一个具体的局势并掌握如何对付这一局势。

于连

(F. Jullien) 法国汉学家、哲学家。生年不详。著有 *Procès ou Création. Une introductiona la pensée des lettrés* 和 *la Proportion des doses Sur une histoire de lèhicacité en Choses* 两书。他自 1987 年起在巴黎大学讲授《易经》，把《易经》视为中国思想的基础，是一部最根本的经典。证明中国文化很早就开始探寻万物从黑暗(阴)到光明(阳)的秘密。他的汉学课建立在《易经》经文的基础上，尤其欣赏王弼和王夫之的评论。因为他们都处于中国社会危机动荡的时代。以同样的意志运用《易经》去探究实际，作哲学总结、去寻找危机的逻辑，发现"维持"社会秩序的方式；考虑未来生成，把握变化的必然性(世界每日都在生息死亡)。他认为中国思想中并没有创世的概念(la notron de la création)。中国思想认为乾和坤是同时诞生的，接收与首创同样重要。这个观点与创世图(Schéma de la création)和邵雍的先有乾后生坤的体系相违背。每个卦都是成双的，由十二个而不是六个爻组成，每个卦含有外在和潜在的两个部分，可见的和隐藏的两面不是相互对立，而是相互补充的。他认为《易经》是一部具有哲学和征询意义的思虑现实的工具书。是文人思想的根本，并对目前的《易经》译本对此不够重视表示遗憾。他计划首先译《易经》的经文，然后再译他认为几个代表着《易经》骨架的卦象：也即第一、二卦，第十一、十二，第三十一、三十二和第四十一、四十二卦。

吉罗

(Giraud) 法国诗人、哲学家。生年不详。他是自霍道生(Philastre)以来第二个将《易经》直接从中文译成法文的译者。他刻意遵循《易经》本文的原意，竭力保留玄学的一面，并不主张将其通俗化，以免使其遭受损害。他认为中文是世界上最奇妙惊人的语言。他指出，中文是难以翻译的，即使是熟谙这一语言的外籍人，也会由于疏忽或随意增添而犯译词不准的错误。更何况面对这本神圣的经典《易经》，任何译者都是微不足道的。

郑道传

(1342—1398) 朝鲜高丽李朝之际易学哲学家、政治家。字宗之，号三峰，庆尚北道奉化人。著作有《三峰集》(十四卷)。其易学思想反映在其著作《佛氏杂辨》《心艺理篇》中。他以朱熹"万理皆实"的观点批驳佛教"万理皆虚"说，认为太极是先行于客观物质世界的精神实体，"阴阳"是从太极中派生而出的，太极相当于理。谓"理"是"天理之先"，派生万物的精神实体，是"气""心"的根据和始源；"气"由"理"而生，"心"亦由理禀生。

李穑

(1328—1396) 朝鲜高丽末期易学哲学家。字颖叔，号牧隐。出身儒学世家。师承大儒李贤。1349 年出使中国元朝，在元国子监研习朱熹等人著作。三年后回国，历任成均馆大司成、宰相等职。在 13—14 世纪成为倡导宋儒新易学及广泛传播和发展朱子学的主要代表人物之一。专心于易学研究，写成《易义》一篇，在朝鲜开创了对《易》展开专门研究的学风。当时研究易学的著名学者

如郑梦周、权近等均出其门下。他依据周敦颐“无极而太极”之说，认为“无极”之真是“本无形”，“无声无息”的超越于物质世界而存在之实体——理。称：“太极，寂之本也。一动一静而万物化醇焉”，对周敦颐的“太极图说”的基本思想进行阐发，认为宇宙万物是由处于“寂”的本原状态的“太极”运动变化而产生和发展的。在一定意义上，“太极”“寂”“理”一本而异名，因而可以相互替换。其著作甚丰，后人编为《牧隐集》五十五卷。

郑梦周

（1337—1392） 朝鲜高丽末期易学哲学家、程朱之学的传播者。字达可，号圃隐。延日（今属韩国庆尚北道）人。1360年文科及第。历任艺文检阅、礼曹佐郎、成均博士、成均馆大司成、密直提学、艺文馆大提学等职。曾出使中国和日本。主张“天人虽殊，其理则一”。以心性释理，认为“一阳初动处，可以见天心，一阳初动处，可以验吾心”。以为《春秋》和《周易》互为表里，强调《春秋》的人伦义理的先验意义，认为《周易》即为这种人伦义理提供了哲学基础。其著作汇集为《圃隐集》。

权近

（1352—1409） 朝鲜高丽末叶、李朝初期的思想家、易学家。原名晋，字可远、思淑，号阳村，出身贵族。1368年进士及第。曾任李朝成均馆大司成、中枢院使、艺文馆大提学等职。他是第一次在朝鲜写出系统的易学专著的学者。主要易著有《入学图说》和《易经浅见录》。以易理阐发儒、佛的共通性，不仅对朝鲜易学的独立发展起重大推动作用，也对日本易学研究产生一定影响。

徐敬德

（1489—1546） 朝鲜李朝易学哲学家。字可久，号花潭，世称花潭先生，松都（今朝鲜开城）人。终身不仕，钻研哲理和从事教育。其易学哲学思想见其《太虚说》《理气说》《原理论》等文章（收录在《花潭集》四卷）。他主张“气一元论”，认为“气”是世界的起源，一切事物，包括人的精神，都不过是“气”的不同的凝聚状态；理则是气之实体，不能离气而存在。统一的“气”中包含着两个对立面，“一气之分为阴阳”，整个物质世界是充满着相生相克、相互转化的由对立面组成的统一体；处于“来来不尽”“归归不尽”的不断运动变化的过程之中；事物的运动变化，不是由于外因，而是内因即由“自能尔”“机自尔”所致。其易学思想对李朝后期的儒学者有深刻的影响。

李彦迪

（1491—1553） 朝鲜李朝哲学家。字复古，号晦斋、紫溪翁，京畿道骊州（今属韩国）人。有《晦斋集》十三卷，其中《书忘斋忘机堂无极太极说后》《答忘机堂书》等文为其以易学为基础论述性理学的论文。他主张“太极”取则为理，反对曹汉辅以佛学的观点把“太极”解释为“空虚”“寂”。提出“太极”是“道之本位”，“万化之领要”，是超越于道之上的范畴；“理”和“气”虽不可分离，但“有理而后有气”。他认为“太极”则“理”，“道”只不过是“人事”的“理”而已，离“人事”而求“道”未免陷入佛道的“空虚”之境，这决不是儒家的实学。李彦迪的“理一元论”的易学论题后来被李朝易学大家李滉所继承，并加以系统地阐释。

李滉

（1501—1570） 朝鲜李朝哲学家，朝鲜朱子易学的主要代表学者。初名瑞鸿，字景浩、季浩，号退溪、陶翁、退陶。朝鲜安东府礼安县温溪（今韩国庆尚北道安东）人。历任礼曹判书、艺文馆检阅、公州判官、丹阳郡守、大司成、大提学等职。晚年定居故乡，建立书院，从事教育和著述。著述甚丰，后人编为《退溪全书》（1988）。李滉是朝鲜易学史上最重要的学者，主要易著有《启蒙传疑》。其易学继承朱熹“象数”和“义理”归一的基本思想，深入发挥“变易”和“交易”得兼的原理，建立独具韩文化特色的“理数之学”。他从两个方面发展朱子易学：一、从更广大的易学层面上研读朱子死后三百年间各种易著，博采众长而加以考订和综合，他认为理数之学，广博精妙，然盘错肯綮，未易研究，必须参订而后能得其归趣。因而考订是综合的学术前提。二、从更精微的思想层次上探索《易经》奥义。他批评当时的图书学“为图太碎”，难见其理，因而更重“理数”的探讨，形成其独具特色的象数学体系。李滉的易学思想不仅对而后朝鲜易学思想的发展影响甚大，甚至在更深的程度使易学成为韩国立国的基本象征和韩文化复兴的精神原动力。

金麟厚

（1510—1560） 朝鲜李朝思想家、易学家。字厚之，号河西。朱子学的后期思想代表之一。1540年及第，累官至弘文馆博士兼世子侍讲院说书。1545年因士祸弃官回乡，隐居执教。崇尚王发挥、张载、朱熹理学。易著有《周易观象篇》《西铭事天图》等（见其《河西集》。）

李晬光

（1563—1628） 朝鲜李朝易学哲学家、实学派创始人。字润卿，号芝峰，汉城（今首尔）人。出身士族。1585年及第，历任春秋馆史官、左郎、都承旨、礼曹参制等职。后退隐，从事学术研究。曾三次出使中国，时值中西文化交流频繁之际，接触到西方一些自然科学知识。盲目崇信朱子之说，对宋儒易说亦加批评辨析。提倡结合实际研究学问，他主张以"气"释"太极"，谓"气"或"太极"为世界的始源；太古"混沌"，谓之"太极"，"太极一为"变为"两仪"，即"阴阳之形"，又变为"泰素"（阴阳作为构成事物的最基本元素），"泰素"生成万物。他批判"天道不变"的观念，谓基于易理，"天道无不变"，认为自然界和社会，如寒暑的往来、昼夜的更替及社会的治乱，无不变化。事物运动变化的最终原因就在于事物内部的阴阳、动静的作用。主要著作有《芝峰类说》《采薪杂录》《秉烛杂记》《读书录》等，均收录在《芝峰集》中。

镰田柳泓

（1754—1821） 日本江户时代末期易学哲学家。名鹏，字图南、玄珠，号柳泓。曾行医。早期信奉石田梅岩的石门心学，以心、性为根本，并赞同宋儒的理气二元论。后以《易经》为其理论基础，主张理、气合一的气一元论，推论阴阳、动静、生死、吉凶、祸福以及治乱、兴衰、屈伸、盈虚等对立统一关系及这些范畴相互间的转化关系。提出"天地之间惟一气而有阴阳耳，于是而万物生"。认为天、地、日、月、星辰都由气凝结而成，于是而有阴阳消长的活动过程。其思想体现了江户末期的特色，富于综合色彩，赞同"三教合一"的观点，而在认识方面则对传入的西方科学思想有所接受。在其主要著作《理学秘诀》《朱学辨》《道之裀》中，他对易学，特别是对宋儒易学哲学问题展开论述，可见其易说的基本观点和立场。

狩野直喜

（1868—1947） 日本汉学大师，当代日本"中国学"创始人。精研儒、道典籍，善于解说包括《周易》在内的六经。20世纪20年代发表《论语研究之方法》探讨孔子与六经的关系。认为六经（包括《易经》）借孔子之力而保存得以传于后世。1929年任日本政府外务省利用庚子赔款建立的"东方文化事业总委员会"日方委员。抗战开始他站在维护真理的立场，抵制日本政府具有侵略实质的对华政策，并公开谴责日寇的侵略罪行。1938年辞去"日本东方文化学院京都研究所"所长职务，居家潜研《周易》并以《周易·乾卦·文言》中"贞者事之干""贞固足以干事"为座右铭。认为"干"为树木中心之干，必须中正坚固不拔，方能"贞"，方能斡旋事物转变。表示学易必先具有符合易旨的人格，坚持正义，分清是非，而不以个人遭遇的吉凶为念。他正是以《周易》倡导的"贞固"态度，无视日本法西斯的迫害，直至日寇败降。

诸桥辙次

（1883—1982） 日本学者，中国传统文化和思想研究专家。别号止轩。日本国立东京大学名誉教授。1906年东京高等师范学校汉文科毕业。1919年至1921年赴中国留学。1929年至1952年为日本皇太子讲述汉学。1962年他以自己所藏的中国经学等汉文图书共20 001册在东京都图书馆建立了"诸桥文库"。因其在中国学术研究中的成就，被日本学界誉为"中国哲学思想的全领域专家"。易学专著有《易经讲话》。此外，还著有《儒教的诸问题》《孔子与老子》《经史考论》《论语讲论》等。

武内义雄

（1886—1966） 日本学者。文学博士，国立东京大学名誉教授，东方学会会员，日本学士院会员，名古屋大学讲师。1910年毕业于京都帝国大学中国哲学文学科。后任东北帝国大学教授。曾为日本天皇讲授中国哲学史。1957年从东北大学退休。1959年任名古屋大学中国哲学讲师。易著有《易与中庸》。另著有《诸子概论》《论语研究》《礼记·大学》《论语》《孟子》等。

佐野袈裟美

（1886—1950） 日本学者。长野县人。1912年毕业于早稻田大学英文系。历任日本文艺刊物《热风》《文艺战线》编辑。1928年以个人自组"马克思主义艺术联盟"并参加20世纪30年代的"日本无产阶级科学研究所"。他在1936年出版《中国历史教程》一书。书中认为《周易》主张阴阳不变，反映了当时贵族统治阶级怕变的思想，因为贵族们希望自己所处的状态永久不变，长期保持其特权阶级的地位，因而最怕变，《周易》就是不变的哲学。其易说曾在30年代被某些学者奉为圭臬，尊为青年"指南"。但其言论受到中国现代易学家丁超五的批判。丁氏明确指出佐野根本不知道《周易》的阴阳也会互变。"《周易》既济卦的彖辞称'终止则乱，其道穷也'。可见卦虽名为'既济'，但变仍不能终止"。由此可见，把《周易》归类于贵族统治阶级思想，说《周易》旨在"维护贵族奴隶主阶段统治之不变"思想，是非常错误的。

高田真治

（1893—1975） 日本学者，文学博士，国立东京大学名誉教授，东方学会会员，国士馆大学教授。1917年毕业于东京帝国大学中国哲学文学科，后任东京帝国大学副教授。1936年获文学博士。其易著有《易经译著》《易的国家观》《易的形上学》《易的思想》《易和东洋思想》。并与后滕基已合作撰写《易经译注》。

铃木由次郎

（1901—1972） 日本学者，文学博士，私立中央大学名誉教授，国士馆大学教授，东方学会会员，日本中国学会会员。早年毕业于大东文化学院。长期从事《周易》的思想史、形成史和学说史的研究；易的宗教思想研究；易与阴阳五行思想的研究。其易著有：《汉易研究》《太玄易的研究》《易经译注》《易与人生》等。

户田丰三郎

（1905—1973） 日本学者，日本中国学会会员。1949年任广岛大学副教授，从事王弼《易注》及《易经》注释史的研究，并讲授"阳明学"。1964年起对《周易》的各种注释及其特点的研究。对中国易学史研究有较深造诣。著有《易经注释史纲》，着重对汉魏至清代的《易经》注疏之学进行考察。

今井宇三郎

（1910— ） 日本学者。文学博士，东方学会会员，日本中国学会会员。私立追手门学院大学文学部教授。曾以《宋代三易图学的研究》获文学博士。1964年编撰《周易参同契校本》。1968年从事《周易参同契》的文献学处理的研究。1969年在日本中国学会举办的学术大会上作《关于乾坤作用》的报告。易著有《宋代易学之研究》。

赤塚忠

（1913— ） 日本学者，文学博士，国立东京大学名誉教授，研究中国古代哲学、历史及古文字学家。日本中国学会理事长、专门委员兼评议员，东方学会常任理事，前日本甲骨学会会长。1961年以《周代文化之研究》获博士学位。1970—1972年参加《增订中国古典文学全集》(60卷本)的编译，其中主编第一卷《书经・易经》。其易学著作有《周易・尚书译注》和《易经译注》。

本田济

（1920—2009） 日本文学家。毕业于京都帝国大学。历任大阪市立大学副教授、教授、东方学会关西地区委员、日本中国学会理事、评议员兼专门委员、阪神中国哲学会会员等。1959年参加"怀德堂讲座"，主讲《周易》。其易著有《易译注》《易学——它的形成与发展》。

阮秉谦

（1491—1585） 越南诗人、思想家、术数家。字亨甫，号白云居士，别号雪江夫子。海阳省永赖县(今海防市郊永保)人。出身贵族家庭，曾从名儒梁得鹏习《易》和《太乙神经》。学识渊博。1535年中状元。在莫朝任吏部左侍郎兼东阁大学士，1542年退隐家乡，居白云庵，以诗文自娱，并办学授徒，从学者甚众。其哲学思想糅合宋代理学

和道家思想，溯源《易经》，阐述太乙原理。认为事物“相生相尅，变易循环，阴衰阳盛”，有其必然之理，只有“等待时机，因时制宜”，主张“乐天治命”，听其自然。其诗文多寓哲理与谶言，时人交口传颂，被称为“预言家”。著述颇丰，撰有汉字和喃字诗文上千首，今存《白云庵诗传》《白云国语诗集》。从其诗文可大体见其易学思想及其特点。

黎贵惇

(1726—1784) 越南史学家、思想家、易学家。字尹厚（一作尹候），号桂堂。山南镇沿河县（今太平省兴河县）人。出身于封建士大夫家庭。18岁中解元，27岁中进士，殿试获榜眼，旋入翰林院任国史馆纂修。历任郑氏政权的翰林院侍讲、秘书阁学士、海阳参政等职。1765年辞官回乡著书。随后又相继出任吏部左侍郎、顺化和义安西镇协镇、工部尚书，并任国史馆总裁。封爵颖城候。死后封少保，赐谥文忠。其哲学思想深受中国宋儒易理学，特别是朱子学的影响。但他以《易传》的形上形下之譬解释理与气的关系，认为天地之间有理有气。其立论与朱熹有所不同，认为宇宙起源于一种“混元气”，由于这种气的运动演变成阴和阳，并逐渐变化为一切；理在气之中，理因气而有。认为理气乃存在一体之两面。其著述包括文史哲多方面，多用汉文撰述，被称为博学家。易著有《易经层说》。此外，还著有《群书考辨》《四书略解》《书经演义》《芸台类语》《阴骘文注》《圣谟贤范录》《金刚经注解》《道德经演义》等。为纪念他逝世200周年，越南社会科学出版社从1977年开始出版越文版《黎贵惇全集》。

易学专著提要卷



编撰说明

在中国文化史上,《周易》一书无论从其产生年代之早,还是其思想内容之深邃言之,均当推为华夏民族文化之本根。中国历代学者叙及优秀传统文化时,也往往追源于《周易》。班固《汉书·艺文志·六艺略》指出:“六艺之文,《乐》以和神,仁之表也;《诗》以正言,义之用也;《礼》以明体,明者著见,故无训也;《书》以广听,知之术也;《春秋》以断事,信之符也:五者盖五常之道,相须而备,而《易》为之原。故曰:‘《易》不可见,则乾坤或几乎息矣。’言与天地为终始也。”班固此论,虽带有汉人以五常说五经的色彩,但却十分明确地提出“《易》为五经之原”的命题,足见其对《周易》的重视程度。至陆德明《经典释文序录》则进一步指明:“《周易》虽文起周代,而卦肇伏羲。”既处名教之初,故《易》为“七经”之首。谓之“七经”者,吴承仕先生《经典释文序录疏证》云:“盖‘五经’加《孝经》《孟子》。”

事实上,自班固《汉书·艺文志》以后,中国古代各朝史书的《经籍志》《艺文志》,以及各类官修、私撰的目录学专著,均将《周易》研究的著述列居群经之首。

既然《周易》被列为群经之首,那么,随着人们对它的高度推崇,历代学者关于《周易》学说的著述便日益繁多,而各代史志对易学书目的著录也颇为重视。略考旧史各“艺文志”(或“经籍志”)所列《周易》类书籍,大致分为六种类型:一是传注解说之类,二是单篇阐述之类,三是河图洛书之类,四是研究专著之类,五是文字音义之类,六是易学条例之类。其中“传注解说”之书的数量最为繁多。此外,历代史志在正经易类之外,尚列有不少与《易》相关的其他著述,往往归属于“子部”蓍龟家、五行家、天文家、兵家、道家、释家、神仙家等类。这些作品之所以不列于易类,论者以为是旧史“卫经”之深意。至清初朱彝尊著《经义考》,则一概取而列属于《周易》之类,学者对此或有指摘。故全祖望特撰《读易别录》三卷,以论朱彝尊之非而订正之。然而,朱氏之书所列易著虽失于杂,但其广搜旁采,析辨至为周详,虽舛疏之处难免,而考证经学书目之功实未可泯。

为易学书目撰写提要,其较早而较有系统者,当为西汉刘歆《七略》及南朝梁阮孝绪《七录》两书中的易类部分,惜此两书均已亡佚。而现存北宋晁公武《郡斋读书志》、陈振孙《直斋书录解题》辑佚本和元马端临《文献通考·经籍考》中关于易学著述的提要,略可窥见宋、元时代目录学家们读旧籍、考作者、辨源流、明派别的治学风气。至清纪昀等主编的《四库全书总目》,于经部易类所作提要,则是集中了前代易学书目提要的主要优点,每篇皆先述书名、卷数、版本、著者爵里(如一人而著数书者,其爵里唯见于第一部,后但云某人有某书已著录),次述全书内容,最后论其是非得失,为重点所在。因此,尽管《四库全书总目》存在某些缺点或错误,仍不失为中国目录学史上划时代的体例严谨细密的巨著。

中国历史上流传至今的易学研究书籍,较其他诸经为最多最繁——仅《四库全书总目》所录易类群书就有484部(含著录、存目两部分),而近年台湾印行的《续修四库全书提要》虽为未完全之书,其所续录的易学书籍又有199部。(按,《续修四库全书提要》,1971年台湾商务印书馆出版。据王云五之序云,发起编纂此书者“乃为日本之东方文化事业委员会,而利用日本退还我国之庚子赔款之经费”。王序又云:“据我国何朋氏在日访问原主持人桥川后的简介,所撰提要之书多至二万部以上;嗣以战时经费不足,部分成稿尚未付油印。”“本书资料,系就现在日本京都大学人文科学研究所所藏油印本,括有已撰之提要一万零七十部。”可见台湾所印行之书仅收原撰提要稿之半数。又据笔者调查,《续修四库提要》原稿二万余篇,今俱存北京中国社会科学院图书馆,有关单位已着手整理出版;其中易类提要稿

共540篇，则台湾所印行又仅为原稿之三分之一强。）故就正续《四库提要》所收易类书目之总数计之，自清乾隆时代至民国间，学者所见重要易类书籍已达1 024种之多。若广泛汇录历史上散佚失传的书籍及清代以来续出而上述两《提要》未及收入之书言之，则自西汉迄今的研易书籍当不下千余种。

尚秉和先生尝指出："最多者易解，最难者易解，苟非真知灼见之士，为扬搉其是非，厘订其得失，后学将胡所适从哉？"（《易学群书平议序》）这或许也是历代不少学者勉力研究浩繁的易学书籍并为之撰写提要的良苦用心吧？

本卷所收古今易学重要书籍提要，立足于采录现存较有代表性的作品，而亡佚不存者概不揽入。民国以前的易学著述，其见录于《四库全书总目》（著录部分）、《续修四库全书提要》（台湾商务印书馆出版）之书大体均予采纳而偶有去取；并增入现代续出的一些有影响的易学专著。共收辞目570余条。

本卷主编为福建师范大学易学研究所张善文教授，副主编为上海图书馆陈宁宁、周秋芳女士。提要由黄宪高、林怡、章隐、陈宁宁、任雅君、周秋芳、周铁强、王翠兰、黄国荣等分工撰写。

探索历代易学专著成果，是一切有志于深入治《易》者所必须涉及的重要领域。只有在全面了解中国易学史上纷繁复杂的既有成果，明其是非、知其得失的前提下，才能进一步推动《周易》研究沿着正确的方向不断发展。本辞典设《易学专著提要》，其要旨亦在于是。至于提要的撰述，是否达到编撰者所预期的效果，则有俟读者之品评匡正。

三坟书

无撰者，明陶宗仪订。一卷。《说郛》本。三坟者，一曰山坟，二曰气坟，三曰形坟。山坟即连山易，出于天皇伏羲氏，其大纲为崇山君，伏山臣，列山民，兼山物，潜山阴，连山阳，藏山兵，垒山象。气坟即归藏易，出于人皇神农氏，其大纲为天气归，地气藏，木气生，风气动，火气长，水气育，山气止，金气杀。形坟即乾坤易，出于地皇轩辕氏。其大纲为乾形天，坤形地，阳形日，阴形月，土形山，水形川，雨形云，风形气。《三坟》久不传。《续修四库全书提要》称："是'三坟'究为何书，至汉已难考见。则此书之出于伪撰，尽人可知。且'三易'之名，见于《周礼》，曰《连山》《归藏》《周易》……与'三坟'各为一事，此以三坟、三易浑为一谈，陋妄实甚。"

连山

清马国翰辑。一卷。《玉函山房辑佚书》本。旧传《连山》为远古时与《周易》类同的筮书，但六十四卦次序以艮居首。其书流行于夏代，亦称《夏易》，汉以后长期未见传本。陆德明《经典释文》谓"《连山》久亡"。北周时刘炫伪造《连山》行世，至南宋时亦已亡佚。而近世通行的《三坟书》，首列《山坟》，谓是《连山》，更属刘炫伪书之后又出现的另一种伪书。《续修四库全书提要》认为："国翰所辑，多本之黄佐《六艺流别》、罗泌《路史》二书，亦稗贩于他书者，然为刘炫之伪《连山》无疑也。惟所辑尚有郦道元《水经注》一条，皇甫谧《帝王世纪》一条，实在刘炫之前，虽不敢遽定为夏书，要为古之佚文，存什一于千百矣。"

归藏

清马国翰辑。一卷。《玉函山房辑佚书》本。旧传《归藏》为远古时与《周易》类同的筮书，但六十四卦次序以《坤》《乾》居首，其书流行于商代，亦称《商易》。汉以后长期未见传本，陆德明《经典释文》谓"《归藏》不行于世"。《隋书·经籍志》载薛贞注《归藏》十三卷，当出于后人伪托，其书至南宋以后也亡佚。至于近世通行的《三坟书》，次列《气坟》，谓为《归藏》，则是又一种伪《归藏》。《续修四库全书提要》称："国翰所辑，大抵本之朱彝尊《经义考》，间亦补其遗漏。按日本所藏之唐写本《秘府略》卷八百六十四，引《剥》'良人得其玉'一条，视《御览》所引者多'其玉多瑕，其粟多沙'二句；又日本写本释遍照《文镜秘府论》引'皈藏皇轩帝轩后轩皇'一条，皆国翰未见之遗文，宜据补。"

子夏易传

旧题周卜子夏撰。十一卷。《通志堂经解》本。此书在隋唐时代即残缺不全，其作者也众说不一。据陆德明《经典释文》所载，当时对《子夏易传》的作者约有四说：一谓卜子夏作，二谓汉韩婴作，三谓丁宽作，四谓馯臂子弓作，薛虞记。至于此书的流传，也出现过三种本子：一是《隋书·经籍志》所载二卷残本，已佚；二是《崇文总目》所载唐末张弧伪作的十卷本，已佚；三是今传十一卷本，据传是张弧伪本之后的又一种伪本。可见《子夏易传》的作者及真伪均是值得考辨的问题。《四库全书提要》指出："说易之家，最古者莫若是书。其伪中生伪，至一至再而未已者，亦莫若是书。"又曰："然则今本又出伪托，不但非子夏书，亦并非张弧书矣。流传既久，姑存以备一家云尔。"但《隋书·经籍志》所载的《子夏易传》，虽已久佚，而清代学者如孙堂、黄奭、张惠言、马国翰、张澍、孙冯翼等皆有辑本，可备为参考。

九家周易集注

集汉魏间人之《易》注，撰人不详。清黄奭辑。一卷。《汉学堂丛书》本。《九家易注》亡佚已久，清王谟、张惠言、孙堂等均有辑本，但以黄奭此本所辑较详。此书《经典释文》《隋书·经籍志》《新唐书·艺文志》皆著录为《荀爽九家集注》十卷。称为"荀爽九家"，陆德明《经典释文叙录》认为由于该书汇集荀爽等九人《易》解，以荀说为主，故称"荀爽九家"。其《说卦传》载八卦象例较今本多出三十一象，颇为说易家注意。

汉魏二十一家易注

汉魏至南北朝间人撰，清孙堂辑。三十二卷。清嘉庆四年(1799)平湖孙氏映雪草堂刊本。此书辑存亡佚已久的汉、魏、南北朝《易》注，自《子夏易传》至南朝齐刘瓛《周易义疏》，凡二十一家。每家各撰"小序"，注下间引古文通假之字以辨证经义。阮元之序称孙氏"笃志研经，虚

衷纂录”。《续修四库全书提要》称：其书“网罗整比，具见用力之勤，亦研究易学者不可少之书矣”。

周易淮南九师道训

原题西汉刘安撰，清马国翰辑。一卷。《玉函山房辑佚书》本。据《汉书·艺文志》载：“《淮南道训》二篇，淮南王安聘明《易》者九人，号‘九师说’。”可见此书当为刘安招集九位《易》师所共撰。但隋、唐史志均不著录此书，仅见于李善《文选注》引。柯劭忞《续修四库全书提要》指出：“是其书《唐书》尚未佚，特《隋书·经籍志》遗之耳。国翰据《淮南鸿烈》所引者，辑为一卷。然遗漏尚多，近人撰《淮南子周易古义》，征引颇详，宜据补。淮南当孝武之时，唯有‘田何易’立博士，则淮南所述当为田、杨之学，施、孟、梁丘三家皆其支派也。其说意蕴宏深，庶几与《文言》《系辞》相表里，非唐宋以来学《易》者所知也。”

周易孟氏章句

西汉孟喜撰，清马国翰辑。二卷。《玉函山房辑佚书》本。孟喜《易》著，亡佚已久。清张惠言《易义别录》辑有《孟氏易》一卷，采择至为严谨。马国翰所辑，较张惠言多出一倍。《续修四库全书提要》谓其“殊为泛滥”，又指出：“惟国翰是编，附六十四卦用事配七十二候图及卦气图，实孟、京之遗法，为孟氏之学者，固常参考者矣。”又，清孙堂《汉魏二十一家易注》、王谟《汉魏遗书钞》、黄奭《汉学堂丛书》，也各有孟喜《易章句》辑本，可备省览。

易林

西汉焦赣撰。十六卷。《津逮秘书》本。此书又名《焦氏易林》。以《周易》中每一卦各变六十四卦，六十四卦之变共为四千零九十六卦，各系以四言韵语，称为“林辞”。此乃为占筮而设，每筮得一卦，即以“林辞”为占。《汉书·艺文志》载，《易》十三家，蓍龟十五家，不及焦氏，《隋书·经籍志》始著录于“五行家”，《四库全书》将之列于“子部术数类”。《四库全书总目提要》称：“盖《易》于象数之中，别为占候一派者，实自赣始。”此书虽旨在占筮，但其中关涉易象，易义者甚多。尚秉和指出：“汉代释《易》之书，莫如《易林》之完善，凡《易林》文辞无一字不从卦象生，且无一象不本之《易》。”此书作者是否为焦赣，古来多有疑问，顾炎武《经义考》卷六认为：“《易林》疑是东汉以后人撰而托之焦延寿者。”

京氏易

西汉京房撰，清王保训辑。八卷。《木犀轩丛书》本。是书乃王氏于《汉魏丛书》本《京氏易传》三卷外，采录遗文而成。卷一《周易章句》，卷二《易传》，卷三《易占》上，卷四《易占》下，卷五《易妖占》《易飞候》，卷六《别对灾异易说》《五星占》《风角要占》，卷七《外传》，卷八《灾异后序》《周易集林》《易逆刺律术》，卷首除目录外，附载《序录》《传述》《论证》三篇。共约四万言。《京氏易》之遗文大都搜罗于此。是书由王保训辑，经严可均、董理，正讹补阙，始成定本。严氏曾为之作序，该本漏刻严氏之序。其文载《铁桥漫稿》卷五中。

京氏易传

西汉京房撰，三国吴陆绩注。三卷。《津逮秘书》本。是书以八宫卦之序排列六十四卦，每宫一纯卦统七变卦，叙其世应、飞伏、游魂、归魂诸例。上卷首乾宫八卦，次震宫八卦，次坎宫八卦，次艮宫八卦。中卷首坤宫八卦，次巽宫八卦，次离宫八卦，次兑宫八卦。下卷首论圣人作《易》，揲蓍布卦，次论纳甲法，次论二十四气候配卦及天、地、人、鬼四易，天官，地官与五行生死所寓之类。《四库全书》著录于子部术数类。

周易京氏章句

西汉京房撰，清马国翰辑。一卷。《玉函山房辑佚书》本。京房有关《周易》章句的著述，亡佚已久。清张惠言《易义别录》辑有《周易京氏》一卷，并指出：“陆德明、李鼎祚往往引京氏之文，率与《易传》(即《京氏易传》)大异，盖出于《章句》。”马国翰所辑，大致与张惠言辑本相出入，唯多出采自晁说之《易诂训传》、吕祖谦《古易音训》的数条。又，孙堂《汉魏二十一家易注》、黄奭《汉学堂丛书》也有京氏《易章句》辑本。

易飞候

西汉京房撰，清王谟辑。一卷。《汉魏遗书钞》本。

《隋书·经籍志》载:"《周易飞候》九卷,京房撰;梁有《周易飞候六日七分》八卷,亡。《周易飞候》六卷,京房撰。"皆为《易飞候》之所流传者。唐以后,其书亡佚,元陶宗仪有辑本一卷,载《说郛》中;清李元春亦辑一卷,载《青照堂丛书》中。是书所辑六十七条为最详。

费氏易

西汉费直撰,清马国翰辑。一卷。《玉函山房辑佚书》本。马氏沿承旧说,根据《汉书·艺文志》关于刘向以《古文易经》校诸家经,"唯费氏经与古文同"的记载,认为费直《易》以古文为本。故从陆德明《经典释文》、晁说之《古易》等书中搜罗所列古字,皆以属之费氏,共得一百三十例,汇为此编。尚秉和对费直传古文《易》的旧说持异议,认为马国翰辑《易》中古字属于费氏,未必允当。但其《易说评议》又说:"喜其将全《易》古文,辑录无遗。""检查甚易,故过而存之,以便后学焉。"

太玄

西汉扬雄撰。《四库全书》本。是书内容混合儒道阴阳,而在体裁上则模仿《周易》形式。胡作传《独秀轩集书太玄经后》指出:"其经由中而分为天地人三才,由三才而分为九州,由九州而分为二十七部,由二十七部而分为八十一首,由八十一首而分为二百四十三表,由二百四十三表而分为七百二十九赞。中者准《易》之太极也,三才者准《易》之两仪也,九州者准《易》之四象也,二十七部者准《易》之八卦也,八十一首者准《易》之六十四卦也,二百四十三表者准《易》之象也,七百二十九赞者准《易》之三百八十四爻也。其《易》之生,法两地之数,其玄之生,法参天之数,玄之体法《易》,而其赞又法《洛书》也。"《四库全书》将其列于子部术数类,并称其为"全仿《周易》古本,经传各自为篇"。是书还有晋范望《太玄经注》,《四部丛刊》本,宋司马光《太玄集注》,《四部备要》本。

周易参同契

东汉魏伯阳撰。二卷。《百陵学山》本。《旧唐书·经籍志》始有著录。是书以《周易》之理阐发道家炼丹之术。为道家功法四大经典之一。故《四库全书》将其列为子部道家类。《四库全书总目提要》指出:"其书多借纳甲之法,言坎离水火,龙虎铅汞之要,以阴阳五行昏旦时刻为进退持行之候。后来言炉火者,皆以是书为鼻祖。"又云:"《唐志》列《参同契》于五行类,固为失当;朱彝尊《经义考》列《周易》之中,则又不伦。惟葛洪所云'得魏伯阳作书本旨,若预睹陈抟以后牵异学以乱圣经者,是此书本末源流,道家原了了,儒者反愦愦也'。今仍列之于道家,庶可知丹经自丹经,易象自易象,不以方士之说淆羲、文、周、孔之大训焉。"葛洪谓:《参同契》"其说如似解释《周易》,其实假借爻象以论作丹之意,而儒者不知神仙之事,多作阴阳注之,殊失其臭旨矣"。《四库全书》收入《周易参同契》的各家注本有:五代彭晓《周易参同契通真义》《鼎器歌明镜图》、宋朱熹《周易参同契考异》、宋陈显微《周易参同契解》、宋元之际俞琰《周易参同契发挥》《释疑》、元陈致虚《周易参同契分章注》、明蒋一彪《古文参同契集解》、明张位《周易参同契注解》、清李光地《参同契章句》、清陈兆成《参同契注》、清袁仁林《古文周易参同契注》、清刘吴龙《古参同契集注》等。

周易郑康成注

东汉郑玄撰,南宋王应麟辑。一卷。《四库全书》本。按《隋志》记载,是书原为九卷,初与王弼所注《周易》并行,隋以后,王注渐盛。唐孔颖达撰《五经正义》时,易学引用王注,郑易更趋衰微。北宋时,郑易仅存四篇,载于《崇文总目》,至南宋,四篇亦佚,郑学殆亡。今存一卷,乃宋王应麟"旁摭诸书""搜罗放失"辑录成书。《四库全书总目提要》称郑注《周易》,乃"先受'京氏易',又从马融受'费氏易',故其学出入于两家,然要其大旨,费义居多,实为传易之正脉。"除《四库全书》本之外,尚有《四部丛刊》本等多种版本。

周易郑氏注

东汉郑玄撰,南宋王应麟辑,清丁杰后定,清张惠言订正。十二卷,附《叙录》一卷。《湖海楼丛书》本。郑玄《易注》亡佚后,宋王应麟先有辑本,明胡震亨、姚士粦别有增补,清惠栋复加审正。丁杰又在此基础上为之考辑整理,摭补其未备,并依孔颖达《周易正义》厘为十二卷,于诸家最见详整。卢文弨序有"扶微振坠"之称。张惠言则又依惠、丁之本,更作稽核订正,精审之义尤多;末附臧

庸《叙录》,也是张惠言所增入。柯劭忞《续修四库全书提要》指出:"欲研究郑易者,固不能不以此本为根柢也。"按,《张皋文全书》收入此书作三卷,盖从惠栋所定之卷数,与张氏所撰《周易郑荀义》相辅而行。

增补郑氏周易

亦名《新本郑氏周易》,东汉郑玄撰,南宋王应麟辑,清惠栋考补。三卷。《四库全书》本。是书为王应麟辑《周易郑康成注》之考订本。王辑郑易,皆未著所出之书,先后次序也与经文有谬,尚有许多疏漏未载之处。惠栋,即对王辑郑易中未注出处的地方一一考求原本,加以说明。凡先后次序与经文有悖之处,悉从经文重作调整。另外,还增补许多王氏未辑出的内容。计上经补 28 条,下经补 16 条,《系辞传》补 14 条,《说卦传》补 22 条,《序卦传》补 7 条,《杂卦传》补 5 条。别作十二月爻辰图,爻辰所值二十八宿图附于卷末。故从考订精密及内容翔实来说,此书当胜于王应麟辑《周易郑康成注》。

易纬

东汉郑玄注。十三卷。《四库全书》本。纬书至唐代皆佚,唯易纬独存。世传易纬有八种,即《易纬乾坤凿度》二卷、《易纬乾凿度》二卷、《易纬稽览图》二卷、《易纬辨终备》二卷、《易纬通卦验》二卷、《易纬乾元序制记》二卷、《易纬是类谋》一卷、《易纬坤灵图》一卷,均辑自《永乐大典》。另除《四库全书》本外《武英殿聚珍版书》《古经解汇函》等亦辑有完整的八种。另明孙瑴《古微书》《武英殿聚珍版书》及黄奭《汉学堂丛书》等有该书辑佚本。

周易乾坤凿度

即《易纬乾坤凿度》,东汉郑玄注。二卷。《四库全书》本。此书分为上、下篇。上篇论四门四正、取象取物、卦爻蓍策之数等;下篇论坤有十性、荡配、陵配等,并杂引"万形经""地形经""制灵经""蓍成经""含灵孕"等纬文。《隋书·经籍志》《旧唐书·经籍志》《新唐书·艺文志》以及《崇文总目》都未载该书。是书语词聱牙难通,宋人晁公武、胡应麟等视之为宋人伪作。但《四库全书总目提要》引胡一桂语,称他"去古未远,尚有祖述,有裨《易》教"。

周易乾凿度

即《易纬乾凿度》,东汉郑玄注。二卷。《四库全书》本。学者多认为此书出于先秦,汉魏以后儒者对它采用颇多,诸如《后汉书》、南北朝诸史、《五经正义》《周易集解》等多征引是书。原本文字夺讹很多,是本根据经、史所引,旁采明人钱叔宝所藏旧本,互为校勘,增损订正若干文字,并依郑樵《通志》把该书定为上、下二卷。《四库全书总目提要》称它"于《易》旨有所发明,较他纬独为醇正"。又《雅雨堂藏书》等亦辑有此书。

易纬稽览图

东汉郑玄注。二卷。《四库全书》本。宋人著录此书,卷数不一。该书宋后久佚不传,唯明《永乐大典》载有一卷。是本以《后汉书》《隋书》等史书所载纬文及注与之参校,无不符合,遂定为郑注原书,并依马端临《文献通考·经籍考》所录,析为上、下二卷。《四库全书总目提要》谓:"其书首言卦气起中孚,而以坎、离、震、兑为四正卦,六十卦卦主六日七分。又以自复至坤十二卦为消息,余杂卦主公卿、侯、大夫,候风雨寒温以为征应,盖即孟喜、京房之学所自出。汉世大儒言《易》者,悉本于此,最为近古。"

易纬辨终备

东汉郑玄注。一卷。《四库全书》本。"辨终备"又作"辨中备"。《永乐大典》所载仅寥寥数十言,其文颇近《是类谋》,故《四库全书总目提要》谓之"已非完本","或其书先佚而后人杂取他纬以成之者,亦未可定也"。

易纬通卦验

东汉郑玄注。二卷。《四库全书》本。马端临《文献通考·经籍考》《宋史·艺文志》都录载此书。朱彝尊《经义考》以为是书久佚。今存于《说郛》者,不分卷帙,盖从类书中凑合而成。核其文,"人主动而得天地之道,则万物之蕴尽矣"以上文句明稽应之理,为上卷;"凡易八卦之

气，验应各如其法度”以下文句论卦气征验，为下卷。该书文多讹脱，注与正文也多相混，字句与诸类书所征引也互有异同。《四库全书总目提要》称：各条之下当“拟列按语，其文与注相混者，悉为厘正。脱漏异同者，则详加参校，与本文两存之”。

易纬乾元序制记

东汉郑玄注。一卷。《四库全书》本。该书始见录于马端临《文献通考·经籍考》，其文和《是类谋》《坤灵图》《稽览图》相类似，陈振孙怀疑它是后世术士的附益之作。《四库全书总目提要》称：“疑本古纬所无，而后人于各纬中分析以成此书者。晁公武谓其本出于李淑，当亦唐、宋间人所妄题耳。”

易纬是类谋

东汉郑玄注。一卷。《四库全书》本。“是类谋”一作“筮类谋”。此书以韵语缀辑成文，其间多言机祥推验，并及姓辅名号，和《乾凿度》所引《易历》者义相发明。《艺文类聚》《太平御览》等类书引此书颇多，隋以前术数之士也多习悉此书。《四库全书总目提要》引称该书“视诸纬略称完备”。《丛书集成初编》等亦辑有此书。

易纬坤灵图

旧题东汉郑玄注。一卷。《四库全书》本。此书见录于马端临《文献通考·经籍考》，今仅存论乾、无妄、大畜等卦辞和史注所引“日月连璧”数语。孙瑴认为“坤灵图”盖配“乾凿度”以成篇名。《四库全书总目提要》称依《永乐大典》所载编次此书，并谓该书“阙佚者盖已夥矣”。《丛书集成初编》等亦辑有是书。

周易刘氏章句

东汉刘表撰，清马国翰辑。一卷。《玉函山房辑佚书》本。刘表《易章句》亡佚已久，马国翰从《经典释文》《周易正义》《周易集解》及晁以道、吕祖谦所引辑其遗文，合为一卷。张惠言《易义别录》曾指出：该书“于康成为近”。孙堂《汉魏二十一家易注》、黄奭《汉学堂丛书》也各有刘表《易章句》辑本，可备参考。

周易宋氏注

东汉宋衷撰，清马国翰辑。一卷。《玉函山房辑佚书》本。宋衷《易注》久佚。马国翰从《经典释文》《周易集解》中辑出四十余条遗文，合为一卷。孙堂《汉魏二十一家易注》、黄奭《汉学堂丛书》也各有辑本。张惠言《易义别录》曾指出：宋衷《易》学“大抵出于荀氏(爽)”。

马融易传

东汉马融撰，清黄奭辑。一卷。《汉学堂丛书》本。范晔《后汉书》云其传费氏易，授予郑玄。荀悦《汉纪》云其著《易解》，阮孝绪《七录》云其有《周易传》九卷，《经典释文·序录》云其有十卷，《隋书·经籍志》云其注《周易》一卷，新旧《唐书》云其有《周易章句》十卷。原书已佚，黄氏所辑，以《经典释文》《周易正义》《周易集解》三书所引为主。此书另有孙堂辑本，名《马融周易传》(《汉魏二十一家易注》)；马国翰辑本，名《周易马氏传》(《玉函山房辑佚书》)。

马王易义

清臧庸辑。一卷。《问经堂丛书》本。东汉马融曾撰《周易章句》十卷，三国魏王肃撰《周易注》二十卷，均已久佚。臧庸据《经典释文》《周易正义》《周易集解》等书所引，辑二家遗说合为一卷，并于诸说略加按语以作简要辨析。《续修四库全书提要》谓：“庸受学卢文弨，长于校勘，书中按语，殊多精核。”又云：“融之《易》学为郑先河，肃则康成诤友。庸辑二家之注，合为一书，将以参同甄异，备从事郑学者研究，亦不可少之书矣。”

荀爽周易注

东汉荀爽撰，清孙堂辑。一卷。《汉魏二十一家易注》本。荀氏传费直古文易，以“十翼”解说经意，著有《易传》，现已佚。孙氏辑本，大都采自《经典释文》《周易集解》所引。对经传文字与通行本相异者，援引旧籍疏通证明之。尚秉和称：“不惟有功于荀氏，其津逮后学，实甚大也。”荀氏易注除该辑本外，另有马国翰辑本，名《周易荀氏注》三卷(《玉函山房辑佚书》)。

虞翻周易注

三国吴虞翻撰,清孙堂辑。十卷,《附录》一卷。《汉魏二十一家易注》本。虞翻《易注》《隋书·经籍志》《旧唐书·经籍志》《新唐书·艺文志》均有记载,为九卷,《经典释文》为十卷,已亡佚。孙堂以李鼎祚《周易集解》为主,辑录为十卷。其书前有题词谓:虞翻易说"实焦、京所未发,其《上易注奏》云'臣依经玄注',又云'《易》道在天,三爻足矣',不信然与!惜其书久佚,《集解》所录,与三十余家相间,以经文准之,殆不能半。然虞之大义,至今未泯者,不可谓非李氏之功。今以《集解》为主,而更采他书以附益之,厘为十卷,以志不忘元书之意云尔"。书末附《虞翻别传》、孔融《答虞翻书》。清人张惠言也曾辑之,参以己意撰成《周易虞氏义》九卷。另有黄奭《虞翻易注》辑本,载《黄氏逸书考》。

周易王氏音

三国魏王肃撰,清马国翰辑。一卷。《玉函山房辑佚书》本。据陆德明《经典释文叙录》,王肃、李轨、徐邈三人各有《易音》之作。但《隋书·经籍志》列王肃《易注》十卷,不言其著《易音》,马国翰疑其《易音》或并入《易注》中。今王肃诸家亡佚已久,马国翰从《经典释文》所引,辑为《王氏音》一卷,并云"可与李、徐二家互考同异"。

陆氏易解

三国吴陆绩撰,明姚士粦辑。一卷。《四库全书》本。是书原本散佚,故历来有十五卷、十三卷、三卷诸说。今本一卷是明姚氏据唐陆德明《经典释文》、李鼎祚《周易集解》、汉京房《京氏易传注》等诸书辑出,共一百五十余条。虽非全貌,但也可见陆氏注易之大概。清代平湖孙氏据姚辑本考之诸书,增补约四分之一。

陆绩易述

三国吴陆绩撰,清黄奭辑。一卷。《汉学堂丛书》本。《经典释文》称陆绩《周易述》有十三卷,已亡佚。明姚士粦始有辑本一卷(已著录)作《陆氏易解》,谓凡一百五十余条。清嘉庆(1796—1820)年间孙堂就姚本补辑之,得二百零五条,至道光(1821—1850)间,黄奭又作补辑,较孙辑增七条,为收陆注最多之辑本。尚秉和《易说评议》认为,此书所辑陆注,其最要者莫过于对"巽为风"之象的解说,能正前儒之误,独与《易林》暗合,"其有裨于经学甚大"。

周易姚氏注

三国吴姚信撰,清马国翰辑。一卷。《玉函山房辑佚书》本。姚信有《易注》十卷,其书久佚。马国翰从《经典释文》《周易正义》《周易集解》等书所引辑得遗文一卷。又孙堂《汉魏二十一家易注》、黄奭《汉学堂丛书》也各有辑本。

周易董氏章句

三国魏董遇撰,清马国翰辑。一卷。《玉函山房辑佚书》本。董遇《易章句》十二卷,其书久佚。马国翰从《经典释文》《周易正义》等书引辑为一卷。其中有从赵汝楳《周易辑闻》中采得一条,《续修四库全书提要》以为乃"汝楳引申董义,非董语,国翰羼入失之"。又孙堂《汉魏二十一家易注》、黄奭《汉学堂丛书》也各有此书辑本。

周易注

三国魏王弼、东晋韩康伯撰。十卷。《四库全书》本。王弼注上下经及《文言》《彖辞》《象辞》共六卷,韩康伯注《系辞》《说卦》《序卦》《杂卦》等三卷。末附王弼撰《周易略例》一卷,合为十卷。王弼易学源出费直,然是书无论在形式和内容上,与汉易相比均有创新之处。内容上,全废象数,以义理为主,参以老、庄。形式上,以传解经,将《彖》《象》二传分别附于诸卦经文之下,将《文言》分附于乾、坤二卦经文之下,更定旧本编排体例。其经传合一之体例为后世所沿袭。韩康伯续注,立说皆宗王氏。《四库全书总目提要》称:"平心而论,阐明义理,使《易》不杂于术数者,弼与康伯深为有功。祖尚虚无,使《易》竟入老庄者,弼与康伯亦不能无过。"瑕瑜不掩,是其定评。

周易义

西晋向秀撰,清孙堂辑。一卷。《汉魏二十一家易注》本。据《晋书》本传,向秀曾注《周易》,然其书罕传,

隋、唐《经籍志》皆不著录。唯陆德明《经典释文》、孔颖达《周易正义》、李鼎祚《周易集解》间有征引。清孙堂、马国翰、黄奭均有辑本,以孙辑本为善。

周易蜀才注

西晋范长生撰,清马国翰辑。一卷。《玉函山房辑佚书》本。据陆德明《经典释文·序录》,蜀才名范长生,著《周易注》十卷。其书久佚。清张澍辑有遗文一卷,载入《蜀典》。马国翰又加补正重辑,并谓蜀才说《易》"盖本荀氏学"。张惠言《易义别录》则云"蜀才之《易》,大约同郑、虞之《易》为多"。《续修四库全书提要》认为:"郑、荀,费氏学也;虞,孟氏学也"。考蜀才易说皆本于郑易,"然则蜀才固为费学,故升降之义依荀氏,训诂依郑氏矣"。

周易王氏注

东晋王廙撰,清马国翰辑。一卷。《玉函山房辑佚书》本。王廙《易注》久佚,马国翰从《经典释文》《周易正义》《周易集解》及《世说新语》《太平御览》等书所引辑得一卷。国翰谓王廙"穷经根柢,宜非荀、虞、马、郑之比"。张惠言《易义别录》则云:"东晋以后,言《易》者大率以王弼为本;其用郑、宋诸家,小有去取而已,非能通其说,如王廙者是也。"又孙堂《汉魏二十一家易注》、黄奭《汉学堂丛书》也各有此书辑本。

周易洞林

东晋郭璞撰。清马国翰撰。三卷,《补遗》一卷。《玉函山房辑佚书》本。《晋书·郭璞传》载郭氏曾撰前后筮验六十余事,名为《洞林》。《隋书·经籍志》作三卷。《崇文总目》止存一卷,载二十二事。胡一桂《易学启蒙翼传》有引用《洞林》者,可能元时尚未亡佚。但《说郛》所载辑本只有数条。至清马国翰、王谟等人重辑,以马辑本为善,得有卦之占十九条,有占验而本卦不存者二十条。

干宝周易注

东晋干宝撰,清孙堂辑。一卷。《汉魏二十一家易注》本。陆德明《经典释文序录》列《干宝周易注》十卷,今亡佚。明姚士粦辑有《干常侍易解》三卷,清孙堂、马国翰、黄奭均有补辑本。黄寿祺《易学群书平议》指出:"孙、马二家辑本互有详略,然马多者一事,孙多者九事,较其得失,孙本为优。""干宝好阴阳术数,留心京房、夏侯胜之传,故其注《易》,尽用京氏占候之法以为象,而援文、武、周公遭遇之期运,一一比附之。谓易道猥杂,实自此始。"

周易张氏集解

东晋张璠撰,清马国翰辑。一卷。《玉函山房辑佚书》本。张璠《周易集解》十二卷,集钟会、向秀等二十二家《易》说,其书亡佚已久。马国翰从现存文献辑得一卷,仅得向秀、杨乂、邹湛、张轨四家,余十八家皆泯绝而无可采辑。马国翰别有向秀《周易义》、杨乂《周易卦序论》、邹湛《周易统略》、张轨《周易张氏义》辑本,辑文皆见于此书。《续修四库全书提要》谓其"未免叠床架屋,均宜删之"。又孙堂《汉魏二十一家易注》、黄奭《汉学堂丛书》也各辑有张璠《易集解》一卷。

周易李氏音

东晋李轨撰,清马国翰辑。一卷。《玉函山房辑佚书》本。李轨著有《易音》,其书久佚。马国翰从陆德明《经典释文》所引辑其遗说,仅得七条。马氏云:以此七条,与所存徐邈《易音》相比较,不及徐《音》十中之一。辑合存之,以备《易音》三家云。

周易徐氏音

东晋徐邈撰,清马国翰辑。一卷。《玉函山房辑佚书》本。徐邈《易音》,亡佚已久。马国翰据陆德明《经典释文》所引辑得一百余条,厘为一卷。《续修四库全书提要》谓:其书既注音,又"兼释经义,可以考其治经之门径,惜陆氏所采者太少耳"。

周易大义

南朝梁武帝萧衍撰,清马国翰辑。一卷。《玉函山房辑佚书》本。据《隋书·经籍志》,梁武帝著《周易大义》二十一卷,《旧唐书·经籍志》《新唐书·艺文志》作二十卷,今亡佚。马氏从陆德明《经典释文》等文献中辑得。尚秉和《易说评议》认为,马氏所辑"皆无特殊之义,独以'文

言'为'文王所制',与众不同,识出诸家之上。盖乾、坤卦爻辞皆文王所制,故曰'文言',言文王之意如何耳。与'《彖》曰''《象》曰'同例"。

褚氏易注

南朝梁褚仲都撰,清黄奭辑。一卷。《汉学堂丛书》本。褚氏有《周易讲疏》十六卷,亡佚已久。清马国翰辑得十五条遗文,名为《周易褚氏讲疏》,载入《玉函山房辑佚书》中。黄奭所辑,较马国翰多三条,名为《褚氏易注》,书中疏证字义,也泽于马氏。尚秉和先生《易说评议》指出:观褚氏之注,有取义明审而独具创获者,也有立说不当者,其要以王弼《易》义为主。《续修四库全书提要》认为:"《正义》序称'江南义疏十有余家,皆辞尚虚诞'。今就诸条论之,不谓之'虚诞'得乎?"

周易刘氏义疏

南朝齐刘瓛撰,清马国翰辑。一卷。《玉函山房辑佚书》本。刘瓛有《周易乾坤义》《周易四德例》《周易系辞义疏》等,其书均已久佚。清孙堂有辑本,列《汉魏二十一家易注》中,统名《刘氏周易义疏》。马国翰又辑之,也名为《义疏》。尚秉和先生《易说评议》指出:刘瓛之注"深切者少,循常者多,辑之以备一家,以存古注可也"。

周易庄氏义

约南朝梁、陈之间庄氏撰,清马国翰辑。一卷。《玉函山房辑佚书》本。庄氏不详何人,隋唐史志均未著录其书,唯孔颖达《周易正义》常引之。此书久佚,马国翰从《周易正义》等书所引辑为一卷。《续修四库全书提要》谓庄氏"论《象》十有二体,援据经文,发明义例,为他家所未及"。又黄奭《黄氏逸书考》也辑有《庄氏易义》一卷。

周氏易注

南朝陈周弘正撰,清黄奭辑。一卷。《汉学堂丛书》本。周弘正有《周易义疏》十六卷,其书久佚。黄奭辑遗文二十条,厘为一卷,较马国翰《玉函山房辑佚书》中所辑《周易周氏义疏》多出四条。尚秉和先生《易说评议》指出:"大抵梁、陈之间说易者皆染王弼余风,义尚空虚,辞多浮诞,魏管辂所谓'美而多伪'也。故弘正之说,李氏《集解》无一采录。"《续修四库全书提要》则认为:"弘正疏王(弼),而时据郑君(玄)之义。""是时辅嗣之学盛行,而弘正独兼收郑说,亦可谓硕果矣。"

周易张氏讲疏

南朝陈张讥撰,清马国翰辑。一卷。《玉函山房辑佚书》本。张讥有《周易讲疏》三十卷,亡佚已久。马国翰据《经典释文》《周易正义》所引,辑其遗说一卷。《续修四库全书提要》指出:"讥学于周弘正,传于陆德明,渊源具在,亦易学家之大师矣。"又云:"讥之学,实康成之嫡派。张惠言辨析易学源流,而不及于张氏,盖皋文固宗虞祧郑者矣。"

周易卢氏注

约南北朝期间卢氏撰,清马国翰辑。一卷。《玉函山房辑佚书》本。卢氏不详其名,《隋书·经籍志》《唐书·艺文志》均列卢氏《周易注》十卷。其书久佚。马国翰根据孔颖达《周易正义》所引一事,李鼎祚《周易集解》所引十九事,辑为一卷。《续修四库全书提要》认为:"卢氏之学,当出于郑、荀两家;国翰谓大抵宗荀氏之学,失之。"又黄奭《黄氏逸书考》也辑有《卢氏易注》一卷。

周易何氏讲疏

隋何妥撰,清马国翰撰。一卷。《玉函山房辑佚书》本。何妥有《周易讲疏》十三卷。原书久佚。马国翰据《周易正义》《周易集解》所引,辑得遗说一卷。《续修四库全书提要》认为:"妥为辅嗣注作疏,而注释经义,乃与辅嗣不合。"又黄奭《汉学堂丛书》也有此书辑本。

元包

北朝北周卫元嵩撰。五卷,附《元包数总义》二卷。唐苏渊明传、李江注,宋韦汉卿释音。其《总义》二卷则张行成所补撰。《津逮秘书》本。《四库全书总目提要》称:"是书体例近《太玄》,序次则用《归藏》,首坤而继之以乾、兑、艮、离、坎、巽、震卦,凡七变,合本卦其成八八六十四。自系以辞,文多诘屈,又好用僻字,难以卒读。及究其传、

注、音释，乃别无奥义，以艰深而文浅易，不过效《太玄》之颦。"《四库全书》将其列入子部术数类。

关氏易传

旧题北魏关朗撰，唐赵蕤注，宋阮逸诠次刊正。一卷。《津逮秘书》本。全书十一篇，大抵就《系辞传》上下之旨为之推衍发挥，而以占卜之道为归。然此书隋、唐书皆不著录。有学者认为，此书为宋阮逸所撰。《四库全书总目提要》认为："此书之产生必在唐代以后，而阮逸之伪托，更无疑义矣。"

周易正义

三国魏王弼、晋韩康伯注，唐孔颖达疏。十卷。《四库全书》本。孔颖达自序称为十四卷。《新唐书·艺文志》著录为十六卷。《直斋书录解题》著录为十三卷。此十卷本是后人为了使疏本与王、韩注本体例相同而合并成的。该书初名《周易义赞》，后应诏改为现书名。初由孔颖达奉诏纂著，后由马嘉运、于志宁等先后驳正其失，加以考订增损而成定本。孔疏认为自王弼注《易》之后，为王注作义疏者多辞尚虚玄、义多浮诞，不解注意。所以该书内容专崇王注，疏不破注，于疏中以阐发儒学思想为宗旨。此书纂成以后，众家解易之说皆废，盛极一时的《易经》郑玄之学也日见寖微。张唐英称它："发明三圣之旨，通贯万化之蕴。"

周易集解

唐李鼎祚撰。十七卷。《四部备要》本。又名《集注周易》。该书原为正文十卷，附《略例》一卷，别有《索隐》六卷，共为十七卷。至宋时《索隐》散佚，后来刊刻时又删去《略例》，仅存正文十卷。至清毛晋刊刻此书时，为合原书体例，又析正文十卷为十七卷，变成今本。该书会集卜商、孟喜、焦赣、京房、马融等三十五家之易说，又引《九家易》《乾凿度》，对诸家易说未详失当处加以添删增削。在每一章句之后，辄加以发挥，抒发己意，颇为详悉。隋唐以前诸家解易之书多赖此书而幸未湮没。其集说卦象包括：本卦卦象、变卦卦象、覆卦卦象、体卦卦象、用卦卦象等。《四库全书总目提要》称它："王学既盛，汉易遂亡，千百年后学者得考见画卦之本旨者，惟赖此书之存耳。"

周易举正

唐郭京撰。三卷。《丛书集成初编》本。该书以郭京家藏王弼、韩康伯的手写《易经》真本及石经比照当世流行之本和国学乡贡学人之本。与定本相比，举正当世流行之本及国学乡贡学人之本的舛误衍脱共一百三十五处，二百七十三字，然后将其编排成书。王、韩注本之文列之于前，作者举谬之文两行密字附之于后。宋李焘称："此书使经传不相混乱残缺，复为真全，颇有益于学者。"此书不见于新旧《唐书志》，郭京其人也无法考稽，因而后人有疑此书为宋人伪作。

吕子易说

旧题唐吕嵓撰。无卷数。清道光(1821—1850)年间刊本。又有《重刊道藏辑要》本，名为《易说》，另有《寿山堂易说》，均为同书异名者。书首列河图、洛书等三十六幅图解，后有上、下经六十四卦及诸传。书前有清嘉庆江西南城人曾燠序，书末载许承宣跋。尚秉和《易说评议》认为，该书为后人伪托，非吕嵓作，云："今观其说，如云伏羲之图，八卦分位也，外此而横图也，圆图也，则皆邵子之图也；又《三十六宫图》，将邵子《天根月窟诗》全首录出。岂吕子预知百余年后，宋有邵子其人？邵子而必作《天根月窟诗》乎？其伪托可立辨也。"

周易口诀义

唐史徵撰。六卷。《四库全书》本。原书已佚，清乾隆年间四库馆臣纂修《四库全书》时从《永乐大典》中辑出。同原书相比，今书缺豫、随、无妄、大壮、晋、睽、蹇、中孚八卦。该书内容前人都以为直抄三国王弼、唐孔颖达的注疏，以备讲习之用。实则不然，作者在各卦卦文阐释中多引诸家之说，糅合己意。更为可贵的是经前朝兵燹，古书半皆沦丧，有多家之《易》说幸赖此书得存吉光片羽。如解乾"元亨利贞"云："周氏云：元，始也。于时配春，言万物始生得其之始之序发育长养。亨，通也。于时配夏，夏以通畅合其嘉美之道。利者，义也。于时配秋，秋以成实得其利物之宜。贞者，正也。于时配冬，冬以物之终纳干正之道。若以五行言之，元，木也；亨，火也；利，金也；贞，水也；土则资运四事，故不言之。若以人事，则元为

仁，亨为礼，利为义，贞为信，不言智者，谓此四事因智而用。”《四库全书总目提要》称：“信为难得之秘本。”

易纂

唐僧一行撰。清马国翰辑。一卷。《玉函山房辑佚书》本。《唐书·经籍志》《宋史·艺文志》没有著录此书；宋《中兴书目》著录一行《易传》十二卷，原缺四卷。王应麟《困学纪闻》引作一行《易纂》。马国翰据吕祖谦《古易音训》、苏轼《易传》引一行“四营成易说”辑成此书。《续修四库全书提要》考曰“今以辑本核之，其经文多同于孟氏、京氏”，认为可以通过是书“概见孟、京之学”。

周易侯氏注

唐侯果撰，清马国翰辑。三卷。《玉函山房辑佚书》本。侯果不详何人，《唐书》无传，亦不著录其书。唯李鼎祚《周易集解》常引其说。马国翰疑侯果即侯行果，唐初人；并据李氏《集解》所引，辑为此书。《续修四库全书提要》认为侯果易学“渊源于高密（郑玄）而参以荀（爽）、虞（翻）之卦变”。指出：“唐之初叶，郑氏易学行于河北，王辅嗣之学盛于江南。侯氏固北方之学者，李鼎祚刊王辅郑，宜乎采摭侯氏之注至百余事之多也。”又黄奭《汉学堂丛书》也有侯氏《易注》辑本。

周易探玄

唐崔憬撰，清马国翰辑。三卷。《玉函山房辑佚书》本。崔憬，不详何人，《唐书》无传，也不录其书。唯据李鼎祚《周易集解》引述之语，知其为唐初人，在孔颖达后，所著书名为《周易探玄》。马国翰从《集解》辑得遗说一百八十余条，厘为三卷。《续修四库全书提要》认为：“憬诠释经文，好为新说”，“国翰称其不墨守辅嗣之注，是固然矣，谓于荀、虞、马、郑之学有所窥见，则过情之誉也”。又黄奭《汉学堂丛书》也有崔氏《易探玄》辑本。

正易心法

旧题五代末宋初麻衣道者撰，陈抟受并消息。一卷。《津逮秘书》本。凡四十二章，每章四句，每句四言；各章后附训释文字。卷首《正易卦画》图，以对卦、反卦形式排列，得上经十八卦、下经十八卦，共三十六卦。书前小序云：“正易者，正谓卦画，若今经书正文也。”“每章四句者，心法也；训于其下，消息也。”朱熹《朱子语类》认为，该书系戴师愈撰作，而托名于麻衣道者及陈抟。姚际恒《古今伪书考》亦认为系戴师愈伪作。书中内容，多取道家炼气养身之术发挥易义，间或杂以佛机儒理。《四库全书总目》将此书列入子部术数类存目。

周易口义

宋胡瑗述，宋倪天隐记。十二卷。《四库全书》本。《直斋书录解题》作十三卷。《宋史·艺文志》作十卷。此书源出胡瑗在宋皇祐（1049—1054）、至和（1054—1056）年间主讲太学时的讲义。胡瑗讲授易学之余，想依讲义编纂成书，因故未成。后由他的学生倪天隐编集成书，因为不是其师胡瑗的手著，故定名为口义。胡瑗易学祖述三国王弼之说，该书适应宋代儒学的新发展，以推阐义理为宗旨，是在宋代首以义理说易之作。程子《与谢湜书》言：“读易当先观王弼、胡瑗、王安石三家。”

易数钩隐图

宋刘牧撰。三卷。《通志堂经解》本。《宋史·艺文志》著录为一卷。该书把自太极两仪而下至于复卦凡五十五图于各图之下逐一阐释其义。在释文中，刘牧认为象数是《周易》的本源，而前代学者研究《易经》，拘泥于对经义的分析注疏和考订，对于《周易》著述的本旨“数的推演”却失之简陋，使得后学者难以知晓易的本义。在推阐象数的基础上，作者在书中又提出了“图书”的观点，是“图书”一派的首倡者。《四库全书》本后附《易数钩隐图遗论九事》，绘有九图，合正文五十五图，全书共计六十四图。与六十四卦卦数暗合。

易童子问

宋欧阳修撰。三卷。《欧阳文忠全集》本。本书设与童子问对之语，对上下经卦爻辞进行解释。认为《系辞传》《文言》《说卦传》《序卦传》几种非出自一人之手、不可视为孔子所作。首次打破了《易传》为孔子所作的传统观点。其疑古精神对历代易学研究产生过重大影响。

皇极经世书

宋邵雍撰。十二卷。《四库全书》本。卷一至卷六以易六十四卦分配元会运世，年月日辰，以证古今治乱，卷七至卷十为律吕声音。此十卷总合为《内篇》。卷十一、十二比物引类，发挥蕴奥。为《外篇》。《四库全书总目提要》论曰："《皇极经世》，盖即所谓物理之学也。其书以元经会，以会经运，以运经世，起于尧帝甲辰，至后周显德六年己未，凡兴亡治乱之迹，皆以卦象推之。……《朱子语录》尝谓'自《易》以后，无一人做得一物如此整齐，包括得尽'，又谓'康节《易》看了，都看别人的不得'，其推之甚至，然《语录》又谓：'易之卜筮之书，《皇极经世》是推步之书。《经世》以十二辟卦管十二会，绷定时节，却就中推吉凶消长，与易自不相干。'又谓'康节自是《易》外别传'。"《四库全书》列入子部术数类。

太极图说

北宋周敦颐撰。南宋朱熹整理。一卷。《周元公集》本。此为太极图说明。据传宋初道士陈抟将道教修炼图刻在华山石壁上，由种放、穆修传给周敦颐。周作《太极图》。全文如下："无极而太极，太极动而生阳，动极而静；静而生阴，静极复动。一动一静，互为其根。分阴分阳，两仪立焉。阳变阴合，而生水、火、木、金、土。五气顺布，四时行焉。五行，一阴阳也；阴阳，一太极也；太极，本无极也。五行之生也，各一其性。无极之真。二五之精，妙合而凝，乾道成男，坤道成女。二气交感，化生万物。万物生成，而变化无穷焉，惟人也，得其秀而最灵，形既生矣，神发知矣，五性感动而善恶分，万事出焉。圣人定之以中正仁义而主静，立人极焉。故圣人与天地合其德，日月合其明，四时合其序，鬼神合其吉凶。君子修之吉，小人悖之凶。故曰：'立人之道，曰阴与阳；立地之道，曰柔与刚；立人之道，曰仁与义。'大哉易也，斯其至矣！"朱熹作《太极图说解》加以发挥，故成为程朱理学基础，在明清流传甚广。

通书

北宋周敦颐撰。一卷。《周元公集》。此书继承晋唐易学中义理派传统，摒弃了玄学观点，以儒家伦理道德观念解释《周易》经传文。发挥了《中庸》"诚"的思想。谓："诚，五常之本，百行之原也，静无而动有，至正明达也。五常百行非诚，非也，邪，暗塞也。故诚则无事矣。至易而难行，果而确，无难焉。故曰一日克己复礼，天下归仁焉。"(《诚上》)朱熹整理此书，撰《通书解》，为之作注。《朱子语类》对此评价甚高，谓："周子留下《太极图》，若无《通书》，却教人如何晓得？故《太极图》得《通书》而始明。"此书被称为"周氏传道之书"，对后世影响很大。

温公易说

宋司马光撰。六卷。《四库全书》本。原书久已湮没，清乾隆(1736—1795)年间纂修《四库全书》时，从《永乐大典》中辑出，仍依原体例定为六卷。作者以探究《易经》本旨为己任，认为三国王弼以老庄思想解《易》不足为据。认为先人作《易》本旨是与民众同患天下的吉凶，不是故弄隐奥艰深而使其义难解。故该书内容以辟虚无之说为旨，重在贯彻疏通古今事物之情状，推阐易学之本旨。《四库全书总目提要》称它："不袭先儒旧说，而有得之言，要如布帛菽粟之切于日用。"其《易总论》云："或曰：易者圣人之所作乎？曰：易者，先天而生，后天而终，细无不该，大无不容，远无不臻，广无不充。惟圣人能索而知之，逆而推之，使民识其所来而知其所归。夫易者，自然之道也。"

横渠易说

宋张载撰。三卷。《通志堂经解》本。是书分为三卷，上经一卷，下经一卷，《系辞传》以下至《杂卦》一卷。书末有总论十一则。张载解易旨在说明《周易》的哲学思想，故有选择地对经传词句进行阐释。着重解释传文，以此发挥"凡有皆象，凡象皆气"观点及以气为万物本原，道为阴阳变化流行等重要思想。《四库全书提要》认为："其书解说《乾彖传》《文言传》《系辞传》之处，皆借老子之言而实异其义，非如魏晋人合《老》《易》为一者也。"此书为宋代义理派易学的重要著作之一。

伊川易传

宋程颐撰。十卷。《丛书集成初编》本。《四库全书总目》作四卷。《东都事略》作六卷。《宋史・艺文志》作

九卷。程颐撰述《易传》，未及成书而病殁。后由宋杨时校定程颐手稿，去其重复错乱，加以编排而成。该书内容用王弼注本，只解六十四卦及《彖》《象》《文言》，不解《大传》。以《序卦》置于诸卦之首，唯独《系辞传》《说卦传》《杂卦传》无注。作者认为前代解易者不是泥于象数，穿凿附会，就是空谈性命，支离虚无，欲想通过著述此书一扫前代解易者的陋见。故该书著述精于义理，欲有所阐发，而不及卜筮象数。程颐自序云："得于辞不达其意者有矣，未有不得于辞而能通其意者也。至微者理也。至著者象也。体用一源，显微无间……予所传者辞也。由辞以得其意，则在乎人焉。"吕祖谦称："理到语精、平易的当，立言无毫发遗憾。"

东坡易传

宋苏轼撰。九卷。《津逮秘书》本。《文献通考》作十一卷。《直斋书录解题》作十卷。该书由苏洵首作，因为病故而未成。其子苏轼、苏辙继承父志而续撰，后由苏轼完成。后又因为遭到宋元祐党禁，书名不敢直题以"东坡"之名，故又称《毗陵易传》。该书内容特点在于摒弃象数之学，而糅合禅学于三国王弼易学之中，以简捷明了的推理阐述杳冥难显之点，自成一家。《四库全书总目》称它："大体近于王弼，而弼之说惟畅玄风，轼之说多切人事，其文词博辨，足资启发。"

周易新讲义

宋龚原撰。十卷。《粤雅堂丛书》本。龚氏为王安石门人，但其治《易》则秉王弼之余绪。是书自序曰："《易》无常体，以万物为体；无常名，以万物为名。"柯劭忞《续修四库全书提要》认为此言"与弼之清言无以异"，"实为王弼之支流"。书前另有邹浩为此书所作序，云自熙宁以来，"凡学《易》者靡不以原为宗师"，盖此书曾为一时所崇尚。

周易新讲义

宋耿南仲撰。十卷。《四库全书》本。又名《进周易解义》。作者是北宋末年对金战争中的主和派，主张对金言和。所以该书内容以发扬孔子"无大过"之说为目的，主张拂乎人情是小过，拂乎天道是大过。认为《易》的精要存于无咎，无咎就是善于补过。先人作《易》的目的就在于使学《易》者顺乎天命，使后世人通过观象玩辞而达到无大过，获得天的宠佑。《四库全书总目提要》称它："大致因象诠理，随事示戒，亦往往切实有裨。"

了翁易说

宋陈瓘撰。一卷。《四库全书》本。又名《了斋易说》。此书主旨承继宋邵雍的易学思想，又糅合了刘器之的说《易》见解。认为《周易》精义寓于象数之中，究研象数，才能做到得意忘象、得象忘言。最忌讳在象数之理未得之际而摒弃其他，独研象数。该书说《易》时多以一字贯穿于说辞之中，言简明了。晁公武称它："于《易》实有所得，以《易》数言天下治忽多验。"

易学辨惑

宋邵伯温撰。一卷。《四库全书》本。此书明初犹存，后湮佚。《宋史·艺文志》但题"辨惑"一卷，无"易学"字样。《永乐大典》与《书录解题》则有之。清乾隆(1736—1795)年间纂修《四库全书》时从《永乐大典》中辑出。宋郑夬曾窃邵伯温之父邵雍论《易》之书而变换面目，加以篡改，变化其说，而成《易测》《易传》《明范》《五经时用》诸书。该书内容以批驳郑夬所篡改而成的诸书为旨，述说邵雍易学的传授源流，并对邵雍易学本意加以阐述。认为郑夬所篡诸书穿凿附会，妄附己意，破碎不堪，已失邵雍原书之意。伯温述其父之易学授受源流时云："挺之……问先君曰：'子何所学？'先君曰：'为科举进取之学耳。'挺之曰：'科举之外有义理之学，子知之乎？'先君曰：'未也。愿受教。'挺之曰：'义理之外有物理之学，子知之乎？'先君曰：'未也，愿受教。''物理之外有性命之学，子知之乎？'先君曰：'未也。愿受教。'于是先君传其学。……先君之学虽有传授，而微妙变通盖其所自得也。能兼明意言象数之蕴，而知《易》之体用成卦立爻之所自。尝有诗曰：'谁信画前元有《易》，须知删后更无诗。'然其学卒无所传。"

吴园易解

宋张根撰。九卷。《丛书集成初编》本。《文献通考》作十卷。该书内容本依三国王弼易学之说，以阐述义理为主旨，不涉及象数，不因袭河洛之说。书后附录序论五

篇、杂说一篇，专论系辞。又泰论一篇，专论泰卦。《四库全书总目提要》称它："注文简略，亦无支蔓之弊。"

汉上易集传

宋朱震撰。十一卷。《湖北先正遗书》本。是书综合了汉至宋各朝学者对《周易》的不同论点，并以象数为宗，追本溯源，以纠老、庄的虚无之失。作者在书中所陈图书之传论点，颇有新见，但被后人所疑。因宋学者皆以九数为洛书，十数为河图，独刘牧的《易数钩隐图》反之，朱震在此书中也采刘说，故引起当朝不少学者的反感。

读易详说

宋李光撰。十卷。《四库全书》本。又名《易传》《读易老人详说》《读易老人解说》。该书明代已经湮佚，清乾隆(1736—1795)年间纂修《四库全书》时从《永乐大典》中辑出。作者在南宋遭贬，郁郁不得志。故该书内容往往因事抒发己意，依随经文创立新义。认为先人作《易》的目的是为了对后人有所警戒垂示，不是故作深奥玄虚，只使上智数人矜谈妙悟。乃为以史证《易》之作。作者还提出学者习《易》不可泥于象数，应于时代有所阐发的观点。《四库全书总目提要》谓："书中于卦爻之词皆即君臣立言，证以史事，或不免间有牵合。然圣人作《易》以垂训，将使天下万世无不知所从违，非徒使上智数人矜谈妙悟，如佛家之传心印，道家之授丹诀。自好异者推阐性命钩稽奇偶，其言愈精愈妙，而于圣人立教牖民之旨愈南辕而北辙，转不若光作是书切实近理，为有益于学者矣。"

紫岩易传

宋张浚撰。十卷。《四库全书》本。作者著成《易传》手稿之后，其曾孙张献之加以缮录，并附以《读易杂说》，共成十卷，于宋嘉定年间加以刊布。该书《易传》部分阴阳动静之说皆取义理派的立场，而杂说部分关于河图之说则专主宋刘牧之《易说》。《四库全书总目提要》称它："立言醇粹，凡说阴阳动静皆适于义理之正。"

易小传

宋沈该撰。六卷。《通志堂经解》本。是书本旨以正体发明爻象，又以变体拟议变动之微意，时有得于象数之外，在宋时可谓独创一流。作者考究遗经，谈三代以来之占法，最精辟之处是每卦别为一论，自为一家之说。《书录解题》称该书卷末附有《系辞补注》十余则，今未见，估计已佚。

易学

南宋王湜撰。一卷。《通志堂经解》本。此书旨在发明邵雍之学。《自序》称：康节先生遗书，或得于家之草稿，或得于外之传闻。间有讹谬，于是抉择是非，以成此书。书中首论太极，两仪，四象，八卦，而皆以先天为主；次论邵雍六十四卦方圆图；次论八卦数；次论揲蓍之法，末为《皇极经世节要法》。尚秉和《易学评议》曰："非深明数理者，不能道也。至篇末所录《皇极经世节要》似太简略，于后学殊无裨益。又谓伏羲易无语言文字，亦无卦名，则考古太疏，为宋人之通病也。"《四库全书总目提要》列为子部术数类。

周易窥余

宋郑刚中撰。十五卷。《四库全书》本。是书综合程颐易学之义理，朱震易学之象数学说，阐发其未尽之意。《自序》云："《伊川易传》《汉上易传》二书，颇弥缝于象义之间，但易道广大，有可窥之余，吾则窥之。"故其书名曰《窥余》。《四库全书总目提要》称："宋儒若胡瑗、程子，其言理精粹，自非晋唐诸儒所可及，然于象亦多有阙略。刚中是书，始兼取汉学，凡荀爽、虞翻、干宝、蜀才九家之说，皆参互考稽，不主一家。其解易间异先儒，而亦往往有当于理。""能自出新意，不为成说所拘。至于解《泰》之九二，《大有》之《大象》议论尤正大精切，通于治体，虽其人因秦桧以进身，依附和议，捐弃旧疆，颇不见满于公论，然阐发经义则具有理解，要为说《易》家所不废也。"

郭氏传家易说

宋郭雍撰。十一卷。《武英殿聚珍版丛书》本。是书大旨剖析易之义理，与程传相似。其谓《易》之为书，其道其辞，皆由象出，未有忘象而知《易》者。作者撰是书，不以卦辞为《彖》。他认为观乎《彖辞》者，即孔子自谓其彖传。是说为世所非，盖循王弼本之误，不识古本，故至于

此。清朱彝尊《经义考》谓郭雍此书未见传世,仅散见于《大易粹言》中。但是书与《宋志》所载相合,可能是朱彝尊未见到此书。陈振孙《书录解题》此书作六卷,也可能是把郭雍的《卦爻旨要》六卷数误作此书卷数。

周易义海撮要

宋李衡撰。十二卷。《通志堂经解》本。是书集汉郑玄至宋王安石论《易》阴阳和象数,斥去杂学异说,并把异同疑似,各加评议,附之篇末。宋房审权辑有《周易义海》一百卷,作者本着此书,删削厘定,采撷精华,故曰《撮要》。该书未收程颐、苏轼、朱震三家之说。第十二卷为李衡补缀之杂论。此书传世后,房审权的《周易义海》遂不流传。陈振孙《书录解题》题该书为十卷,系传写之误。

易璇玑

宋吴沆撰。三卷。《通志堂经解》本。是书为二十七论,每九论为一卷。上卷谓明天理之自然,中卷讲人事之修,下卷备注疏之失。其大旨主于观象,因象而求卦,求象,求爻。作者命该书为"璇玑",源于王弼《易略例明象》篇"处璇玑以观大运"一语。该书简奥,间以韵语行之,类古繇辞,卓尔成一家之言。作者的"六爻之位,互分阴阳,六九定名,当定于自然"的观点,于先人考传《易经》更前进了一步。

易变体义

宋都絜撰。十二卷。《四库全书》本。是书着重讲《周易》变体,先以理而次以象义,每卦终有统论。谓乾坤之气、天地之形、六子之用、三才之判、三百八十四爻之变,主要是爻变。作者以义理揣摩,求其崖略,认为卦爻大象,适与理相当,未尝卜筮之事,皆称变体,而《周易》亦有此一义。该书《宋志》作十六卷,明《永乐大典》载此书,缺七卦及四爻。清《四库全书》馆臣据《永乐大典》裒合排比,编为十二卷。

泰轩易传

宋李中正撰。六卷。《丛书集成初编》本。中正说《易》,参以史事,其学略近于李光、杨万里。但其诠释卦爻颇多据汉人易说,以虞翻之"旁通""消息",郑玄之"爻辰""互体"等诸法解经。《续修四库全书提要》认为:自《汉上易传》外,"宋人研究汉易学未有如中正者"。

周易经传集解

宋林栗撰。三十六卷。《四库全书》本。是书原名《周易爻象序杂指南》,后因未能举《彖》《象》《系辞》《文言》《说卦》,乃改今名。作者在该书中的"太极生两仪,包四象,四象包八卦"论点,当时遭到朱熹的驳斥,认为有悖于先人的所谓生者,故此书被后来的学者冷落,但清学者认为朱熹诋毁林栗论易论点,意欲排斥林栗本人,并不是排斥该书。

易原

宋程大昌撰。八卷。《四库全书》本。是书从无易之初论述到有易之后,贯通了汉以来对易学的各种纠纷。首论五十五之数,参之图书、大衍,为易之原,而卦变揲法,皆有图论。程氏在该书中的论说,参互折中,皆能根据《大传》,于易义亦有所阐明,是书久无传本,惟程敏政《新安文献志》载有三卷,故朱彝尊《经义考》注已佚。清乾隆时四库全书馆臣从《永乐大典》辑得首尾完整的百余篇,勒为传世八卷本。

周易古占法

宋程迥撰。二卷。《说郛》本。附《古周易章句外篇》一卷。是书之《系辞》《说卦》,发明占法,用逆数来尚占知来,以补宋以前学者研究《周易》之不足。宋各书目对该书卷数所记不同,《宋史·艺文志》仅一卷,《直斋书录解题》则不分卷次。

诚斋易传

宋杨万里撰。二卷。《四库全书》本。是书承《程氏易传》之说,提出"中正立而万变通"的观点。且多引历代史事以证易理。《四库全书总目提要》谓:"是书大旨本程氏,而多引史传以证之。初名《易外传》,后乃改定今名。宋代书肆,曾与《程传》并刊以行,谓之《程杨易传》。新安陈栎极非之,以为'足以耸文士之观瞻,而不足以服穷经

士之心'。吴澄作跋,亦有微词。然圣人作《易》,本以吉凶悔吝示人事之所从,箕子之贞,鬼方之伐,帝乙之归妹,周公明著其人,则三百八十四爻可以例举矣。舍人事而谈天道,正后儒说《易》之病,未可以引史证经病万里也。"此书与李光《读易详说》并为宋代"引史证易"之重要代表作。《武英殿聚珍版丛书》等辑有此书。

周易本义

宋朱熹撰。十二卷。《四库全书》本。是书原刻十二卷本,经传篇次不用王弼注本,乃依吕祖谦所定之《古周易》本,以上下经为二卷,以《十翼》为十卷,凡十二卷。南宋末董楷撰《周易传义附录》,遂割裂《周易本义》之文散附程颐《周易程氏传》中。朱熹原定之《本义》篇次变而为《程传》所用之王弼经传参合注本。明《永乐大典》为经传参合之四卷本《周易本义》。其本卷一、二为上、下经(含《彖传》《象传》《文言传》),卷三为《系辞》上下,卷四为《说卦传》《序卦传》《杂卦传》。体例与原刻本不同。《四库全书》著录此书,既载原刻十二卷本,又附重刻四卷本。正文前有序《筮仪》《周易本义卦歌》《周易本义图》四部分。此书大旨,在于推本象占,阐发义理,既宗主程颐之学,亦不废陈抟、邵雍先天之学。今人潘雨庭评价此书曰:"全书之注虽简略而能得其大体,承《程传》之理以化于占。不亦善学乎……纯以卜辞视二篇,其见确超乎王弼、程颐。""至于《本义》之失,失在未能明象……若二篇之辞确为卜辞,则圣人之系此卜辞乃观乎卦爻之象,绝非以意而系之者也。……朱子不空说义理则是,亦不说卦爻之象则非焉。此乃承王弼扫象之误。"

易学启蒙

宋朱熹撰。四卷。《朱子遗书》本。此书主观象为《易》之体。全书凡四篇,为《本图书》《原卦画》《明蓍策》《考变占》。书前有朱熹之序,云:"圣人观象以画卦,揲蓍以命爻,使天下后世之人皆有以决嫌疑,定犹豫,而不迷于吉凶悔吝之途,其功可谓盛矣!然其为卦也,自本而干,自干而枝,其势若有所迫而自不能已;其为蓍也,分合进退,从横逆顺,亦无往而不相值焉。是岂圣人心思智虑之所得为也哉?特气数之自然,形于法象,见于图书者,有以启于其心而假乎焉尔。近世学者,喜谈《易》而不察乎此,其专于文义者既支离散漫而无根著。其涉于象数者又皆牵合傅会而或以为出于圣人心思智虑之所为也。若是者,予窃病焉。因与同志颇辑旧文,为书四篇,以示初学,使毋疑于其说云。"此书兼采汉以来易学义理派与象数派之长,旨在使两者合而为一。潘雨庭评价说:"由《本义》而《启蒙》,脱尽空说义理之弊,而直承汉焦赣之《易林》矣。"

朱文公易说

宋朱鉴编。二十三卷。《通志堂经解》本。朱鉴,字子明。朱熹之孙。该书集辑朱熹昔日友朋与其论说之语录,及朱熹之学大行剩语残编,删削之语,以补《本义》之不足。其间有门人记述,偶然问答,采用语录之文,有参考价值。

南轩易说

宋张栻撰。三卷。《四库全书》本。此书六十四卦皆佚,仅始于《系辞》"天一地二"章以下至《杂卦传》。据书前传抄者胡顺文序称:"尝谓《伊川易传》特缺《系辞》,故留心访求,因得南轩解说《易·系辞》,缮写家藏,倘合以并传,斯为完书。乃出示知事吴将仕,刊之学宫,以补遗缺,使与《周易程氏传》大字旧本同传于世。"是书原题《南轩先生张侍讲易说》,收入《四库全书》时改为现名。书末载《南轩易说校勘记》。

古周易

宋吕祖谦编。一卷。《通志堂经解》本。是书旨在恢复《周易》古本十二篇之次,以纠正郑玄、王弼以来援传连经,参合经传之编排体系。《四库全书总目提要》谓:"古易上下经及十翼,本十二篇,自费直、郑玄以至王弼,递有移掇,孔颖达因弼本作正义,行于唐代,古易遂不复存。宋吕大防始考验旧文,作《周易古经》二卷、晁说之作《录古周易》八卷、薛季宣作《古文周易》十二卷、程迥作《古周易考》一卷、李焘作《周易古经》八篇、吴仁杰作《古周易》十二卷,大致互相出入。祖谦此书与仁杰书最晚出,而较仁杰为有据。"此书分上经,下经,《彖上传》《彖下传》《象上传》《象下传》《系辞上传》《系辞下传》《文言传》《说卦传》《序卦传》《杂卦传》共十二篇。朱熹曾为之跋,《周易本义》即用此本为底。

古周易音训

宋吕祖谦撰。清宋咸熙辑。二卷。《金华丛书》本。原书久佚，唯散见于元董季真《周易会通》中，咸熙从中钩辑董氏所引者，以成是书，合上下经为一卷，《十翼》为一卷，吕氏之《古周易音训》才完然可读。吕氏《音训》，多取自陆德明《经典释文》和晁说之的《古周易》二书。晁氏《古周易》，广引唐宋诸家易说，然其书久佚，幸赖吕氏此书得存梗概。《续修四库全书提要》称："盖诸家之说，赖晁氏以传；晁氏之书，又赖吕氏以传也。咸熙搜辑之功岂不伟哉。"

复斋易说

宋赵彦肃撰。六卷。《通志堂经解》本。是书大旨以象数求义理，以六画为主。作者认为：先圣作易，有画而已，后圣系之，一言一字，皆从画中来。赵氏对易的论说与朱熹颇为不合，故朱子谓其易说太精，取义太密，或伤简易之趣。

易通变

宋张行成撰。四十卷。《四库全书》本。是书旨在取陈抟、邵雍所传先天卦数等十四图，敷演解释以通其变。其自序云"康节之学主于交泰、既济二图，而二图尤以卦气为根柢，参伍错综以求之。而运世之否泰，人物之盛衰，皆莫能外"。其书以此推论万事万物，其中如人之五脏，亦以易数推之，谓当重几斤几两，其间不免有穿凿附会之处。此书流传甚少，仅有宋刻本和明费宏家钞本。宋本题为《通变》、费宏本作《皇极经世通变》《永乐大典》引作《易通变》。《四库全书》以《永乐大典》所载参互勘校，录而存之，列于子部术数类。

皇极经世索隐

宋张行成撰。二卷。《四库全书》本。本书旨在推衍邵雍《皇极经世书》之义。《四库全书总目提要》指出："邵子数学，源出陈抟，于羲、文、周、孔之易理截然异途。故尝以其术授程子，而程子不受；朱子亦称为易外别传，非专门研究其说者不能得其端绪。儒者或引其书以解易，或引易以解其书，适以相淆，不足以相发明也。行成于邵子之学用力颇深，以伯温之解于象数未详，复为推衍其意义，故曰《索隐》。"《宋史·艺文志》作一卷，乃字误。原书久佚，朱彝尊《经义考》注云未见。《四库全书》从《永乐大典》中录出，编成二卷。

皇极经世观物外篇衍义

宋张行成撰。九卷。《四库全书》本。邵雍《皇极经世》有《观物内篇》与《观物外篇》两部分。张氏认为，《内篇》理深而数略，《外篇》数详而理显，学先天者当自《外篇》始，因撰此书以补缺正误。使原文以类相从，而推衍其旨。上三卷言数，中三卷言象，下三卷言理。皆由行成区分排比，非邵氏原书旧第。《四库全书总目提要》称："(邵氏)原书由杂纂而成，本无义例，行成区分排比，使端绪易寻，亦颇有条理。虽乾坤阖辟，变化无穷，行成依据旧图，循文生义，于造化自然之妙未必能窥，至于邵氏一家之学则可谓心知其意矣。"魏了翁尝谓其能得《易》数之详。其书久佚，唯《永乐大典》所载尚为完本。《四库全书》本即据《永乐大典》辑出。

杨氏易传

宋杨简撰。二十卷。《四库全书》本。是书前十九卷解释经文，第二十卷泛论易学。作者以心性之学解释《周易》，开创了以心论说《易》的新流派。杨氏心性之学在明尤受推崇，一度还流入禅门。与王宗传《童溪易传》并为宋代"援禅入《易》"之代表作。此书传世极少，最早的刻本为明刘日升、陈道亨所刻，今已未见。据朱彝尊《经义考》所载，此刻本与原文有小异。

周易玩辞

宋项安世撰。十六卷。《通志堂经解》本。作者以其所得易传，述为此书，不仅阐义理，还兼象数而求之。《自序》认为："易之道四，其实则二，'象'与'辞'是也。""辞者，象之疏，玩辞者，读易之法，不玩其辞，而知其象，不知其象，而能观变玩占以尽人合天者，未有也"。《四库全书总目提要》称："《伊川易传》唯阐义理，安世则兼象数而求之，其意欲于程传之外，补所不及。所谓各明一义者也。"

易说

宋赵善誉撰。四卷。《四库全书》本。是书每卦为论一篇，作者在各卦名称、意义相似之处，多作互参以求其义。该书用画卦命名之意，参稽卦爻《彖》《象》之辞，以贯通六爻之文。此书单行本已佚，仅《永乐大典》把赵氏《易说》载于《周易》各卦之后，但缺豫、随、无妄、大壮、晋、睽、蹇、解、中孚九卦。清《四库全书》馆即据此搜辑成编。《宋书·艺文志》载此书为二卷，四库馆臣以其文颇繁，厘为四卷。

易传灯

四卷。《四库全书》本。旧题南宋徐总幹撰。未具作者之名。该书诸家书目俱不著录，朱彝尊《经义考》亦不载其名，惟《永乐大典》散见于各卦之中。徐总幹之子子东序谓其父曾师事吕祖谦、唐仲友。考《宋史》，徐侨曾经受业于祖谦，著《读易记》等书；祖谦门人又有徐侃、徐倬，序无明文，不能确定《易传灯》的作者究竟是谁。"传灯"本是佛家用语，以此名题易之经解，殊为乖剌。《四库全书总目提要》云：该书谓《系辞下传》"易之为书"三章，"皆汉儒《易纬》之文，讹为夫子之作，以诳后世，亦沿欧阳修之误"。该书以"易数为五行象言，尤未免于驳杂。然其八卦总论十六篇，参互以求，颇能得《易》之类例"。

易裨传

宋林至撰。二卷。《通志堂经解》本。是书杂论《易》之象、数、变占之事。分三篇：法象、极数、观变。其自序称：法象本之太极，太极者惑于四象之说，而失卦画之本；极数本之天地数，天地数者惑于图书之文而失参两之宗；观变本之挂揲，揲蓍者惑于挂扐之间而失阴阳之变。使其不失条理，即知象数皆自然而然，非私智所能及。该书《宋史·艺文志》作一卷。《文献通考》于二卷之外，又有外篇一卷。

厚斋易学

宋冯椅撰。五十二卷。《四库全书》本。是书汇辑诸家，搜览众说，反复参校，厘成一编。别为《易辑注》四卷，《易辑传》二十八卷，《易外传》十八卷，另附《先儒著述》二卷。其间《辑注》多用古文，订正音切，注释文义，辨别异同，惟解彖象，间下己意；《辑传》将各卦分卦序、卦义、彖义、爻义、象占诸目，以孔子赞传，左氏占辞及诸儒之说，予以厘定，义有未备处，即断以己意。《外传》则集群言而有所阐发，中以系辞为说卦，以十翼为经，加以先儒之说，杂附于各卦爻之下。全书宏贯淹通，分析详备。

童溪易传

宋王宗传撰。三十卷。《四库全书》本。此书力斥象数之弊，其论有"性本无说""圣人本无言"之语，与杨简之说相类似。四库馆臣评论说："盖弼易祖尚元虚，以阐发义理，汉学至是而始变，宋儒扫除古法，实从是萌芽。然胡、程视其义理，而归诸人事，故似浅近而醇实；宗传及简祖其元虚，而索诸性天，故似高深而幻窅。"此书为宋代援佛入易之重要著作。

周易总义

宋易祓撰。二十卷。《四库全书》本。是书集总卦爻之义，合诸家之异归。每卦前先作总论，再于六爻之下诠释。易祓曾以谄事苏师旦而擢官，后师旦败遭贬死，颇为世所议，故其书传世很少，散见于《永乐大典》。《四库全书总目提要》称："祓人不足重，其书世亦不甚传。然其说《易》，兼通理数，折衷众论。于经义诸多发明，因此未可以人废言也。"

西溪易说

宋李过撰。十二卷。《四库全书》本。该书只解说上、下经，依经文次序附以《文言》《彖》《象》，而不及《系辞》以下诸篇。书首有《序说》一卷阐发其易学观点，对"先儒说易""先儒言易""近世言易""近世学易"者皆有评论。《四库全书总目提要》指出："董真卿《周易会通》称此书有过《自序》，在庆元戊午，谓几二十年而成。此本佚去其《序》，而书中亦多阙文，盖传抄讹脱，又非真卿所见之旧矣。"又云"冯椅《易学》称其多所发明，而议其以毛渐《三坟》为信，又多割裂经文"。又云"其论爻辞为文王作，谓先儒以'西山'等字指文王者为凿；而说明夷一卦以上三爻为箕子事，下三爻为文王事，则不免自乱其例"，故断

曰："乱经之罪与诂经之功，固约略可以相当也。"

易图说

宋吴仁杰撰。三卷。《通志堂经解》本。此书为《古周易》之图说。首列八纯卦各变八卦图，谓六十四正卦系伏羲所作，又谓卦外六爻及六十四复卦，为文王所作。列有卦变六十四卦图，还列有六爻皆变则占对卦，皆不变则占复卦图。书中图文并茂，以图明其旨，其说更特为新异。是书与作者的另一部《古周易》相辅而行。《古周易》世罕传本，今本从《永乐大典》辑出。

丙子学易编

宋李心传撰。一卷。《通志堂经解》本。该书成于宋嘉定九年(1216)，以岁在丙子取名。全书收有王弼、张子、程子、郭雍、朱子五家之说，并以其父李舜臣《易本传》加以证实。是书原为十五卷，已佚。此本为元代俞琰所钞，据琰称，所钞一卷书，其可取者不及原书十之一，但琰深于易学，凡所采摭，均为英华，其间自唐以上诸儒字义中有异同处，亦附以己意。全书阐述以象占为主。

易通

宋赵以夫撰。六卷。《四库全书》本。作者认为天地、万物之变，由动、静两端形成。一动一静的造化形成万物，以致无穷。该书以不易、变易二义来证实人事、动静之准，其取用九、用六之说，奇偶七八，交重九六，卦画七八不易，爻画九六变易。卦虽不易，中有变易，谓之亨；爻虽变易，中有不易，谓之贞等等，说明先人作易之旨。该书《宋志》作十卷。《聚乐堂书目》作六卷。

周易卦爻经传训解

宋蔡渊撰。二卷。《四库全书》本。《四库全书总目提要》删"卦爻"二字。《自序》云："易有太极。易无思也，无为也，通乎昼夜之道而知，易之本也。天地设位，而易行乎其中，易之用也。在天谓之易，在人则谓之性。性与易，非二理也。人能知易之本，又知易之用，则能顺其性之正，而万事靡不中节矣。""昔者先君子常谓圣人之道惟《易》能尽，圣人之书惟《易》为全，而其所尚辞、占、象、变，皆所以顺性命之理也。故渊自稚年即知好之。每有所闻，不敢忘失，辑成此书，固不敢为有见乎圣人之意。其于有言有象之讥，庶或免焉。"其书以《大象》置于卦辞之后，《彖传》置于《大象》之后，不附《文言》，将《小象》置各爻爻辞之后，皆低一字，以示与卦爻辞的区别。

易象意言

宋蔡渊撰。一卷。《四库全书》本。是书以阐述义理为主，兼及象数。《四库全书总目提要》指出："渊，蔡元定之子，而从学于朱子。故是书阐发名理，多本师传；然兼数而言，则又西山之家学也。其中惟不废互体与朱子之学颇异。"又云此书载《永乐大典》中，尚首尾完具，犹当时秘府旧本。"今录而传之，俾论《易》者知蔡氏之学不徒以术数见，而朱子之徒亦未尝全弃古义焉。"

周易要义

宋魏了翁撰。十卷。《四库全书》本。此书系魏氏所撰《九经要义》之一种。其大旨欲融象数、义理于一炉以解说易义。《四库全书总目提要》称："方回《桐江集》有《周易集义跋》，谓了翁尝言：'辞变象占，《易》之纲领，而繇彖象爻之辞，画爻位虚之别、互反飞伏之说，乘承比应之例，一有不知，则义理胸焉。'盖其大旨主于以象数求义理，折衷于汉学、宋学之间。故是编所录，虽主于《注疏》《释文》，而采掇谨严，别裁精审，可谓翦除支蔓，独撷英华。"

东谷易翼传

宋郑汝谐撰。二卷。《通志堂经解》本。此书博览众家治易之说，折中其是。其中得程颐《易传》最多，所作《翼传》实为翼程子之传。全书以程子之学为宗，以程氏之说系在《易经》之下，又以《翼传》系于程氏之下。由于部帙较繁，诸卦采用程氏传的，题曰：从程氏；附以翼传的，题曰：余从程氏。该书虽谓宗程，亦时有异同，则另抒所见。如程颐解"艮其背"为外物不接，内欲不萌，郑氏则释为不见可欲，使心不乱。

易学启蒙小传

宋税与权撰。一卷。附《古经传》一卷。作者为魏了

翁门人。初，朱熹作《易学启蒙》多发邵雍先天图义，至与袁枢讨论后天易，则谓曾经以卦画纵横，反复求之，竟不得文王所以安排之意，因此害怕，不敢妄为之说。与权从魏了翁讲明邵雍诸书，于《观物篇》得到《后天易上下经序卦图》，证以《杂卦传》及扬雄所称"文王重易，六爻互用，两卦十二爻"、孔颖达所称"六十四卦，二二相偶，非覆即变"之说，知乾、坤、坎、离、颐、中孚、大过、小过，不易之八卦，为上下两篇之干；其互易之五十六卦，为上下两篇之用。将《后天易上下经序卦图》进行观察分析，上下经都只有十八卦，始终不出九数的倍数。因此，懂得了伏羲、文王的易看起来不同，实质上是相同的。所以作述此书，以补朱熹之未备。

周易辑闻

宋赵汝楳撰。六卷。附《易雅》一卷，《筮宗》一卷。《通志堂经解》本。该书采用王弼注本，集辑所闻所授而成。所注经文，以《彖传》散附《彖辞》，《小象》散附爻辞；《大象》移卦画之后、《彖辞》之前；《文言》散附乾坤《彖传》及《小象》后。每卦之中，均以卦变立论，阐述详明，于比应乘承之理，盈虚消长之机，均有所发挥。所附《易雅》一卷，略仿《尔雅》释《诗》之例，类释易学名义。《筮宗》一卷主叙大衍之数，分《释本》第一、《述筮》第二、《先传考》第三论述，朱彝尊《经义考》则将三篇定为三卷。

用易详解

南宋李杞撰。十六卷。《四库全书》本。宋有三李杞。一是北宋人，官大理寺丞，与苏轼相唱和。一为朱子门人，字良仲，平江人。四库馆臣考定，《用易详解》非此二人，而是南宋李杞。其书原为二十卷，焦竑《经籍志》作《谦斋详解》，朱彝尊《经义考》作《周易详解》。四库馆臣从《永乐大典》中辑出，共十六卷。缺豫、随、无妄、大壮、睽、蹇、中孚等七卦及晋后四爻。书中体例，于每条爻辞后解其辞义，再引历代史事以证实爻义。与李光、杨万里的易书相似而异。其《自序》云："经学不可以史证，经学必以史证。此吾为书之病也，亦吾为书之意也……夫经固非史也，而史可以证经。以史证经谓之驳焉可也。然不质之于史，则何以见圣人之经为万世有用之学也耶？……吾于《易》多证之史，非以隘《易》也，所以见《易》为有用之学也。因取《文中子》之言而以'用易'名编。"

淙山读周易记

宋方实孙撰。二十一卷。《四库全书》本。此书取朱熹《卦变图》变而为《易卦变合图》，以补《易学启蒙》之未备，其说多主于爻象，不涉空谈。《四库全书总目提要》谓其《自序》曰："《易》者道也，象数也，言道则象数在其中矣。道果有耶？《系辞》曰：'《易》无体。道果无耶？'《系辞》曰：'《易》有太极，是道自无而有也。'可以识其宗旨也。"此书旧本题《读周易》，《宋志》作八卷，《澹生堂目》作十卷，《聚乐堂目》作十六卷。另有道行本为不分卷。

周易传义附录

宋董楷撰。十四卷。《通志堂经解》本。是书集程子《易传》、朱子《本义》于一体。因程颐《伊川易传》用王弼本，朱熹《本义》用吕祖谦本，董氏遂割裂《周易本义》散附于《伊川易传》之后，并取其精切之语。其间朱子语录有裨于《传》义者，全取而附之；有重复而微不同者，则择存其一；有初说后说之不同者，则悉以《本义》去取。若程子无传，则取程子平日论说补之。该书以程朱之语羽翼程朱，意在理数兼通。自此书起，至明永乐间胡广等人奉敕撰《周易大全》，亦沿用其例。后人难以得见《周易本义》古经之原貌。

易学启蒙通释

宋胡方平撰。二卷。《通志堂经解》本。此书主要引朱熹门人及后学之说阐明朱子《易学启蒙》一书。黄干、董铢、刘爚、陈埴、蔡渊、蔡沈六家，皆为朱子门人。蔡模为蔡渊之子，徐幾、翁泳为蔡渊门人，而方平之学，是由黄干、董梦程传承而来。《四库全书总目提要》指出："故方平及其子一桂皆笃守朱子之学，此书即发明朱子《易学启蒙》之旨。""方平此书，虽亦专阐数学，而根据朱子之书，反复诠释……故所衍说，尚不至他家之竟离其宗，是亦读《启蒙》者所当考矣。"

三易备遗

宋朱元昇撰。十卷。《通志堂经解》本。此书主要阐述《连山》《归藏》《周易之旨》。书分《河图洛书》一卷，《连

山》三卷,《归藏》三卷,《周易》三卷。《河图洛书》宗刘牧之说;《连山》以卦位配夏时之气候;《归藏》以干支之纳音配卦爻;《周易》则阐明反对、互体之旨。其言理考象言,象必考数理。述先天、后天、中天之说。其先天、后天说乃先儒之旧闻,惟中天之说则据扬雄《太玄》"九天"之"中天"与晋干宝《周礼注》"神农之易中成为中天"以为说。

读易私言

元许衡撰。一卷。《通志堂经解》本。此书专论《易》卦六爻之德位,大旨多阐发《系辞传》"同功异位","柔危刚胜"之义;且又类聚诸卦各爻居于六位者,分别加以评析。《四库全书总目提要》称:"盖健、顺、动、止、入、说、陷、丽,其吉凶悔吝又视乎所值之时,而必以正且得中为止。孔子《彖》《象传》每以当位、不当位,得中、行中为言。衡所发明,盖本斯旨。"此书原载于衡《文集》中,元苏天爵《文类》、明刘昌《中州文表》、清曹溶《学海类编》皆载之。

周易象义

元丁易东撰。十六卷。《四库全书》本。此书据易象以明义,故名曰象义。全书取象之例凡十二,为本体、互体、卦变、正应、动爻、变卦、伏卦、互对、反对、比爻、原画、纳甲等。《四库全书总目提要》称:"其于前人旧说,大抵以李鼎祚《周易集解》、朱震《汉上易传》为宗,而又谓李失之泥,朱失于巧。故不主一家。如卦变之说,则取邵子、朱子;变卦之说,则取沈该、都絜;筮占之说,则取朱子、蔡渊、冯椅。远绍旁搜,要归于变动不居之旨,亦言象者所当考也。"

大衍索隐

元丁易东撰。三卷。《四库全书》本。此书专明"大衍之数",详列前人论说并加以论断。全书分为三卷。自"大衍之数五十,其用四十九"以下三十六图为《原衍》,自"图五十五数衍成五十位"以下二十九图为《翼衍》,自"乾凿度"以下列诸家之说而系以论断者为《稽衍》。凡三卷,卷各有序。《四库全书》列于子部术数类。

易图通变

元雷思齐撰。五卷。《四库全书》本。此书主述"图书"之学。《自序》云:"河图,八卦是也。图之出,圣人则之……图之数,以八卦成列,相盈相错,参天两地,参伍以变,皆自然而然,后世不本其数实惟四十,而以其十五会通于中,乃妄计天地之数五十有五,以意增制,于四十之外以求其合幸其中,故愈说愈迷。"书前列《易图通变图》四幅:一为《河图四十征误之图》,二为《参天两地倚数之图》,三为《参伍以变错综数图》,四为《参两错综会变总图》。第一图有文字说明,云:"河图本数兼四方四维,共四十,员布为体,以天五地十虚用,以行其四十,故合天地之数五十有五。旧图改作方体,且实以天五于中,故不可推用。"至此,河图除了数十、数九两说之外,又增数八之说。《四库全书总目提要》指出:"白云霁《道藏目录》载二书(又《易筮通变》)于'太玄部若字号'中。盖图书之学,实出道家,思齐又本道家衍说之,以附于《易》,固亦有由云。"

易筮通变

元雷思齐撰。三卷。《四库全书》本。此书主述蓍占之义,凡五篇,一曰《卜筮》,二曰《立卦》,三曰《九六》,四曰《衍数》,五曰《命蓍》,亦多自出新意,不主旧法。

易纂言

元吴澄撰。十二卷。《四库全书》本。此书采用南宋吕祖谦所定《古周易》经传的次序,每卦先列卦变主爻,每爻先列变爻,次列象占;《十翼》也各分章数。训解阐说的文字,各附经传句下。又有音释考证,经则附每卦之末,传则附每章之末。全书纂释易旨,多取汉魏易家的象数学说,在宋元易著中独具特色。《四库全书总目提要》称:"其解释经义,词简理明,融贯旧闻,亦颇赅洽,在元人说易诸家,固终为巨擘焉。"《通志堂经解》等亦辑有此书。

易纂言外翼

元吴澄撰。八卷。《四库全书》辑录《永乐大典》本。吴氏所著《易纂言》的义例散见各卦中,不相统贯;卷首所列卦画也仅粗具梗概,未及详言,于是又撰此书以畅明之。《四库全书总目提要》称其书"类聚区分,以求其理之会通","非元明诸儒空谈妙悟者可比"。据书前《小序》,全书共十二篇:一曰《卦统》,二曰《卦对》,三曰《卦变》,

四曰《卦主》，五曰《变卦》，六曰《互卦》，七曰《象例》，八曰《占例》，九曰《辞例》，十曰《变例》，十一曰《易原》，十二曰《易流》。《四库全书》所录，缺三篇，残二篇，已非完整之本。

周易集说

元俞琰撰。四十卷。《通志堂经解》本。俞氏集众家的说法，用功阅二十八年，凡四易稿，才定稿成书。其《周易集说序》所言取舍标准是："集诸说之善而为之说也。曷为善，能明三圣人之本旨则善也。""历考诸家易说，摭其英华，萃为一书，名曰《大易会要》，凡一百三十卷。""至元甲申集诸说之善而为之说，凡四十卷，名之曰《周易集说》。"

读易举要

元俞琰撰。四卷。《四库全书》本。该书论述经传之刚柔往来。以泰否二卦《彖辞》与朱子卦变之说相较，以元亨利贞为《周易》起数之说，论象数之学。书中运用诸家著述大多超出前人，可供名字爵里的考证。是书传本稀少，朱彝尊《经义考》亦未见，此为散于《永乐大典》各韵之中，经汇辑厘订而成。

易外别传

元俞琰撰。一卷。《四库全书》本。其书旨在以邵雍之"先天图"阐述丹家之妙理，并依附于《易》。以为："子时曰坎卦，肾气生；午时曰离卦，心气生。""内炼之道，至简至易，惟欲降心火于丹田耳。"其《后序》说："名之曰《易外别传》，盖谓丹家之说，虽出于《易》，不过依仿而托之者，非《易》之本义也。"《四库全书总目提要》称此说"是非皎然，不肯自诬其心"。该书附在俞琰的另一易著《周易集说》后。其子仲温题跋。白云霁《道藏目录》误将此书题为雷思齐撰。

易学滥觞

元黄泽撰。一卷。《四库全书》本。此书系黄氏晚年所作，旨在阐发易学之大凡，于象数、义理之间，取折中持平之论，其说颇为精切。《四库全书总目提要》称其"发明古义，体例分明"，"因其说而推演之，亦足以为说易之圭臬矣"。《武英殿聚珍版丛书》亦辑有此书。

易本义附录纂疏

元胡一桂撰。十五卷。《通志堂经解》本。此书阐解《周易》旨趣，以朱熹《周易本义》为宗，兼采朱熹《文集》《朱子语类》中涉及易学者作为附录，并取诸家易说有合于《周易本义》的言论参互疏通纂释，所以名其书曰《易本义附录纂疏》。《四库全书总目提要》称："其去取别裁，惟以朱子为断。"

易学启蒙翼传

元胡一桂撰。四卷。《四库全书》本。此书是胡一桂为了推阐、发明其父胡方平《易学启蒙通释》而作，故称《翼传》。全书分《内篇》三卷，一为《举要》，揭明《周易》"辞变象占"的意义；二为《明筮》，考证史传所载卜筮卦占的方法；三为《辨疑》，辨析"河图""洛书"的异同。又有《外篇》一卷，解说汉、宋《周易》术数学的梗概，故别名为"外"。《四库全书总目提要》认为："大致与其父之书互相出入，而方平主于明本旨，一桂主于辨异学，故体例各殊焉。"清徐乾为《通志堂经解》等亦辑有是书。

易原奥义

元保巴撰。一卷，附《周易原旨》六卷。《四库全书》本。此两种书的大旨，皆本于程颐的学说，阐发《周易》义理。《四库全书总目提要》称其特色为"即卦体以阐卦用"，又指出"宝巴说易，并根柢宋儒，阐发义理，无一字涉京、焦谶纬之说"。

周易原旨

元保巴撰。六卷。《四库全书》本（见"易原奥义"条）。

周易程朱传义折衷

元赵采撰。三十三卷。《四库全书》本。此书用孔颖达《周易正义》的经传版本，节录程颐《周易程氏传》及朱

熹《周易本义》之说，并增列程、朱《语录》中的有关易说于前，而各以己意附说于后，谓之“折衷”。所注仅上下经，不及《系辞》以下诸传。《四库全书总目提要》认为：“其书虽以宋学为宗，而兼及于象数变互，尚颇存古义，非竟暖暖姝姝守一先生之言也。”

周易衍义

元胡震撰。十六卷。《四库全书》本。据书前胡氏《自序》及其子胡光大《识语》，胡氏撰此书将近完稿而卒，后由其子纂集成编。其书经传次序颇多混乱。衍释经旨多引史事为证，而论说易义则较有理致。《四库全书总目提要》称其：“议论尚为平正，所引诸儒之解，亦颇详核，多可以备参考。视言理而空谈玄妙，言数而漫衍奇偶者，犹为此善于彼焉。”邵懿辰《四库全书简明目标注》云：“《四库》著录系吴玉墀家钞本，振绮堂有钞本八册不分卷。此十六卷乃四库馆所分。”今湖南省图书馆藏清钞本《周易衍义》亦不分卷，可资参考。

大易辑说

元王申子撰。十卷。《四库全书》本。此书前二卷述“河图”“洛书”之义，不取陈抟、邵雍旧说而自创新意；后八卷训解《周易》经传，大致平实，亦颇有独到见解。《四库全书总目提要》指出：“考申子之缴绕图书者，仅前二卷。至于三卷以后，诠解经文，仍以辞变象占、比应乘承为说，绝不生义于图书，其言转平正切实，多有发明。”又云：“读是书者，取其诂经之语，而置其经外之旁文可也。”《通志堂经解》等亦收此书。

周易本义通释

元胡炳文撰。十二卷。《四库全书》本。此书依据朱熹《周易本义》，折中是正，并采录诸家《易》说，相互发明。书前《例言》称，其书初名《周易本义精义》，后病其烦冗，删而约之，改名《通释》。《四库全书总目提要》指出：“说者谓，非《本义》无以见《易》，非《通释》亦无以尽《本义》之旨。主一先生之言以尽废诸家，虽未免于太狭；然宋儒说易，其途至杂，言数者或失之巧，言理者或失之凿。求其平正通达，显有门径可循者，终以朱子为得中。则炳文羽翼之功，亦未可没矣。”《通志堂经解》亦辑录此书。

周易本义集成

元熊良辅撰。十二卷。《通志堂经解》本。此书以朱熹《周易本义》为主，兼采旧说，以解《周易》经传之旨。但其中立说也颇有与《本义》不同之处。《四库全书总目提要》指出：“是书前有良辅《自序》，称‘丁巳以《易》贡，同志信其僭说，闵其久勤，出工费锓梓’。丁巳即延祐四年。元举乡试始于延祐甲寅，是科其第二举也。考《元史·选举志》，是时条例，汉人、南人试经疑一道，经义一道，《易》用程氏、朱氏，而亦兼用古注疏，不似明代之制，惟限以程朱，后并祧程而专尊朱。故其书大旨虽主于羽翼《本义》，而与《本义》异者亦颇多也。”

大易象数钩深图

元张理撰。三卷。《四库全书》本。此书罗列各种易图，有取自周敦颐《太极图说》，有溯源于河图、洛书之说，有推本于《说卦传》《序卦传》《杂卦传》而制为图者，也有依据六十四卦经义而衍为图说。《四库全书总目提要》指出：“盖纯主陈抟先天之学，朱子所谓‘易外别传’者也。”《通志堂经解》亦辑录此书。

易象图说内篇

元张理撰。三卷。附《易象图说外篇》三卷。《通志堂经解》本。此书将元会运世之升降，岁时寒暑之进退，日月行度之盈缩，以及治乱之所以倚伏、理欲之所以消长，古代制礼作乐，画井封疆等，皆推本于图书。内篇凡三卷：《本图书》《原卦画》《明蓍策》；外篇亦三卷：《象数》《卦爻》《度数》。《四库全书总目提要》谓：该书“与张行成《易通变》相类，皆《皇极经世》之支流也”。《四库全书》列于子部术数类。

学易记

元李简撰。九卷。《四库全书》本。此书以采辑历代易家之说为主，凡录《子夏易传》以下六十四家解说，一一标明姓氏；或有集数人之说为一条者，亦注曰“兼采某某”；又有不注者，则为李简自立的新义。《四库全书总目提要》认为：“大体仿李鼎祚《集解》、房审权《义海》之例。”

又云:"所言多淳实不支。其所见杨彬夫《五十家解》、单沨《三十家解》,今并不存。即所列六十四家遗书,亦多散佚,因简所辑犹有什一之转,则其功亦不在鼎祚、审权下也。"《通志堂经解》亦辑录此书。

周易集传

元龙仁夫撰。八卷。《四库全书》本。此书原本十八卷,仅存八卷,而上下经及《彖传》《象传》俱全。所阐说易旨,宗主程颐、朱熹之解为多;但又兼重易象,颇有独到创获之处。《四库全书总目提要》云:"今观所注,虽根据程、朱者多,而意在即象括义,于卦象爻象互观析观,反复推阐,颇能抒所心得,非如胡炳文等徒墨守旧文者也。"

读易考原

元萧汉中撰。一卷。《四库全书》本。此书共三篇,一论分卦,一论合卦,一论卦序。大旨以邵雍所传《六十四卦圆图》中的乾、坤、坎、离居四正方,为上经主卦;兑、艮、巽、震居四隅方,为下经主卦。又按图列说,申明上经三十卦、下经三十四卦多寡分合之不可改易,以及六十四卦先后次序之不可紊乱。《四库全书总目提要》称:"其说虽出于邵氏,而推阐卦序,颇具精理。盖犹依经立义,视黑白奇偶蔓衍而不可极者,固有殊焉。"

易精蕴大义

元解蒙撰。十二卷。《四库全书》辑录自《永乐大典》本。此书久无传本,朱彝尊《经义考》注曰"佚"。四库馆臣从《永乐大典》中录出,缺豫、随、无妄、大壮、睽、蹇、中孚七卦及晋卦后四爻,其他皆文义完备。其书体例,于卦爻之下先采辑前人易说;后抒发己意,各标"蒙谓"二字以别之。《四库全书总目提要》指出"虽原为场屋经义而作,而荟萃群言,颇能得其精要。凡所自注,亦皆简明","其义虽多根柢前人,而诠释明晰,亦殊有裨于后学"。

易学变通

元曾贯撰。六卷。《四库全书》辑录自《永乐大典》本。此书罕有传本,经四库馆臣辑录而成,尚缺豫、随、无妄、大壮、晋、睽、蹇、中孚八卦。其书大致以义理之学说易,偶或兼取汉易的"互卦"说。其体例为每篇统论一卦六爻,又举其他卦中辞义与之相近者相互比较分析,以探求其间异同的缘故。《四库全书总目提要》列举书中论说精切之例,认为该书:"立义皆为纯正。其他剖析精细,往往能出前儒训解之外。间取互体立说,兼存古义,尤善持平。在说易诸家,可谓明白而笃实。"

周易会通

元董真卿撰。十四卷。《四库全书》本。此书原名《周易经传集程朱解附录纂注》,后改今名。全书大旨,乃尊崇程颐、朱熹、胡一桂易说,并广采历代易家之解,集为一编。《四库全书总目提要》指出:"真卿以为诸家之易,途虽殊而归则同,故兼搜博采,不主一说,务持象数、义理二家之平,即苏轼、朱震、林栗之书为朱子所不取者,亦并录焉。视胡一桂之排斥杨万里《易传》,不肯录其一字,所见之广狭,谓之青出于蓝可也。"《通志堂经解》等亦辑录此书。

周易图说

元钱义方撰。二卷。《四库全书》本。此书辨说《易》图二十七幅,上卷七图,下卷二十图。《四库全书总目提要》认为"其说较他家为近理",尤其"于因易而作图,非因图而作易,本末源流,粲然明白,不似他家务神其说,直以为古圣之制作,可谓独识其真矣"。

周易爻变义蕴

元陈应润撰。四卷。《四库全书》本。此书以古占法"之卦"爻变之例解说《周易》六十四卦三百八十四爻义蕴,各爻常引据史事以为证。并力破陈抟所传先后天易学,于宋、元易家中独树一帜。《四库全书总目提要》称:"盖自宋以后,毅然破陈抟之学者,自应润始。"

周易经疑

元涂溍生撰。三卷。《宛委别藏》本。又名《易义矜式》。朱彝尊《经义考》著录溍生《易主义》一卷,已佚。柯劭忞《续修四库全书提要》考曰:"《经疑》为当时科举之程式,应举者依其程式撰文以拟之,以备入场之用。然则溍生此书宜名《经义矜式》,省文称《周易经疑》耳。至或称

《易主义》,当是作者自题其书,无一定之名也。"

周易参义

明梁寅撰。十二卷。《四库全书》本。此书参合程颐、朱熹易说,旁采诸家之解,以阐释《周易》经传义蕴。《四库全书总目提要》指出:"其诠释经义,平易近人,言理而不涉虚无,言象而不涉附会。大都本日用常行之事,以示进退得失之机,故简切详明,迥异他家之轇轕。虽未能剖析精微,论其醇正,要不愧为儒家之言焉。"《通志堂经解》亦辑录此书。

周易文诠

明赵汸撰。四卷。《四库全书》本。此书大旨,以程颐、朱熹的"义理"学说诠释《周易》文意,兼采邵雍的"先后天"之学。《四库全书总目提要》认为:"汸平生学力,多在《春秋》,所著说《春秋》之书亦最多,并已别著于录。其说《易》只有此本,流传颇罕。其中诠释义理,大抵宋儒绪论为多,不及其《春秋》诸书之深邃。然其于天道人事吉凶悔吝之际,反复推阐,亦颇明畅。观其名书曰《文诠》,其宗旨固可见矣。"

周易大全

明胡广等撰。二十四卷。《四库全书》本。此书旧本题《周易传义大全》,系明永乐间所修《五经大全》中的第一种,由胡广、杨荣、金幼孜主编,参与修撰者又有叶时中等三十九人。其书大旨,宗主程颐、朱熹之学,兼取诸家易解而融贯为说。朱彝尊《经义考》云:胡广等仅就董楷、董真卿、胡一桂、胡炳文四家易著杂为钞录,而隐去姓名,"于诸书外未寓目者至多"。《四库全书总目提要》指出:"取材于四家之书,而刊除重复,勒为一编,虽不免守匮抱残,要其宗旨则尚可谓不失其正。且二百余年以此取士,一代之令甲在焉。录存其书,见有明儒者之经学,其初之不敢放轶者由于此,其后之不免固陋者亦由于此。"

太极图说述解

明曹端撰。一卷。又《通书述解》一卷,《西铭述解》一卷。《四库全书》本。此编以朱子之说阐释《太极图说》《通书》《西铭》。《四库全书总目提要》指出:"是编笺释三书,皆抒所心得,大旨以朱子为归。而《太极图》末附载《辨戾》一条,乃以朱子所论太极、阴阳,'语录'与'注解'互异,而考定其说。盖'注解'出朱子之手,而'语录'则门人之所记,不能无讹。端得于朱子者深,故能辨别微茫,不肯雷同附和,所由与依草附木者异也。"《四库全书》列于子部儒家类。

周易通略

明黄俊撰。一卷。《豫章丛书》本。黄俊官至国子监助教,以《四书会要》教授诸生。诸生有未能融会贯通者,所以编集先儒成说以示之。其中《易》三十三条,《书》二十八条,《诗》二十一条,《春秋》十七条,《礼记》十条。五经各为一卷,成《五经通略》一书。但《四书会要》已佚,《五经通略》也仅存明钞本《周易通略》一卷。民国时胡思敬重为校勘,刊入《豫章丛书》。《续修四库全书提要》认为"是书设为难疑答问,辨其异同,大抵发明朱子之学。其笃守师承,尚得元儒说经之遗意"。

易象钞

明胡居仁撰。四卷。《四库全书》本。此书所述,是胡氏平日读《易》札记的汇编,大致以宋代易学为宗。《四库全书总目提要》指出:"居仁之学虽出于吴与弼,而笃实则远过其师,故在明代,与曹端、薛瑄俱号醇儒。所著《居业录》,至今称道学正宗。其说《易》亦简明确切,不涉支离玄妙之谈。"

易经蒙引

明蔡清撰。十二卷。明万历三十八年(1610)刻本。此书以发明朱熹《周易本义》之说为主,故其书凡《本义》之文均照录以与《周易》经传原文并列,惟于《本义》每条之首加一圆圈以示区别,盖尊之为"亚经"。但解说《易》旨,却未必均依《本义》,乃至多有与朱熹之说相异而能自创新解之处。《四库全书总目提要》称其尊崇《本义》而"不肯委曲附和"。

读易余言

明崔铣撰。五卷。《四库全书·崔洹野集》本。此书

卷一《上经卦略》，卷二《下经卦略》，卷三《大象说》，卷四《系辞辑》，卷五《说卦训》。其说以程颐《周易程氏传》为主，兼采王弼、吴澄之说，与朱熹《周易本义》颇有异同。《四库全书总目提要》云：其书"大旨舍象数而阐义理，故谓陈抟所传图像皆衍术数，与易无干；诸儒卦变之说，亦支离无取"，"要其笃实近理，固不失为洛、闽之传矣"。

易学启蒙意见

明韩邦奇撰。五卷。《四库全书》本。此书旨在阐明朱熹《易学启蒙》之说。《四库全书总目提要》指出："一卷曰《本图书》；二卷曰《原卦画》，皆推衍邵氏之学，详为图解；三卷曰《明蓍策》，亦发明古法，而附论近世'后二变不挂'之误；四卷曰《考占变》，述六爻不变及六爻递变之旧例；五卷曰《七占》，凡六爻不变、六爻俱变及一爻变者皆仍其旧，其二爻、三爻、四爻、五爻变者则别立新法以占之。所列卦图，皆以一卦变六十四卦，与焦延寿《易林》同。然其宗旨则宋儒之易，非汉儒之易也。"

易经存疑

明林希元撰。十二卷。《四库全书》本。此书体例，用孔颖达《周易正义》的旧式；训解经传，则宗主朱熹《周易本义》，兼取蔡清《易经蒙引》的说法，大旨在阐发"义理"之学。《四库全书总目提要》指出："盖其书本为科举之学，故主于祧汉而尊宋。然其研究义理，持论谨严，比古经师则不足，要犹愈于剽窃庸肤为时文弋获之术者。盖正、嘉以前儒者犹近笃实也。"

学易记

明金贲亨撰。五卷。《惜阴轩丛书》本。此书是金氏晚年所作。全书不录经文，卷一论九图，卷二、三论六十四卦和《彖》《象》《文言》，卷四论《系辞》，卷五论《系辞》《说卦》《杂卦》。贲亨崇尚陆王心学，其说《易》不取程、朱之说，但广征博引胡方平、游定夫、胡云峰、吕东莱、杨诚斋、真西山、龚原、苏东坡、李舜臣、杨文焕、胡允、余芑舒等五十多家宋元学者的易说。《续修四库全书提要》称该书"不依傍古人，亦不掊击古人，盖得之澄心涵养，非耳剽目袭者所及也"。

周易辨录

明杨爵撰。四卷。《四库全书》本。此书是杨氏被囚狱中时所作，只解说《周易》六十四卦经义，多旁引人事以为说。《四库全书总目提要》云："盖以正直之操，处杌陧之会，幽居远念，寄托良深，有未可以经生常义律之者。然自始至终，无一字之怨尤，其所以为纯臣欤？"

周易象旨决录

明熊过撰。七卷。《四库全书》本。此书阐发易旨，颇能采用汉代易家重视易象之说，并对《周易》经传文字、音义多有考证辨析。《四库全书总目提要》称其"虽未能全复汉学，而义必考古，实胜支离恍惚之谈"，"在明人易说之中，固卓然翘楚矣"。

八白易传

明叶山撰。十六卷。《四库全书》本。此书与杨万里《诚斋易传》相类似，为以史说易之作。全书只释六十四卦爻辞，而不涉《易传》。《四库全书总目提要》指出："其书专释六十四卦爻辞。而于《彖》《象》《文言》十翼皆不之及。大旨以《诚斋易传》为主，出入子史，佐以博辨，盖借《易》以言人事，不必尽为经义之所有。然其所言，亦往往可以昭法戒也。"

易象钩解

明陈士元撰。四卷。《四库全书·归云别集》本。此书专阐《周易》经文取象的含义，颇为推崇西汉京房的占筮之学。全书论说虽未必尽切，但精当者颇多。《四库全书总目提要》指出："士元以《京氏易》当太卜所藏，殊为无据。且京氏之法绝不主象，引以为明象之证，亦失其真。然其谓易以卜筮为用，卜筮以象为宗，则深有合于作易之本旨。故其论虽或穿凿，而犁然有当者为多，要胜于虚谈名理，荒蔑古义者矣。"

易象汇解

明陈士元撰。二卷。《四库全书·归云别集》本。士

元撰有《易象钩解》,已著录于《四库全书总目提要》卷五,其《自序》云:"往为《汇解》二卷,括其大凡",则《汇解》成书于《钩解》之前。该书上卷为天文象解、地象解、人象解、身象解、兽象解、木象解、衣象解、食象解、宫室象解、器象解、政学象解;下卷为《说卦》象解、大象解、数象解。皆援据经文以发明象学,与《易象钩解》相为表里。《续修四库全书提要》认为:"明人说易之书,能研究象学者,无进于士元者矣。"

周易集注

明来知德撰。十六卷。清康熙二十七年(1688)崔华刻本。又称《来氏易注》。此书系作者积二十九年之力而成,专取《系辞传》中"错综其数"以论易象,故于六十四卦每卦均列"错卦""综卦",并广求诸象以为训解。其说虽或嫌繁碎,但独创可取之处至多。《四库全书总目提要》称其论"皆由冥心力索,得其端倪,因而参互旁通,自成一说,当时推为绝学"。又云:"百余年来,信其说者颇多,攻其说者亦不少。然易道渊深,包罗众义,随得一隙而入,皆能宛转关通,有所阐发,亦不必尽以支离繁碎斥也。"

九正易图

明李贽撰。不分卷。《毛氏汲古阁》刊本。此书主述六十四卦。每卦先列卦爻辞,《彖传》《象传》之文,然后总论卦旨,最后附录各家解说。其《自序》云:"《易图》一书,予既老复游白下而作也。三年就此,卦置笑笥。上济北,读《易》于通州马侍御经伦之精舍。昼夜参详,更两年,而《易》之旧者存不能一二,改者且至八九矣。侍御曰:'乐必九奏而后备,丹达九转而后成;宜仍旧名"易图",而加"九正"二字。'予喜而受之,遂定其名曰《九正易图》也。"《四库全书》列于易类存目,云:"贽所著述,大抵皆非圣无法,惟此书尚不敢诋訾孔子,较他书为谨守绳墨云。"

洗心斋读易述

明潘士藻撰。十七卷。《四库全书》本。此书阐释《周易》经传,大致采用义理之学。前十卷为上下经,后七卷为《系辞》以下诸传。其体例是先列己见,再采掇诸家之说附于后。《四库全书总目提要》指出:"前有焦竑序称:'主理莫备于房审权,主象莫备于李鼎祚,士藻寝而择之。'则所据旧说,惟采《周易义海》《周易集解》二书。然大旨多主于义理,故取《义海》者较多;《集解》所载如虞翻、干宝诸家涉于象数者,率置不录。盖以房书为主,而李书辅之也。"

读易纪闻

明张献翼撰。六卷。《四库全书》本。此书以读书札记的体式解说《易》旨,大致阐发"义理"之学。《四库全书总目提要》指出:"献翼放诞不羁,言行诡异,殆有狂易之疾。而其说《易》乃平正通达,笃实不支,祧庄、老之玄虚,阐程、朱之理,凡吉凶、悔吝、进退、存亡足为人事之鉴者,多所发明,得圣人示戒之旨。"

像象管见

明钱一本撰。九卷。《四库全书》本。此书大旨,是据《周易》卦爻以索求易象,推明人事。《四库全书总目提要》指出:"一本研究《六经》,尤邃于《易》。是书不取京、焦、管、郭之说,亦不取陈抟、李之才之义,惟即卦爻以求象,即象以明人事,故曰《像象》。象者,天道;像其象者,尽人合天之道也。大旨谓由辞得象而后虚悬说理之病,知象为像而后有神明默成之学。而深辟言象遗理,言理遗象,仿佛其象而仍不知所以为象之弊。虽间有支蔓,而笃实近理者为多。"

周易札记

明逯中立撰。三卷。《四库全书》本。此书卷首为《启蒙集略》,卷一、二为上下经,卷三为《系辞》以下诸传,均不载经传原文,仅标卦名、篇名,随笔记录。《四库全书总目提要》云:其书"采之诸家者为多,其以己意论著者仅十之四五。然去取颇多精审,大旨以义理为主,不失纯正。至中孚、复、姤诸卦,亦参用《易纬》卦气起中孚及一卦值六日七分之说。盖平心论义,不立门户之见者也"。

问易补

明郝敬撰。六卷。《续录》一卷。《山草堂集》本。据其《自序》,此书乃因其甥田文宰以诸生学易,取其易解,摘疑义若干条请益,遂著论以补《正解》之缺。尚秉和指

出："敬盖不满于《程传》《朱义》之空言义理者。故此书虽有议论，而颇知注重象数，惟其于象数用力仍浅，汉魏古注亦未涉览，故所言每多支离穿凿。"但《续修四库全书总目提要》仍评价其为"不袭程、朱之误解，在明儒中固不失为不随流俗者也"。

学易枝言

明郝敬撰。四卷。《山草堂集》本。全书四卷，其自撰者前两卷，卷一为《易理》《易数》《阴阳》《动静》《五行》；卷二为《人身》《易画》《易卦》《易象》《易学》。后两卷为其友鲍士龙之《易说》。由郝氏自作《题辞》："《经》曰'中心疑者其辞枝'，余学《易》未忘疑，道其实而已矣。"此书乃为学易中有所疑而作。故尚秉和认为"其书前后之说多相矛盾"。

周易孔义

明高攀龙撰。三卷。明崇祯九年秦坰刻本。此书乃以"十翼"解经之作。认为读易当以孔子所述"十翼"入门，其《自序》云："六经惟《易》易读。何者？经非注则无门入，注非经，则从门入者注也，非经也。惟《易》注自夫子，故即注即经，非夫子而吾乌知《易》之所语何语哉？学易者当以夫子之注学，字绎而句味之，经不难读也。"

周易易简说

明高攀龙撰。三卷。《四库全书》本。此书简释易旨，兼取朱熹、陆九渊之学，以"学易以检心"为主。《四库全书总目提要》指出："攀龙之学，出入朱、陆之间，故以心言易。""其说主于学易以检心，非如杨简、王宗传等引《易》以归心学，引心学以归禅学，务屏弃象数，离绝事物，遁于恍惚窅冥，以为不传之秘也。是固不得谓以心言易为攀龙之失也。"

易说醒

明洪守美撰。四卷。《洪氏晦本斋从书》本。该书依《永乐大典》，以朱子《本义》附程子《易传》。经传之后，首题"演"字，杂糅程、朱，附以己见，约文成义，自为条贯；次引宋元明诸儒近百家，其中晚明易义为多，而尤以程敬业、张彦陵、汤霍林、曾霖庆四家为主。吴承仕考曰："今观是编，上不攀京、孟、荀、虞之绪余，下不及河洛图书之新说，即训诂名物，亦所不谈，唯敷释程朱，一以心身性命、修齐治平之道为主，意者专明义理，亦足自名其家。然好谈文章理法，拘拘于起讫照应之间，遣词造句，尤与八比制义相近。"《续修四库全书提要》认为此书乃"举业讲章之流"。

易义古象通

明魏濬撰。八卷。《四库全书》本。魏氏撰述此书，颇采汉魏以来易家言象之说以阐解易义，在明代万历以后学者中别具见识。《四库全书总目提要》指出："明自万历以后，经学弥荒。笃实者局于文句，无所发明；高明者骛于玄虚，流为恣肆。濬独能博古考文，兼存古义，在尔时说易之家，譬以'不食之硕果'，殆庶几焉。"

周易像象述

明吴桂森撰。五卷。《四库全书》本。吴氏曾从钱一本学易，一本著有《像象管见》等书，吴氏即遵其意而推阐之，以成此书，故名曰《像象述》。《四库全书总目提要》称："卷中所注，皆一字一句，究寻义理，颇有新意可参。"又云："桂森是书，具有渊源，非师心自用者矣。"

易用

明陈祖念撰。五卷。《四库全书》本。此书不载六十四卦经文，只于每卦阐说该卦旨趣；《系辞》以下诸传也不录原文，仅标明章目而加以诠释。全书详论《周易》义理，间涉互体之说，务以切于人事为主，故名《易用》。《四库全书总目提要》称陈氏之学"于汉儒宋儒无所偏附"。

周易大象说

明崔铣撰。一卷。《金声玉振集》。铣撰《读易余言》五卷，见录于《四库全书总目提要》卷五，其中第三卷即《易大象说》，但此书又有单行刻本。该书只标卦名，不载经文。其说以《程传》为主，兼采王弼、吴澄之说，大旨崇义理而黜象数。《续修四库全书提要》考曰："铣《自序》云：'年在艾耆之间，裁截臆见，缀为一卷。'是《大象说》为后渠晚年之作。杨时乔谓崔公晚著《易大象说》，多精微

自得之旨，盖其书为当时所重如此。”

易衍

明刘宗周撰。《刘蕺山先生集》本。此书乃作者读《易》心得。凡分四十二章，每章论一事，文字或多或寡，无一定编次。其大旨乃以儒理通于易。故首章论曰：“易其至矣乎！夫易，圣人所以体人道之撰而顺性命之理也。”又曰：“阴阳不滞于气，方圆不囿于形，以灵万物，以参地天，其人乎？其人乎？顺人而人，故曰道；道本然，故曰性；性自然，故曰命。吾举而归之，曰易。”

读易图说

明刘宗周撰。《刘蕺山先生集》本。此书先冠以河图、洛书及河图拟图，洛书拟图，后次以作者自创之十二图，每图后各附易说，言易道与人道之相通。篇末附语云：“盈天地间皆易也，盈天地间之易皆人也。”又曰：“惟人心之妙，无所不至而不可以图像求；故圣学之妙，亦无所不至而不可以思议人。学者苟能读易而见吾心焉，盈天地间皆心也。任取一法以求之，安往而非学乎？因述为图如左，题之曰《读易图说》。”

易象正

明黄道周撰。十六卷。《四库全书》本。此书前二卷为目次。凡例及《大象十二图》，末二卷为易图三十五幅，中十二卷则专明《周易》“之卦”的意义。《四库全书总目提要》指出：“道周初作《三易洞玑》，以卦图推休咎，而未及于诸爻之变象，是编则于每卦六爻皆即之卦以观其变。盖即左氏《内外传》所列古占法也。”又曰：“宋儒沈该之《易传》、都絜之《易变体义》，皆发明‘之卦’，与是书体例相似。而是书则每爻之下先列卦之《彖辞》，次列本卦之《彖辞》，然后列本爻之《象辞》，与沈氏、都氏之书又各有不同。存之以为二家之外传，亦无不可也。”《石斋先生经传九种》收录此书。

三易洞玑

明黄道周撰。十六卷。《四库全书》本。此书名曰《三易》，乃谓伏羲、文王、孔子三易。一、二、三卷为《伏羲经纬》，即陈抟、邵雍所传先天图；四、五、六卷为《文图经纬》，即《周易》上下经；七、八、九卷为《孔图经纬》，即《说卦传》“出震齐巽”之方位；十、十一、十二卷为《杂图经纬》即为《杂卦传》之义；十三卷为《余图总纬》，即为《周礼·太卜》之说而及占梦之六梦，视祲之十辉及奇门太乙等术；十四、十五、十六卷为《贞图经纬》，与杂图相准。《四库全书总目提要》指出：“是书之作，意欲网罗古今、囊括三才，尽入其中。虽其失者时时流于禨祥，人于驳杂，然易道广大，不泥于数，而亦不离于数；不滞于一端，而亦不遗于一端。纵横推之，各有其理。”《四库全书》列于子部术数类。

儿易内仪以

明倪元璐撰。六卷。附《儿易外仪》十五卷。《四库全书》本。此书《内仪以》，专就《周易》的《大象传》阐释经义，每卦列卦爻辞至《大象》而止；因六十四卦《大象传》均有“君子以”字，其意犹“用”，故取为书名。谓之“儿易”，则取“孩始”读《易》之义。其《外仪》，共含总目六，曰《原始》《正言》《能事》《尽利》《曲成》《申命》等，总目下又别有诸多小目，皆以《系辞传》中词语名篇，每篇各附有图。《四库全书总目提要》指出：“元璐是书，作于明运阽危之日，故其说大抵忧时感世，借易以抒其意，不必尽为经义之所有。然易兴于中古，而作易者有忧患，其书不尽言，言不尽意，而引申触类，其理要无不包。”

易问

明郝锦撰。二卷。《九公山房类》稿本。此书以上经为一卷，下经为一卷。《系辞》《说卦》《序卦》《杂卦》皆缺。任天成《序》云：“有问而后有答，卦不必赅、爻不必备，随其所问而答之之意也。”此乃书名《易问》之意。尚秉和指出：“全书演绎义理，大抵以程传为宗，然间有言象学而取古义者。”

郑氏易谱

明郑旒撰。十二卷。清道光郑永谋刻本。全书多设“青松问”“环中子答”，故书名或著录为《青松问》。凡十二卷。主要叙述河图、洛书、伏羲八卦、文王八卦、互体、卦变、卦气、占法、历法、丹道等。尚秉和指出：“中间惟卷

七《五略》、卷八《四体》《象像》颇合经旨外，其余诸卷，立义肤浅，铸词鄙俚。举凡先后之位，河洛之数，推算之法，炉火之术，以及日月之运行、江海之潮汐，莫不滥厕其间。因而演为黑白方圆，图为纵横顺逆，乍观之莫不疑为弈谱算经。又立怪诞名目……盖易书之悖妄乖缪，至此而极矣。故此书虽以易名，仍退而列之术数中焉。"

周易禅解

易名。明蕅益撰。十卷。《灵峰宗论》本。此为以佛解易之作。卷一至卷四解《周易》上经；卷五至卷七解《周易》下经；卷八、卷九解《易传》；卷十为图说，并附图八幅。该书《自序》称：其书"以禅入儒"，为"诱儒以知禅"之目的而作，通篇以禅理解易，阐明儒佛一致的主张。由弟子成时编订，收入《灵峰宗论》。为目前唯一尚存的我国高僧所撰的易学专著。单行本有南京金陵刻经处民国四年刻本。

古周易订诂

明何楷撰。十六卷。《四库全书》本。此书训解《周易》经传，大致以《周易》上下经、《十翼》的篇次为序，杂采汉、魏以来的旧注以立说。《四库全书总目提要》指出："楷之学，虽博而不精。然取材宏富，汉、晋以来之旧说，杂采并陈，不株守一家之言。又辞必有据，亦不为悬空臆断、穿凿附会之说，每可以见先儒之余绪。明人解经，空疏者多，弃短取长，不得已而思其次，楷书犹足备采择者，正不可以驳杂废矣。"

乔中和说易

明乔中和撰。十卷。《西郭草堂合刊》本。是书卷一为图说，依刘牧之说，认为九为河图，十为洛书。卷二以下发挥卦象、《彖传》、爻象、《文言》《系辞》《说卦》《序卦》《杂卦》等的义例。《续修四库全书提要》认为"李文贞纂《周易折中》，屡引其说，大抵根据程朱，义尚醇正"。

易说

明王育撰。一卷。《娄东杂著》本。此书专释六十四卦卦义字义，不涉经文及《彖》《象》传。尚秉和评论说："大抵说卦义皆就旧说敷衍，故空泛者多。精实者少，说字义则颇有可取者。""能独立为说，不为故训所拘，不为义理所缚，在明代象学大亡，野文极盛之时，能刊落浮辞若此者亦少也。"

万远堂易蔡

明蔡鼎撰。明崇祯(1627—1644)间刊本。此书乃仿《诗》有毛、韩，《书》有欧阳、夏侯之义。全书于六十四卦符号上，曰"羲"；于卦辞上，曰"文"；爻辞上，曰"周"；《彖传》《象传》上，曰"孔"，意取《周易》经传乃伏羲、文王、周公、孔子所作之旧说。尚秉和《易说评议》指出："独其说易，以程、朱为宗，末附以己意，错误甚多。"

周易内传

清金士升撰。十二卷。清道光(1821—1850)间杨退思堂刻本。卷首有赵敬襄序及《自序》。卷一至卷八分释上下经，卷九至卷十二分释传诸篇。末附"周易外传"。此书以义理为归，不涉象数。《自序》云："立论有沿有别，沿者非剿说，即前人言中之绪为之申明以畅其意；别者非立异，要反复经文推阐圣人设卦观象之本旨。"金氏为明末清初人，明亡后曾隐身卜筮，穷十余年著成内外两传。此书初无刊本，故《四库全书》未录。后同里杨嵘从钱时雍处抄得校本，至道光二年(1822)付梓刊行。

读易大旨

清孙奇逢撰，孙氏门人耿极校订。五卷。《四库全书》本。书末附《兼山堂问答》《与三无道人李蔚论易之语》，别为一卷。是书乃孙氏晚年之作，《自序》云："至苏门始学易，年老才尽，偶据见之所及，撮其体要，以示门人子弟，原非逐句逐字作解，故曰大旨。"奇逢治易，据《象传》通一卦之旨，由一卦通六十四卦之义；先列己说，后附旧训；凡所阐述，不涉图书，而旨在发明义理，以切人事。《四库全书总目提要》引孙氏语云："其平生之学，主于实用，故所言皆关法戒，有足取焉。后奇逢曾孙用正取奇逢论易之语散见他处者五条，冠于此书卷首，题为'义例'，跋称原本序文、凡例皆阙，故以其补之。"

周易玩辞困学记

清张次仲撰。十五卷。《四库全书》本。此书解说《周易》旨趣，尽弃象数、谶纬旧说，专主义理之学，大旨多切于人事。《四库全书总目提要》认为："盖扫除缪镐之说，独以义理为宗者，虽尽废诸家义例，未免开臆断之门。然其尽废诸图，则实有劐削榛芜之力。且大旨切于人事，于学者较为有裨。视绘画连篇，徒类算经弈谱，而易理转置不讲者，胜之远矣。"

卦变考略

清董守谕撰。一卷。《四库全书》本。董氏以为，卦变之说出于汉学，至宋程颐始废弃之；朱熹作《周易本义》，兼采其说以释十九卦，但与《本义》卷首所列《卦变图》相合者仅二卦，余十七卦皆另有变例，不免前后互异，于是详考汉、魏以来诸家之说，以己意为之辩证，撰为是编。《四库全书总目提要》指出"其言率有根据，不同他家之穿凿。其证以象爻，虽不免有所附会"，然亦多有论说切当之处，"于经文亦往往巧合"。

易酌

清刁包撰。十四卷。《四库全书》本。卷首有凡例、杂卦诸图。卷中细字"谨案"者，为刁包之孙显祖之笔。该书以《程传》《本义》为主，亦偶言象数，皆取陈抟、李之才之学，而非汉以来相传之法。《四库全书总目提要》谓："是书推阐《易》理，亦大抵明白正大，足以羽翼程朱，于宋学之中实深有所得。"

易经通注

清傅以渐等撰。九卷。《四库全书》本。此书系清顺治(1644—1661)年间傅以渐、曹本荣等人奉敕所撰，大旨谓唐孔颖达修《周易正义》后，至宋有程颐《周易程氏传》、朱熹《周易本义》出，学者宗之；明初胡广等撰《周易大全》，于易理有所发明，但芜杂者亦多，且距其时已近三百年，诸儒发挥经义者不乏其人，于是细加采择，折衷论析，纂为是编。《四库全书总目提要》称其"镕铸众说，荟粹微言，词简理明，可为说经之圭臬"。

易学象数论

清黄宗羲撰。六卷。《四库全书》本。《自序》云："易广大无所不备，自九流百家借之以行其说，而易之本义反晦。世儒过视象数以为绝学，故为所欺。今一一疏通之，知其于易本了无干涉。"该书旨在辨象学之讹，订数学之失。前三卷为内篇，论象，认为圣人以象示人，有八卦之象、六爻之象、象形之象、爻位之象、反对之象、方位之象、互体之象，易象备于此七者。至于纳甲之象、动爻之象、卦变之象、先天之象，乃后儒的伪象，学者应崇七象而斥四象。后三卷为外篇，论数，其中涉及《太玄》《乾凿度》《元包》《潜虚》《洞极》《洪范》数、《皇极》数、六壬、太乙、遁甲等，认为太乙、六壬等数，后世皆失其传。《四库全书总目提要》谓此书："持论皆有依据，盖宗羲究心象数，故一一能洞晓其始末，因而尽得其瑕疵，非据理空谈、不中窾要者比也。""其宏纲巨目，辨论精详，与胡渭《易图明辨》均可谓有功易道者矣。"

田间易学

清钱澄之撰。十二卷。《四库全书》本。钱氏家传易学，又曾问易于黄道周。其学初从京房、邵康节入，故此书言数颇详。后又兼求义理，参取王弼注、孔颖达疏、程子传、朱子《本义》等，大旨以朱子为宗。其说不废图书，认为陈抟先天图和河洛二图都是据易而生，非易据图而作；图书奇偶之数，是揲蓍之法，非画卦之本。该书广采诸家之说，兼言数、理、图。《四库全书总目提要》称是书"持论平允""不涉支离附会之弊"。

易音

清顾炎武撰。三卷。《音学五书》本。全书以卦辞、爻辞、《彖传》《象传》《系辞》《文言》《说卦》《杂卦》为序，凡遇文字有韵脚均加标注。如师六五爻辞标注为："长子帅师(六脂)弟子舆尸(六脂)。"但遇不用韵处则阙如。后人评曰："顾氏于爻辞不可韵者，如乾卦九二、九四，以中间隔一爻为韵，未免穿凿；于卦辞只四卦有韵，似属偶合，乃标以为例，亦未免附会。"《四库全书总目提要》谓："但其考核精确者，则于古音亦多有裨。"其著对古本音的探求对后人江永、戴震、王念孙、段玉裁等人的文字语言学影

响颇大。

周易象辞

清黄宗炎撰。二十一卷。《四库全书》本。宗炎说易，力排陈抟图书之学。该书释爻象以明义理为宗旨；释经文字义则多引篆文以为据。其说或有伤于好奇处，但也有发前人所未发者，可备易家之一解。后附《寻门余论》二卷、《图书辨惑》一卷，大旨与此书同。《寻门余论》兼排释氏之说，认为《周易》之外，不当别有伏羲之易。《图书辨惑》谓陈抟之图书乃道家养生之术，非《周易》所原有。二书各有别本单行，《昭代丛书》收有此书。

周易筮述

清王宏撰撰。八卷。《四库全书》本。朱熹认为《周易》本为卜筮之书，该书旨在推阐朱子此说。内容涉及"原筮""筮仪""蓍数""揲法""变占""九六""三极""中爻""卦德""卦象""卦气""卦辞""《左传》《国语》占""推验"等。其说多本朱子，而黜汉之《易林》。《四库全书总目提要》认为："其书虽专为筮蓍而设，而大旨辟焦、京之术，阐文、周之理，立论悉推本于经义，较之方技者流，实区以别，故进而列之易类，不以术数论焉。"

周易稗疏

清王夫之撰。四卷。《四库全书》本。此书是王夫之读易的随笔札记，没有逐卦逐爻阐释经文，每条只引几字经文作标目，不全列经文，但在有疑义处为之考辨。内容涉及上经、下经、《系辞上传》《系辞下传》《说卦》《杂卦》，书末附《考异》。在辨疏上、下经经文时偶尔涉及《彖传》《象传》的文字，如"云上于天"(《需·象》)。夫之说易，既不信陈抟先天诸图，力排京房纬书禨祥之说，也不空谈老庄玄妙之理。全书卷帙虽简，但考辨论析却有条理，征实有据。《四库全书总目提要》认为该书"言必征实，义必切理，于近时说易之家为最有根据"。《船山遗书》等辑有此书。

周易内传

清王夫之撰。十二卷。清道光间刻《船山遗书》本。夫之说易，以乾坤并建为宗，力辟京房、陈抟的术数、图书之学，认为这些同孔子穷理尽性的主张相违背。《续修四库全书提要》称他"独抱遗经，发抒心得，视抄说雷同、依托前贤之门户者，不可同日语矣"。

周易外传

清王夫之撰。七卷。《船山遗书》本。夫之是书，引《易》理以征人事，借诠说经文大义以自表心志。其《周易内传发例》称"乙未于晋宁山寺，始为《外传》"。《续修四库全书提要》考曰："乙未为顺治十二年，明永历九年，在夫之咯血解职之后。夫之自谓《外传》，以推广于象数之变通，极酬酢之大用。其实夫之从永明王于广西，其时权臣恣肆，朋党交讧，谏不行而言不听，愤而丐去，假学易以明其忠悃。""其言感慨淋漓，虽不必为经义之所应有，尚论者亦可以悲其志事矣。"

周易大象解

清王夫之撰。一卷。《船山遗书》本。夫之《自序》曰："象与彖爻自别为一义，取大象以释彖爻，必龃龉不合，强欲合之，此易学之所由晦也。《易》以筮而学存焉，唯大象则纯乎易之理，而不与于筮。"全书大旨，可见于是。柯劭忞《续修四库全书提要》考此书曰："象与彖爻有别为一义者，亦有同义者，不尽龃龉不合；《易》本卜筮之书，谓大象不与于筮，亦非通论"，"此书作于《易内传》之前，词义与《内传》间涉复重。"

仲氏易

清毛奇龄撰。三十卷。《四库全书》本。该书大旨谓易兼五义："一曰变易，一曰交易，是为伏羲之《易》，犹前人之所知"；另有反易、对易、移易，"是为文王、周公之易，实汉、晋以来所未知"。黄寿祺《周易名义考》指出："以变易、交易属之伏羲，以反易、对易、移易属之文王，则未见其必是矣。""西河所谓反易，实即虞氏之反对；所谓移易，实即荀氏之升降；所谓对易，亦同虞氏之旁通，竟谓为汉、晋以来所未知，未免言过其实。"《四库全书总目提要》谓毛氏此书"虽不免牵合附会、以词求胜之失，而大致引用古人，终不同于冥心臆测者也"。毛氏《西河合集》等辑有此书。

推易始末

清毛奇龄撰。四卷。《西河合集》本。奇龄认为朱子《本义》所言“卦变”止于孔子易，而未及文王、周公之易，因取汉、唐、宋以来言易及“卦变”者，综核以成是书。其中上稽干宝、荀爽、虞翻等人的“卦变”“卦综”说，与宋以后的“相生”“反对”等图共编成卷，并以“推易折衷”之图系于后。此书崇“卦变”，认为“卦变”是演画《系辞》的本旨。《四库全书总目提要》讥之“未免主持太过”，但“亦足与所撰《仲氏易》互相发明”。

易小帖

清毛奇龄撰。五卷。《四库全书》本。此书为奇龄说易之语，由门人编次成书，间有门人语附入，凡一百四十三条。其中论《子夏易传》《连山》《归藏》颇为详核，并多征引前人训诂以纠近代说易之失，攻驳王弼、陈抟二家最力，盖毛氏说《易》主汉学之故也。卷五所记皆商榷《仲氏易》之语，可与《仲氏易》互为引申。《四库全书总目提要》称是书“虽不免有强词漫衍、以博济辨之处，而自明以来申明汉儒之学，使儒者不敢以空言说经，实奇龄开其先路”。毛氏《西河合集》辑有此书。

春秋占筮书

清毛奇龄撰。三卷。《四库全书》本。筮占之法，今可考者，《春秋左传》所载为最早。《易》本卜筮之书，后世学者认为可据《春秋左传》所载筮占之法推拟易的占法。此书摭举《左传》《国语》中所载筮占汇为一书，并以汉、晋以后占筮有合于古者随类附见，旨在明古之易学。《四库全书总目提要》谓：“奇龄因《春秋》诸占以推三代之筮法，可谓能探其本。”

日讲易经解义

清牛钮等撰。十八卷。清康熙二十三年(1684)内府刊本。此书系牛钮等奉敕而撰，为御前侍讲所用之本。书前载康熙所制序一篇，表明“以经学为治法”，以概括全书宗旨。《四库全书总目提要》称：“其体例与宋以来奏进讲义大致略同，而于观象之中，深明经世之道。”

易图明辨

清胡渭撰。十卷。《四库全书》本。此书专为辨定图书而作。卷一辨河图洛书，卷二辨五行、九宫，卷三辨《周易参同契》、先天、太极，卷四辨龙图、易数、钩隐图，卷五辨启蒙图书，卷六、卷七辨先天、古易，卷八辨后天之学，卷九辨卦变，卷十辨象数流弊。其说皆引据旧文，互为参证，以穷溯本末，旨在使学者明了图书之说虽言之有故，执之成理，但不过是修炼、术数二家旁分易学的支流，不可当作易学根柢。《四库全书总目提要》认为该书“尤为有功于经学”。

易经衷论

清张英撰。二卷。《四库全书》本。是书专释六十四卦之旨，而不及《系辞》《说卦》《序卦》《杂卦》。每卦各为一篇，不列经文，唯诠释大意。其说以朱子《本义》为宗，间或参以《程传》，立说坦易平白，不务艰深。《四库全书总目提要》称该书“以经解经，一扫纷纭轇轕之见”。《张文端集》辑有此书。

周易本义爻征

清吴曰慎撰。二卷。《丛书集成初编》本。该书是作者讲学时为回答子侄群从问易而作。作者认为宋朱熹所撰《周易本义》以象包众理，占应庶务，不拘泥于一人一事，是易之本。于是以爻征验之，发挥朱义而撰成此书。该书抉取上下数千年史事，拟议象辞，参考载籍，取其事理相符者一一排比附合于三百八十四爻下，欲使读经者知以引经会史，而读史者知以史证经并加以触类引申。《续修四库全书提要》称其：“发挥精切，为先儒所未及。”

乔氏易俟

清乔莱撰。十八卷。《四库全书》本。是书杂采宋元诸家易说，参以己意。只释上下经文，不及十翼，旨在随爻阐义；于经文兼注古韵。前列诸图不主陈抟之学，于卦变则取来知德的“反对”法。解经多推求人事，参以古今治乱得失之史实。《四库全书总目提要》称是书“盖《诚斋易传》之支流。假借牵合，或所不免；而理关法戒，终胜

庄、老之玄谈也”。

御纂周易折中

清李光地等撰。二十三卷。清康熙五十四年(1715)内廷刊本。此书系李光地等奉康熙之诏而撰。经传原文用古易上下经、十翼次第。其说宗主程颐、朱熹之注，而广采先秦汉魏以来众家之解，为之折中。卷首列《图说》，卷末附朱熹《易学启蒙》。《四库全书总目提要》称：此书“未尝不用数而不以盛谈河洛致晦玩占观象之原”，“未尝不主理而不以屏斥谶纬并废互体变爻之用。其诸家训解，或不合于伊川、紫阳而实足发明经义者，皆兼收并采，不病异同。惟一切支离幻渺之说，咸斥不录，不使溷四圣之遗文。盖数百年分明立异之见，至是而尽融；数千年画卦系辞之旨，乃至是而大彰矣”。

周易通论

清李光地撰。四卷。《四库全书》本。该书综论易理，卷一、卷二发明上下经大旨；卷三、卷四发明《系辞》《说卦》《序卦》《杂卦》之义，并附以“易本”“易教”二篇，论及卦、爻、象、彖、时、位、德、应、河图、洛书、占筮挂扐、正变环互等，皆能条析其意，推明其所以然。全书大旨在观《易》道以修明人事。《四库全书总目提要》谓此书“在宋学中可谓融会贯通、卓然成一家之说”。《榕村全书》辑有此书。

周易观象

清李光地撰。十二卷。《四库全书》本。此书发明易理，兼证以易象，而略于言“数”。于《说卦传》唯释“天地定位”一章，并认为邵雍之学为易外别传。其于经文多尊信古经，不敢窜乱，故或有异于《程传》《本义》者。《四库全书总目提要》谓该书“犹有汉儒笃守之遗。其大旨虽与程、朱二家颇有出入，而理足相明，有异同而无背触也”。

读易日钞

清张烈撰。六卷。《四库全书》本。是书以朱子《本义》为宗，大旨因象设事、就事陈理。认为伏羲、文王、周公之易，全是假物取象，虽不言理、事，但万事万理皆备于其中。《四库全书总目提要》认为张氏于此书“用力亦可谓勤矣”，“犹说易家之不支蔓者”。

周易玩辞集解

清查慎行撰。十卷。《四库全书》本。是书主要论及：河图说，认为河图出于谶纬；横图圆图方图说，论其顺逆、加减、奇偶相错之理；变卦说，谓变卦是朱子之易，非孔子之易；天根月窟考，以为老氏双修性命之学无关于易。此外还有八卦相错说，辟卦说，中爻说，中爻互体说，广八卦说等。查氏说易，不惑于图书之学，其言明白笃实，《四库全书总目提要》认为，“说经则大抵醇正而简明，在近时讲《易》之家，特为可取焉”。

周易浅述

清陈梦雷撰。八卷。《四库全书》本。陈氏认为《易》之义缊不出理、数、象、占，但数难显，理难穷，只可从象中析理、明数、玩占，所以此书所解以明象为主，大旨以朱子《本义》为宗，参以王弼、孔颖达、苏轼、胡广、来知德等诸家之说，诸家所未及或所见与《本义》不同者，则参以己意以明之。其中诠理多尊朱子，但不取其卦变之说；取象兼采来氏，但不取其错综之说。《四库全书总目提要》谓是书“持论多切于人事，无诸家言心、言无、幻窅支离之说”。

合订删补大易集义粹言

清纳兰性德编。八十卷。《四库全书》本。是书合辑宋陈友文《大易集义》、方闻一《大易粹言》而成。《集义》原本六十四卷，集诸儒之说凡十八家；《粹言》原本七十卷，集诸儒之说凡七家；校除二书重复者，《集义》多出十一家。但《集义》所取易说，止于上、下经，而《粹言》取及《系辞》《说卦》《序卦》《杂卦》，故《集义》所引或有不如《粹言》赅备者。性德从十一家中择录论《系辞》诸传者，以补其阙，与《粹言》合为一编，删其繁芜，勒成此书。《四库全书总目提要》谓“取精撷要，有胜原编”。其于理、数，兼而言之，不主一说，宋儒治《易》之要义可考于斯。《通志堂经解》辑有此书。

易原就正

清包仪撰。十二卷。《四库全书》本。包氏说《易》，

盛推邵雍、陈抟之学,尤笃信于《先天图说》,以立象尽意、观象系辞为易之本旨。于每爻皆注所变之卦,其中多用《春秋左传》的筮法,颇为近古。《四库全书总目提要》谓此书"持论尤胶于一偏。然其书发挥明简,词意了然,乃非抛荒经义、排比黑白、徒类算经者可比"。"盖其学虽兼讲先天,而实则发明《易》理者为多"。

大易通解

清魏荔彤撰。十五卷,附录一卷。《四库全书》本。是书不信先儒扶阳抑阴之说,认为阴、阳之中,都有君子、小人,非阳必为君子,阴必为小人,阴、阳之君子皆当扶,阴、阳之小人皆当抑。其论画卦,则不用河图、洛书穿凿附会;其论爻,则兼言变爻,谓上经首乾、坤,中间变之以泰、否,下经首咸、恒,中间交之以损、益等等。《四库全书总目提要》认为"其说甚辨","颇有所见"。

周易函书约存、约注、别集

清胡煦撰。凡五十二卷。其中《约存》《约注》各十八卷,《别集》十六卷。《四库全书》本。胡氏原书为一百一十八卷,其中正集九十九卷,包括诠释经文四十九卷;《首传》五十卷,含原图八卷,原卦三卷,原爻三卷,原古三十六卷;别集十九卷,包括《函书约》《易学须知》《易解辨异》各三卷,《篝灯约旨》十卷。《别集》十九卷先刊板。因正集卷帙浩繁,煦取诠释经文的四十九卷约为十八卷,即现在的《约注》;又取《首传》五十卷约为十六卷,附以《续约旨》二卷,共十八卷,称为续集。后其子因正集未刊,续集之名无从缘起,故改其父之十八卷续集成十五卷,并以《函书约》三卷冠其首,也得十八卷,即现在的《约存》;又把续约旨二卷依《篝灯约旨》十卷原目散附各篇之内,加上《易学须知》《易解辨异》各三卷,成十六卷,即现在的《别集》。《四库全书总目提要》认为:"煦研思《易》理,平生精力尽在此书。其持论酌于汉学、宋学之间,与朱子颇有异同。"

丰川易说

清王心敬撰。十卷。《四库全书》本。是书大旨以《易》为明人事之书,而于互卦之说、老阴老阳始变之说、错综卦变之说,以及《春秋左氏传》所载之古占法,皆斥而不信。其说略曰:"《易》是道人事之书,阴阳消长,只是借来作影子耳。故曰:易者,象也;象也者,像也。于阴阳消长处看得不明,是影子不真;若徒泥阴阳消长而无得于切己之人事,亦属捕风捉影。""置象言易,是谓悬空;执象舍义,是为泥迹;象、义双显,则体用一源,显微无间。"其立言之大旨,可见于此。《四库全书总目提要》云:"其说皆明白正大,故其书皆切近人事,于学者深为有裨。"

楚蒙山房易经解

清晏斯盛撰。凡十六卷。《四库全书》本,其中《学易初津》二卷,大旨认为"图书"是大衍之数,乃因大传之言而作,不取河洛奇偶之说;其论辞占,则尽废汉易之古法,不取卦变互体之说。《易翼宗》六卷,以经文为主,析割十翼之辞散附于句下,意在以经解经;《易翼说》八卷,全面解说十翼,先《系辞》,依次为《说卦》《序卦》《杂卦》《象卦》《文言》《象传》。《四库全书总目提要》认为此书"不废象数而不为方技术数之曲说,不废义理而不为理气心性之空谈,在近日说易之家,犹可云笃实近理焉"。《楚蒙山房集》辑有此书。

周易传注

清李塨撰。七卷。《四库全书》本。附《周易筮考》一卷。该书大旨,认为圣人罕言性、天,六十四卦皆以人事立言,易理归于明人事。其释经义,多取李鼎祚、毛奇龄、胡渭诸家之说,大抵以观象为主,兼用互体。于卦变、河图洛书、先天八卦诸说,攻驳尤力。《四库全书总目提要》称李氏治易"引而归之人事,深得圣人垂教之旨",认为此书虽不免"矫枉过直",但"颇为淳实,不涉支离恍惚之谈"。《颜李丛书》辑有此书。

周易札记

清杨名时撰。二卷。《四库全书》本。又名《易经札记》。杨氏为李光地门人,其易学多得于光地。是书乃其读易所记,其说或有推衍先天诸图之学,但尚不至于支离附会;其诠解经、传,则纯以义理为宗,不涉象数,于程、朱之义既不苟异,也不苟同。《四库全书总目提要》称其"在宋学之中,可谓明白而笃实"者也。

周易传义合订

清朱轼撰。十二卷。《四库全书》本。此书参校程子《易传》和朱子《易本义》的异同，以定于一是。但程、朱二说若理无相悖，且各有发明者，则并加采录；若诸儒之论有胜于程、朱者，就舍《传》《义》而取他说，轼之所见则附于后。全书大旨在于崇象数、义理，其凡例曰："易者象也，有象斯有理，理从象生也……舍是而言理，不知所谓理者安在矣。易道之取类大，精粗巨细，无所不有，即纳甲、飞伏等术数之学，不可谓非易之一端也。"但不取图书之说，认为"宋元以来易图不下数千，于四圣人之精义，全无干涉，今一概不录"。《四库全书总目提要》谓乾隆称此书"简而当、博而不支、钩深探赜而不凿"。《朱文端公藏书》辑有此书。

周易洗心

清任启运撰。九卷。《四库全书》本。该书大旨认为学易当先观图像，认为文王、周公的卦、爻出于伏羲之图，伏羲之图出于河图、洛书，舍图读易，则失其本。此书卷首备列朱子、邵子、李光地、胡煦等人所作之图，并参以己见以推广之。其解说经义，颇能发前人所未发，其中经文字句，多从马融、郑玄、王弼、王肃诸家之旧本，如有不从者，必注明某本作某字，以存古义，不因专言图书而废训诂。所以，《四库全书总目提要》虽讥此书"颇务新奇"，仍肯定它"大抵观象玩辞，时阐精理，实不尽从图书生解"。

易说

清惠士奇撰。六卷。《四库全书》本。是书杂释卦爻，以象为主，征引极博，旨在尊崇汉学，以矫王弼以来空言说经之弊。但征引既博，不免失于杂，如引《庄子·在宥》以论释乾《象传》的"大明终始"句，认为庄周精于易，故善道阴阳。《四库全书总目提要》讥此书"爱博嗜奇"，但也称它"博极群书，学有根柢，其精研之处，实不可磨"。《皇清经解》辑有此书。

易经征实解

清胡翔瀛撰。一卷。《胡峄阳先生遗书》本。此书取《周易》卦爻辞之为"吉"、为"凶"、为"悔"、为"吝"者，征以史实，溯其成败，部列而条比之。黄寿祺在《易学群书平议》中指出："此书六十四卦三百八十四爻，几无一不引史事以实之，则又本李(光)、杨(万里)之术而加厉者也。夫《易》之为书，天道人事，古往今来一切万事万物之理，无所不赅，无所不包，故能成其大，若徒以史事证之，则易辞与史例无异，而易小矣。况乎翔瀛之比附，尽有不切者"，而"必欲强合之，故终不免于傅会矣"。

易象授蒙

清胡翔瀛撰。一卷。《胡峄阳先生遗书》本。该书是家塾训蒙读物，共取六十四象来明示易学之门。据《自序》言，"《周易》六十四卦皆切于日用，之实修己治人之道备"。"爰抽而编之。发以洛闽，间附所闻以授童子，使知辨志之年，学有指归。"《续修四库全书提要》指出："盖家塾训蒙之本，仅取六十四象，以示易学之门径而已。"

易翼述信

清王又朴撰。十二卷。《四库全书》本。是书旨在以《彖传》《象传》《文言》等十翼之辞解释经义，因笃信十翼，故用《易翼述信》为名。编次悉依王弼旧本，前冠以《读易之法》，后附以集辑的《诸儒杂论》。其说多遵《周易折中》，并征引诸家之言，以李光地之言为最多，但与朱子《本义》时有异同。但不列河图、洛书、先天、后天诸图，只叙其说于杂论之末。《四库全书总目提要》称该书"阐发证明、词理条畅，可取者亦颇多焉"。《诗礼堂全集》辑有此书。

河洛精蕴

清江永撰。九卷。蕴真书屋刊本。书名取周敦颐"圣人之精，画卦以示，圣人之蕴，因卦以发"之意。书分内外二篇。内篇三卷，为"河洛之精"，外篇六卷，为"河洛之蕴"。河洛之精，主要讨论河图洛书本身的问题。如"图书八卦余论"，"论后天八卦未必始于文王"，"大衍之数五十说"，"变占余义说"等等。河洛之蕴主要讨论由河洛而推衍之音律、算术、天文、五行、音韵、医学等问题。如"勾股原始""律吕声音本于河图洛书说""五十音应大衍之数图""河图为物理根源图"等等。其《自序》云："余

思之，易前似有易，陈希夷之《龙图》是也；易中复有易，中爻之十六互卦是也；易后又有易，焦赣之《易林》及后世《火珠林》占法是也。更举图书卦画同源而共流、旁推而交通者，若算家之勾股乘方，乐家之五音六律，天文家之七曜高下，五行家之纳甲纳音，音学家之字母清浊，堪舆家之罗经理气，择日家之斗首奇门，以至天有五运六气，人有经脉动脉，是为医家之根源，治疗之准则者，亦自图书卦画而来。"黄寿祺在《易学群书平议》中评此书："抉择精详，论列允当，足以津逮后学。""其所论间或失之广泛庞杂，然亦藉此可以悟术数之所自始。"

易笺

清陈法撰。八卷。《四库全书》本。此书大旨谓易专言人事。书中论及"错综""筮法"，对经义亦有所发明。《四库全书总目提要》认为该书"持论之大旨，则切实不支"，"固亦可备一解也"。

周易孔义集说

清沈起元撰。二十卷。《四库全书》本。沈氏取明代高攀龙《周易孔义》之名，遍为收集古今说易有合于《易传》者，汇纂成此书。旨在尊崇十翼，认为十翼为孔子亲作，学易当以此为主。前列《八卦方位图》《乾坤生六子图》《因重图》等三图，皆以《系辞》《说卦》之文为据；但不取河图、洛书、先天、后天、方圆诸图，以为皆非孔子之《易》，乃陈抟、邵雍之学。沈氏说易，多能推验旧说，引申新义，《四库全书总目提要》称其"在近来说易家中，亦可云有本之学矣"。

大易择言

清程廷祚撰。三十六卷。《四库全书》本。是书以"六条"编纂诸家之说，一"正义"，录诸说合于经义者；二"辨止"，考订异同；三"通论"，谓所论在此而义通于彼；四"余论"，录单辞片语可资发明者；五"存疑"，录旧人讹舛似是之文；六"存异"，录古人讹舛背驰之文。"六条"之外，出"愚案"以述己意。此书论爻象，只以健、顺、动、入、陷、丽、止、说八义为八卦真象；明爻义则求之本爻，不取承、乘、比、应诸说；稽六位则尽除阳爻阴位、阴爻阳位之说，而专据《系辞》"辨贵贱者存乎位"之旨。《四库全书总目提要》谓该书大旨在于"力排象数之学，惟以义理为宗"。

周易浅释

清潘思榘撰。四卷。《四库全书》本。潘氏说《易》，皆即卦变之法以求象，即象以明理。每卦都注明自某卦来，称为"时来"。书前有白瀛序，称潘氏殁时，尚缺乾、坤二卦未注，故此书惟释六十二卦，于十翼则只兼释《彖传》《象传》，余皆不及。书后有潘氏门人林迪光跋，引其师之言曰："彖多言象，而变在其中；爻多言变，而象在其中。不明'时来'，不知卦之来处；不求爻变，不知卦之去处。爻无所不包。旧说一概讲入身心政治上去，遗却许多道理，不如就其浅处说，而深处亦可通也。"于此可见该书大旨在研索卦爻，即象以明理。《四库全书总目提要》称其说"虽非易之本义，要亦易之一义也"。

周易述

清惠栋撰。二十一卷。《四库全书》本。此书乃惠栋未完成之作。目录共四十卷，卷一至卷二十一，训释经文，其中尚缺下经十四卷和《序卦》《杂卦》没有注疏；卷二十二、二十三为《易微言》，杂录经典论易之说以备参考，文皆未及诠次；卷二十四至卷四十为《易大义》《易例》《易法》《易正讹》《明堂大道录》《禘说》，只有目录没有书。惠氏治易力主汉学，此书大旨主于发挥汉儒之说，以荀爽、虞翻为主，参以郑玄、干宝、宋咸诸家，融会其义，自为注疏。《四库全书总目提要》称其书"原本汉儒"，"推阐考证"皆能"引据古义，具有根柢，视空谈说经者，则相去远矣"。《皇清经解》辑有此书。

易汉学

清惠栋撰。八卷。《四库全书》本。是书旨在追考汉儒易学，依次编为：卷一《孟长卿易(上)》、卷二《孟长卿易(下)》、卷三《虞仲翔易》、卷四《京君明易(上)附干令升》、卷五《京君明易(下)》、卷六《郑康成易》、卷七《荀慈明易》、卷八《辨河图洛书》《辨先天后天》《辨两仪四象》《辨太极图》《重卦说》《卦变说》。《四库全书总目提要》谓此书"采辑遗闻，钩稽考证，使学者得略见汉儒之门径，于《易》亦不为无功矣"。

周易本义辨正

清惠栋撰。五卷。《省吾堂四种》本。程子《易传》编次依王弼本，朱子《易本义》编次依吕祖谦勘定的古本。明人修《周易大全》，取朱子卷次割裂附于《程传》。此后，坊刻本都以《程传》次第为朱子《本义》的次第。惠栋此书旨在更正这种讹误。该书不全载经文，但标举经文和《本义》的一二语，附加辨正于后。《本义》原无音释，惠栋把吕祖谦的《古易音训》附在其后，并据《说文》《玉篇》《广韵》等书，以补《音训》所未备。栋另据李公传、胡一桂、董楷、胡炳文等诸家之说，以校订程子所依王弼本和朱子所依古本的字句异同者；坊刻本的讹字，也一一勘订之。栋还间以《朱子语类》和《程传》补《本义》之未备。《续修四库全书提要》称该书是“读《易本义》之善本”。

易例

清惠栋撰。二卷。《四库全书》本。此书为惠栋未完成之作，大旨主考究汉儒旧说，以发明易的本例。全书凡九十类，其中有目无书者十三类，不但采摭未备，且门目尚未条分，其标目有当为例而立一类者，也有不当为例而立一类者，有一类为一例者，也有一类为数例者，都是惠栋采摭旧说，随手题识，笔之于册，以为作论的资料。此书征引芜杂，未及排贯，不可视为定本。《四库全书总目提要》认为：“栋于诸经深窥古义，其所捃摭，大抵老师宿儒专门授受之旨，一字一句俱有渊源。苟汰其芜杂，存其菁华，因所录而排比参稽之，犹可以见圣人作易之大纲、汉代传经之崖略，正未可以残阙少绪竟弃其稿矣。”

易大义

清惠栋撰。一卷。海山仙馆本。惠栋撰《周易述》凡四十卷。其中卷二十四至卷四十为《易大义》《易例》《易法》《易正》等，但皆有目无书。惠氏弟子江藩得此书手写本，录为一卷，并序云：“知非《易大义》，乃《中庸注》也。盖徵君先作此注，其后欲著《易大义》，以推广其说。当时著于目而实无其书，嗣君汉光先生即以此为《易大义》耳。”但《续修四库全书提要》认为该书就是《易大义》，他考证说：“按惠氏说《中庸》曰：‘此仲尼微言，子思传其家学，非明易不能通此书。’是惠氏之《中庸注》，本为发明《易》义而作。”

读易别录

清全祖望撰。三卷。知不足斋本。祖望认为：说易之书，唯“传”“义”“章句”等注疏方能归入“经部”，其他援易以为异说者，当视其内容分别归入蓍龟家、五行家、天文家、兵家、道家、释家、神仙家等。而朱彝尊《经义考》却把异说之书也列于易类，祖望以为此乃乱经之举，特著是书以订朱氏之失。卷一列图纬之书，卷二列神仙丹灶之书，卷三列龟蓍之书，并附以蓍法。《续修四库全书提要》云：“祖望学殖淹通，文章尔雅，持之有故，言之成理，足以纠《经义考》之舛疏。”

御纂周易述义

清乾隆二十二年(1757)敕撰。十卷。《四库全书》本。其中释卦、爻四卷，《彖传》一卷，《象传》二卷，《系辞传》二卷，《文言传》《说卦传》《序卦传》《杂卦传》合为一卷。此书多发挥阐述康熙诏李光地修《御纂周易折中》的理蕴，所以名为“述义”。全书大旨以切于人事实用为本，融会前人说易之精要，随文诠释，不列姓名，也不辩驳得失；其中取象多从汉易变爻、互体等古义。《四库全书总目提要》谓此书“简括宏深”，能“于宋易、汉易酌取其平”。

易象大意存解

清任陈晋撰。一卷。《四库全书》本。是书不载经文，旨在折中诸家之说，以明《易》象大意。卷首标凡例七则，多申尚象之旨；书中首论“太极”“五行”“河洛”“先天”诸图，发挥明简，只标举理所可通者；次论彖、爻、象，不废互体之说；次论六十四卦，各括其大旨，立言多切人事；最后论及《系辞》《序卦》《说卦》《杂卦》，其文颇略 。《四库全书总目提要》认为“易之主象，古有明文。陈晋以象为宗，实三代以来旧法”。

易经揆一

清梁锡玙撰。十四卷。清乾隆十六年(1751)刊本。此书大要，在于阐释《周易》，而全以“河图”“洛书”之说为本。尚秉和在《易说评议》列其书所用易数、所释易辞、所

取易象之误并指出："统观全书，立说芜杂，雅诂甚少；于所不知，不甘缺疑，所创误解，触目皆是。不知当时君臣，何以矜重若是？"

易学启蒙补

清梁锡玙撰。二卷。清乾隆十六年(1751)刊本。此书大旨，乃补朱熹《易学启蒙》之所未备。尚秉和认为，书中有与《启蒙》相复累赘者，有图仍《启蒙》之旧而解说误者，有不必图而强作图者，亦有颇可取而便于学者观览者及发前人之所未言者，他在《易说评议》中指出："盖梁氏熟于'图书'之学，故能即旧图而生新义。惟考证颇疏，不考'图书'究为何物，遽以十、九两图当之，深信不疑，则诚宋人之易学也。"

周易辨画

清连斗山撰。四十卷。《四库全书》本。是书大旨谓一卦之义在于爻，爻画有刚、柔之别，立象系辞皆以刚柔之画为据，读《易》当先辨画。其说专主卦画之义，逐卦详列互体，论析颇有合于精理者；末附《辑图》一卷，损益朱子旧图而成。《四库全书总目提要》认为此书"即爻论爻，乃能以《易》诠《易》。虽间有附会之失，而错综变化之本旨，犹可藉以参观"。

易经卦变解

清吴脉鬯撰。一卷。柏柳堂刊本。是书首录朱子《本义》卷首的"卦变歌"，然后依歌文中卦名的前后，取《彖传》下朱子称某卦自某卦来者录之，略引荀爽、虞翻等旧义，并加按语以申其说。《续修四库全书提要》引吴承仕考曰："卦变图之作，自李之才、朱震、朱子《本义》以下皆有之，重复错杂，未为精审。讫清儒胡秉虔、吴翊寅等作，比类合谊，乃渐就条理。吴氏生清顺、康年间，其所崇信，极于邵、朱图书而止，无所发正，亦时势使然耳。"

周易八宫纳甲

清吴脉鬯撰。一卷。柏柳堂刊本。《续修四库全书提要》引吴承仕考曰："八宫世次，本于京氏《易传》，荀爽、干宝以下，皆用其说，陆德明《经典释文》于每卦之下，皆据干义注明某宫某世，盖专为卜筮而作。是书抄录八宫世次，略加按语，无所发挥。""于考据义理，皆无所长，盖一时抄撮而成，非著述之盛业也。"

易触

清贺贻孙撰。七卷。《水田居全集》本。书前《自序》云：凡卦惟二五谓之中，余皆不中；六爻有内外之义，下三画为内，上三画为外；又有天地人之义，上二画为天，中二画为人，下二画为地；又有乘承比应之义、反对正对之义、交错之义等等。全书义例，可见于此。《续修四库全书提要》认为："贻孙虽根据前言，而注释详明，发挥透彻，与抄袭雷同者迥别，在明末清初固卓然为一家之学矣。"

增订周易本义补

清苏了心撰，刘祈谷增订。不分卷。清康熙(1661—1722)间刊本。祈毅序云：清朝科举取士，《易》尚《本义》，并以《衷旨》为一定之解；了心此书多取于《衷旨》，间参以《蒙引》，其说有未详者，有极精当而与制举未合者，故增订之，删其不合《衷旨》者，增其未达《衷旨》者，以为场屋之利器等等。《续修四库全书提要》引吴承仕考曰："其所谓《衷旨》《蒙引》，疑亦敷衍《本义》，为举业而设者，故不见于各家著录也。是书略依坊间通行本，非复朱子所定上下经、《十翼》之次。钞撮原注，颇有增援，去取之间，似无深意，亦有不明经义而妄为说者。"

易一贯

清吕调阳撰。六卷。《观象庐丛书》本。是书卷首为图说，除河洛、先天、太极旧图外，吕氏还自为则图画卦、则书定位、和范围昼夜出入、分至朔望生生诸图。卷一至卷四，解说上下经，卷五、卷六解说《系辞》及以下诸《传》。《续修四库全书提要》引吴承仕考是书内容，谓其解说，多鲁莽灭裂、支离妄诞，曰："汉宋派别、河洛异同，皆所不晓，简陋如此，而性又好怪，则附会又何所不至哉！"

周易讲义

清王元启撰。一卷。《惺斋先生杂著》本。该书是作者平时研读《周易》而成的心得，积万余言，而由其子王尚

珏辑录成书，以笔语杂记的形式出现。故该书首尾论事不相连贯，非系统论述易学之作。该书内容专以阐发宋儒义理之学为宗，不涉象数之学。在论述中援引自程颐、朱熹、王安石、司马光以下二十余家论《易》之说，择善而从，不专主一家之说。丝毫不采纳汉儒易学之说。《续修四库全书提要》称它："愈于宋元以来好言方位、次第、九图、十书之纷纷者。"

易古文

清李调元撰。三卷。《函海》本。该书是作者在讲授易学之余群集《左传》《尔雅》《史记》《说文解字》等多种古书及《周易》古本，仿唐郭京以家藏三国王弼《易经》抄本校正别本文字异同而撰成的《周易举正》之例，用各种古书和《周易》古本互相校雠，考质《周易》之文，遇有文字相异之处随时笔记，然后聚集编纂而成。

易心存古

清张六图撰。二卷。清乾隆二十六年(1761)清瑞轩刻本。该书首列易旨十则。次取河洛诸图及经传文义加以意释，称之为《易心十详》。又附以《周易口诀图》，以一线贯穿乾一至乾六。第一乾是八卦方位之乾；二是八卦次序之乾；三是河图天一之乾；四是圆图之乾；五是方图之乾；六为六十四卦之乾。又取六十四卦之第三爻略释之，以阐证《周易口诀图》之义。

周易尊翼

清潘相撰。五卷。《潘相所著书》本。初名《周易管窥》，后改为现名。该书以上下经传各为二卷，以《说卦》《序卦》《杂卦》为一卷。作者撰著此书本为应付场屋科举考试而作，故在体例上抽绎宋周敦颐、邵雍、程颐、朱熹等十余家易说附于《本义》之后，辑录成编。在内容上兼顾义理、象数二门，而以宋儒之易学思想为准绳。《续修四库全书提要》称该书："独于先天、河洛、太极图说深致研求。"

河图洛书同异考

清冉觐祖撰。一卷。《昭代丛书》本。觐祖说《易》，以朱子之学为宗。此书论河图、洛书皆本于朱子《易启蒙》，间或参以己见，如谓河图主互、洛书主对等等。《续修四库全书提要》谓其自创新义多"想象之词，尤不可为训也"。

身易

清唐彪撰。一卷。《昭代丛书》本。其所谓"身易"者，即知而体之，造诣既深，则不劳玩索河洛，而身内之图书现；不必求合八卦，而身中之八卦形。此书空谈性命，持论固高却离经义甚远。

周易补注

清德沛撰。十一卷。自刻本。德沛讲求义理之学，其解说易理，多笃实之论，切于日常事用。《续修四库全书提要》曰："其书发挥经义，简切无枝蔓。虽曰辑古人以补古人，然实自抒心得，非抄说雷同者比也。"

易图解

清德沛撰。一卷。自刻本。德沛《自序》说他积三十年之久，倍加摩究才成此书。柯劭忞《续修四库全书提要》认为该书"于易图用力甚深，研究细密，多先儒所未发"。

周易本义注

清胡方撰。六卷。《丛书集成初编》本。该书虽名《周易本义注》，但其诠释经文多抒己见，不完全与朱子《本义》同出一旨。《续修四库全书提要》考曰："李文藻《南涧集》称方讲求义理之学，敦崇实行，学使惠士奇疏荐之，谓其教人从日用酬酢处求义理，从寻常处对处见文章。则方坐言起行，不愧醇儒。因人而重其书，亦可备学人之采择也。"

观象居易传笺

清汪师韩撰。十二卷。《丛睦汪氏遗书》本。师韩本尚汉学，后宗程朱。此书《自序》云："学汉儒之学，窃欲以证汉儒之支离穿凿，因以补朱子之未及详言者。"全书大

旨可见于此。帅韩虽排诋汉学，但仍用汉儒的“十二辟”“互体”等解说经义，并认为“象不明则易不可见”。《续修四库全书提要》称是书“辨析亦殊为精审”。

经言拾遗

清徐文靖撰。十四卷。《徐位山六种》本。卷一、二释卦爻，卷三、四释《彖传》，卷五、六释《象传》，卷七、八释《系辞》，卷九释《文言》，卷十释《说卦传》，卷十一释《序卦传》，卷十二释《杂卦》，卷十三为《易学补遗》，卷十四为《易学源流》。此书不全载经文，只在疑难处标举经文以释之，先引诸家之说，后附按语。虽主程子之说为多，但亦博采诸家。《续修四库全书提要》谓文靖于此书“用力至深”，“亦不肯坚持门户之成见矣”。

易经补义

清叶酉撰。十二卷。耕余堂刊本。叶氏认为《周易》是卜筮之书，本为揲蓍而作，其卦爻辞作于圣人，而卦爻之象则本于天，所以占辞不如卜象灵验；朱子讥讽王弼舍象言理，但其《周易本义》也不言象，故特著《补义》专为言象，以补朱子《本义》一书。此书言象，依汉儒互体、卦变、纳甲之说，多据卦画为取象之所由，又袭宋人麻衣、水村等人的卦画奇偶之说。《续修四库全书提要》谓该书“专明取象，首尾贯串，自成统绪”，但有“淆乱汉宋，穿穴不根”之弊。

彖传论

清庄存与撰。一卷。《味经斋遗书》本。附《彖象论》一卷、《彖象传、系辞传论》二卷、《八卦观象解》一卷。此书统论《彖传》《象传》《系辞》之大义，并考二仪之运行，以发明垂象吉凶之义旨；其说贯串群经而不囿于一家，虽有词多繁琐之弊，但非空疏不实之言。《续修四库全书提要》认为此书“义蕴宏深，章句小儒不足以望其项背”。

周易证签

清茹敦和撰。四卷。《茹氏经学十二种》本。是书主言易理。尚秉和《易说评议》指出：“今观其说，虽六十四卦经文及传文俱备而并不章解句释，且亦不穷究卦象，盖以所有易象，皆具于《二闾记》《小义》及《象考》诸书，故此只言易理，以补其不足。乍视似空疏，又好用卦变，漫衍无经，为焦循之先导。然其所阐发，多为前人所未言。”但亦间有“说太勉强”之处。

重订周易二闾记

清茹敦和撰。三卷。《茹氏经学十二种》本。是书设二人问答之语，旨在玩辞考象。其说多主卦变互体，贯穿群经，以为证据。书中二闾，一曰茶闾，一曰薑闾；后李慈铭校订此书，换茶闾、薑闾之名为左闾、右闾。柯劭忞《续修四库全书提要》认为该书“不愧实事求是之学。亦间有涉于支离蔓衍者，慈铭重加删订，尤有功于乡献”。《绍兴先正遗书》亦收载此书。

八卦方位守传

清茹敦和撰。一卷。《茹氏经学十二种》本。是书节录《系辞传》中“易有太极”“天一地二”、《说卦传》中“天地定位”等章节，以象数方位说之，其体例与《大衍守传》《大衍一说》略同，谓五十五、四十五两图是八卦之所由生、方位之所由定。书末附释“先甲”“先庚”“东邻”“西邻”诸条。《续修四库全书提要》引吴承仕语，认为：“茹氏易学，原本象数，旁及名物训诂，间涉附会，终有义据。唯此编分别方位，似多荒忽。过而存之，以备一家之说可也。”

大衍守传

清茹敦和撰。一卷。《茹氏经学十二种》本。是书删取《系辞传》中“天数五、地数五”一节、“参伍以变”一节、“大衍之数”一节、“乾之策”一节、《说卦传》中“昔者圣人之作易也”一节，合而为编。虽前后不次，但自为图说，旨在明河图之数、大衍揲蓍之法。《续修四库全书提要》引吴承仕语认为该书虽有附会穿穴之失，但能“隐栝旧义，自成其说”。

大衍一说

清茹敦和撰。一卷。《茹氏经学十二种》本。是书取《系辞传》中“圣人作易”“天数五、地数五”“参伍以变”“大衍之数”等各节合而成篇，详加阐释，体例与《大衍守传》同，说义也互为详略。敦和自称“井窥之见，偶而存之，不

过自说其说，故名一说”。全书大旨以大衍为揲蓍求卦之法，撷采《国语》《周书》《史记》《汉书》等以证其说。《续修四库全书提要》引吴承仕语，谓该书“比附古义，稍有据依”。

周易象考

清茹敦和撰。一卷。《茹氏经学十二种》本。是书依汉儒互体、旁通、之变、飞伏之法，比辑象爻辞例，证明《说卦》、荀爽、虞翻等各家取象之所由，并驳正违误、补苴罅漏，共辑成二百十八事。其出象之先后序列，既不依八纯卦，亦不据上、下经，而以事类为次，敷陈义据。书末附《周易辞考》六条、《周易占考志》一条，吴承仕疑乃未完之作。柯劭忞《续修四库全书提要》称茹氏“研精汉学，专明取象”，谓该书“与其所撰《二间记》《易小义》《读易札记》《卦变考》互为详略，更相发明”。

周易小义

清茹敦和撰。二卷。《茹氏经学十二种》本。是书取异卦同辞者，比物连类，以相证引，于单名只义考核尤精，并详于说礼。徐友兰跋此书曰：“穿穴礼经，发挥郑孔，为贾公彦所不及。”柯劭忞《续修四库全书提要》谓该书虽间有“自逞胸臆”之说，“然较之谈性命而涉于空疏，释象数而失之紊乱，不可同日语矣”。此书后有李慈铭校订本。《绍兴先正遗书》亦辑载此书。

周易图书质疑

清赵继序撰。二十四卷。《四库全书》本。此书先列古经十二篇，然后逐节诠释经义，只标卦爻，不载经文，依照汉儒经、传别行的体例；次为图三十二，各系以解说；终附以《大衍象数考》《春秋传论易考》《易通历数》《周易考异》《卦爻类象》等。全书旨在以象数言《易》，不取陈抟、邵雍河洛之说，其说多以卦变起象，而兼取汉、宋之说。《四库全书总目提要》谓其“持论颇平允”。

易守

清叶佩荪撰。三十二卷。清嘉庆十五年慎余斋刻本。此书未完成，现存之本仅注释经文，而《系辞》《文言》《说卦》《杂卦传》则付之阙如。作者在注释经文时不依照原有的注疏本，也不采用古《易》本，而是罗列诸家易说，考辨《周易》古今诸本之异同。该书卷首的易卦总论虽仅撮举二十四卦，但对于《易经》阴阳消长之原理、象数顺逆往来之规律发挥极为详尽。《续修四库全书提要》称此书：“条理贯通，不泥于考象，亦不迂于说理。”

周易章句证异

清翟均廉撰。十二卷。《四库全书》本。此书取古今说《易》诸家之本，于其篇章、句读异同之处详加考证，逐卦逐爻悉为胪列，间或附以己意。出“廉案”二字以别之，校勘颇为精密。《四库全书总目提要》称它虽是近时之书，“而所言皆有依据”。

易考

清李荣陛撰。二卷。《李厚冈集》本。全书为笔记体裁。卷一为考图说及爻辞作者、《系辞传》错简、《易传》“子曰”三事；卷二为考古《易》及后人《易》本，以明历代《易》本之沿革。黄寿祺在《易学群书评议》中指出：此书所考，多“确然有见，不循流俗”，“于先儒无所偏袒，亦能不失持平。独其尊信顾炎武太过，竭力引申其‘卦爻无别象’之说，以明易无互卦。夫互卦明见于《左氏传》，左氏之说若不可信，则其他先儒更无足言矣！此一蔽也”。

易续考

清李荣陛撰。二卷。《李厚冈集》本。李氏著《易考》未成而卒，其子光宬、光宸为之编定，凡已脱稿者定为《易考》，未脱稿者名为《易续考》。全书分两卷，所考者八事，卷上为《重卦》《生蓍》《立卦》《说卦》，卷下为《羲图总考》《河洛考》《定位图考》《出震图考》，末附河图左旋右旋等九图。黄寿祺指出：“是书本系未定之稿，故往往胪列旧说，论而未断。然其征引有据，提撮得要，不为门户之见，不为苛刻之谈，学不分汉宋，人不论今古，惟其是者而从之，可谓信心自立之伦。”

易问

清纪大奎撰。六卷。《纪慎斋先生全集》本。大奎易

学出于刘牧《易数钩隐图》和邵子先后天之说。是书卷一论先天乾坤之摩荡和太极阴阳之动静；自卷二以下则举六十四卦以发挥“包体”之说，所谓“包体”即指一卦具两互体，取一互留一互。《续修四库全书提要》认为“包体”之说“亦易之一义”。

观易外编

清纪大奎撰。六卷。《纪慎斋先生全集》本。该书是《双桂堂易说》二种之一。原名《观易》，后来作者复取原编重加删改，正其次序，改为现书名。作者就天地摩荡、河图洛书、先后天表里等九十余幅易图分别注释，发明图义而撰成此书。作者之易学出于宋刘牧的《易数钩隐图》，并参以宋邵雍的先后天之说，故解图时以此为指导，不出刘、邵易学之渊薮。

周易经史汇纂

清查彬撰。五卷。道光十九年(1839)有怀堂刻本。又名《六十四卦经史汇参》。作者精通《易》《诗》《书》《春秋》《三礼》《孝经》《四书》及诸子之学，对上述诸书加以考订，厘为二十四卷，名其书为《湘芗漫录》。《周易经史汇纂》是《湘芗漫录》之第一种，其子查燮勤以此先自镌刻，仍题书名为《湘芗漫录》。作者认为自宋杨万里撰《诚斋易传》参以史事后，后代学者多援其说为书，但皆不能发挥详备，有所偏失。故该书内容仿杨氏例，以经为经，以史为纬，推源于人事得失，往往于卦解中援古今之事说易。该书后附《易经集说》，摘录孔子、张载、朱熹等六十余家论易精言粹语编排而成。

孙氏周易集解

清孙星衍撰。十卷。《粤雅堂丛书》本。该书由孙星衍在毕以田的协助下裒辑而成。初定名为《周易集解》，后来清伍崇曜刊刻此书时为了区别于唐李鼎祚撰《周易集解》，改孙星衍所辑者为《孙氏周易集解》。此书合辑唐李鼎祚《周易集解》、三国王弼《周易注》而成。又采集汉马融、郑康成等诸家之注及唐史徵《周易口诀义》中所引之古经附于合辑之文后。凡是《说文解字》、唐陆德明《经典释文》等所引经文异字异音者附见本经文字之下。伍崇曜称：“星衍搜罗之富、抉择之精当与所撰《尚书古今文义疏》并传。”

周易引经通释

清李钧简撰。十卷。清嘉庆十九年(1814)刻本。该书依照唐孔颖达撰《周易正义》通行注疏本之秩序，博采《尚书》《诗经》《三礼》《三传》《论语》《孟子》《国语》《大戴礼记》《尔雅》《逸周书》《山海经》《家语》内容中涉及象爻义类者，用大字移录于《易经》经传本文之下。又自作小注附于引书之下。字释其诂，句释其义，节释其旨，用以疏通经传本义。柯劭忞《续修四库全书提要》称此书：“用力之久，辑录之勤，自可概见。”

周易述闻

清林庆炳撰。一卷。清光绪八年(1882)刻本。作者采摭易义十八事，荟萃群言，论述古义之渊源，并用己意加以折中而撰成此书。三国王弼曾对汉郑玄易之爻辰、三国虞翻易之旁通大加攻击批驳，在此书中作者认为皆失之偏颇，并为郑玄、虞翻之说辩护。

易说

清郝懿行撰。十三卷。《郝氏遗书》本。该书首录经文，作者之注则低经文一格，并用大字书之。复荟萃先儒诸家之说与已传义异同者双行细字附于自注之下。卷十三则为《易说别录》，选录宋王应麟《困学纪闻》、清顾炎武《日知录》中之易说粹语条列而成。作者认为宋朱熹所撰《周易本义》虽能陶熔程颐之《易传》，综纳群言，却颇有拘文牵义、略窥半豹而坐失全牛之憾，于是撰成此书，欲有补于朱说。

周易虞氏义

清张惠言撰。九卷。附《周易虞氏消息》二卷。《张皋文笺易诠全书》本。张惠言以精通虞翻易学名家，其《虞氏义》即以虞氏易说阐发《周易》经传义旨。《自序》指出：“求七十子之微言，田何、杨叔、丁将军之所传者，舍虞氏之注，其何所自焉？故求其条贯，明其统例，释其疑滞，信其亡阙，为《虞氏义》九卷。”所附《虞氏消息》，乃归纳虞翻易学之大纲，凡立十六目，阮元序称：“其大要明乾元以

立消息之本，正六位以定消息之体，叙六十四卦以明消息之次，推九六变化以尽消息之用。"《续修四库全书提要》认为："其义例精深，初学不易入门，亦可谓孤经绝学矣。"

虞氏易礼

清张惠言撰。二卷。《皇清经解》本。汉郑玄援《礼》释《易》，自成一家。三国虞翻不主张郑玄言礼之说，认为郑玄注《易》不得其门。千余年来群辩争起，莫衷一是。作者在此书中则探求郑注之源流本末，发挥经义。认为虞翻之说混淆家法，加以排斥。《续修四库全书提要》称其书"足以补康成之缺"。

虞氏易事

清张惠言撰。二卷。《皇清经解续编》本。张氏认为，易学唯"天道""人事"而已，虞翻论象皆气，人事虽具，却略不贯穿，遂撰此书以通说之。书中征引广泛，虽名《虞氏易事》，实不囿于一家之学。《续修四库全书提要》指出："惠言云，'比事合象，推爻附卦'，实为治《易》者之准的；至云'象无所不具，而事著一端'，则举一反三，是在善学者之得其通而已。"

虞氏易候

清张惠言撰。一卷。《张皋文笺易诠全书》本。张氏认为，易气应卦必以其象，遂取虞翻易象以发明占候之义，据虞易消息以推时训，撰为此书。书中所辨析虞氏易象与易候之旨，颇为广博。柯劭忞《续修四库全书提要》指出："惠言诠释详明，然亦时有疏舛。"

虞氏易言

清张惠言撰。二卷。《张皋文笺易诠全书》本。张氏依乾、坤二卦《文言》之例，自屯、蒙后，也各撰文推言诸卦之义；又以三国虞翻为易学专家，遂兼取虞氏义以发挥其言，故名书曰《虞氏易言》。但书中多引群经古义，以相佐证，则此书又非仅阐述虞氏一家之言。柯劭忞《续修四库全书提要》称其："经义宏深，固非墨守章句之士所能窥其涯涘者。"唯其书缺鼎以下十四卦，则为未成之帙。据刘逢禄《刘礼部集》卷二《易言篇跋》及卷五《易虞氏五述序》，刘氏曾补此书之缺。黄寿祺《易学群书平议》谓："苟能合刘氏所补而行之，虽未足以薄王、程，越传、注，要亦为言义理者所必当取资焉尔。"

周易郑荀义

清张惠言撰。三卷。《张皋文笺易诠全集》本。该书包括《周易郑氏义》二卷、《周易荀氏九家义》一卷两书。汉郑玄、荀爽易学皆钵承汉费直之易学。认为易名涵盖三义，即简易、变易、不易。简易之说体现于元亨利贞之中；变易之理蕴于爻象消息之中；不易之道乃指礼制经论。作者在该书中总括易学三义之说，对之进一步加以表述发扬。

易纬略义

清张惠言撰。三卷。《广雅书局丛书》本。此本由作者之子张成孙依作者之徒江承之的抄本，用《武英殿聚珍版丛书》本校之，审其异同，注于正文下方。作者认为《易经》八纬之《乾坤凿度》是伪书，不足考证；《乾元序制记》系宋人抄撮而成；《坤灵图》《是类谋》《辨终备》亡佚太多，不可指说。其近完存者《稽览图》讲六日七分；《通卦论》讲八卦晷气；《乾凿度》讲阴阳消息。三者统于一元、正于六位，是言之微言大义所仅存者。故该书就三书而求其醇者，条而次之，加以编类。疏通三者之可知者，不可知者则付之阙略，存以义略。柯劭忞《续修四库全书提要》云："惠言删订三书，实有功于易学。"

易义别录

清张惠言撰。十四卷。《皇清经解》本。作者认为治易者不尽见其辞而欲论其是非，犹以偏言决狱；不尽通各家而欲处其优劣，犹援白而嘲黑。于是在既成《虞氏易礼》《周易郑荀义》对三国虞翻、汉郑玄、荀爽易学推阐发扬后，又把已佚的汉魏之间易学家孟喜、姚信、翟元、蜀才、京房、陆绩、干宝、费直、马融、宋衷、刘表、王肃、董遇、王廙、刘瓛的易说、注、传从唐陆德明撰《经典释文》、唐李鼎祚撰《周易集解》及其他书中加以辑录，并各为别录，以彰明各家渊流之传承。《续修四库全书提要》称此书："皆研究精细，非潜心古义者不能如此也。"

易图条辨

清张惠言撰。一卷。《皇清经解续编》本。该书首辨河图洛书。次辨宋刘牧太极生两仪、天地数十有五诸图。次朱子启蒙图。次太极图。次赵㧑谦天地自然之图、赵仲全古太极图。次参同契纳甲图。次皇极经世图。次读三易备遗图。次卦变图。继清毛奇龄《图书原舛》、黄宗羲《易学象数论》、黄宗炎《图书辨惑》、胡渭《易图明辨》辨证图书、阴阳、奇偶之后，作者援据旧文，对易所从出，广为续证之。《续修四库全书提要》称此书："穷探力索，实事求是。"

周易述补

清江藩撰。四卷。《四部备要》本。作者之师惠栋曾撰《周易述》二十卷，未竟而卒，缺鼎至未济十五卦和《序卦》《杂卦》二传。作者依惠栋原书体例加以补续而成此书。《续修四库全书提要》称此书："渊源有自，赓续其书，不失家法。"

周易述补

清李林松撰。五卷。《四部备要》本。作者是清经学大师惠栋的弟子。惠栋撰《周易述》阙下经十四卷及《序卦》《杂卦》两传，作者撰成此书以续之。并对《周易述》加以品评、订讹正误。《续修四库全书提要》称此书："非标榜汉学者所及也。"

周易详说

清刘绍攽撰。十八卷。《西京清麓丛书外编》本。该书首论汉宋易学诸家之得失，对汉儒旧训加以掊击。主张易学前有四圣，后有宋周敦颐之太极、程颐之义理、邵雍之先天、朱熹之卜筮四贤之说。次论朱熹所撰《周易本义》，博考诸家之说与本义异同者，以详证朱熹所撰本义之去取审夺，并对朱熹易说加以品评，举正其谬。然后采用宋罗泌易说诠释《周易》经文，贯通理数。最后又作《卜筮余论》，引朱熹之说考辨纳甲、纳音、飞伏、卦气、直日诸法。《续修四库全书提要》称此书："皆能化门户之成见，非墨守一先生之说者所及。"

易章句

清焦循撰。十二卷。《焦氏丛书》本。该书是作者所撰《雕菰楼易学》之一种。作者取易之经文与卦爻反复加以实测，总结出研治《易经》的三术：旁通、时行、八卦相错。升降之说出于旁通，变化之道出于时行，比例之义出于八卦相错。并举六十四卦三百八十四爻加以验证，以阐发当位与失道、大中上下与元亨利贞诸义相应之理。该书则在作者就旁通、时行、相错之说撰定《易图略》以象数释易的基础上，将象数化为文字的形式，对经传加以阐释，以疏解经传之文。清王引之称此书："一一推求、至精至当，足使株守汉学者爽然自失。"

易通释

清焦循撰。二十卷。《焦氏丛书》本。该书是作者所撰《雕菰楼易学》之一种。该书以数之比例求易之比例的方法来解易。作者用文字假借之学举经传之文互相引证，对卦辞、彖辞、象辞、爻辞之一句一字加以条分缕析，合而通之，加以引申。认为庖犠之卦、文王周公之系辞、孔子之十翼皆参互错综，正所谓旁通、时行、相错之法而已。清王引之称此书："凿破混沌，可谓心得之学。"

易图略

清焦循撰。八卷。《焦氏丛书》本。该书是作者所撰《雕菰楼易学》之一种。作者将其所撰《易通释》撮取其中精要者编为图略，共五篇。一为旁通图，主讲乾坤之升降。二为当位失道图，主讲由旁通而当位，乃至失道。三为时行图，主讲由当位失道而证以当位则变通不穷，失道则变而通之。四为八卦相错图，主讲未行动者以相错之卦为旁通，既行动而成得或失者，以相错之卦为比例。并由此进一步阐述比例之义出于相错。五为比例图，列六十四卦之相错，以明其出于比例。《续修四库全书提要》称此书："穷思苦虑，不愧一家之言。"

周易补疏

清焦循撰。二卷。《焦氏丛书》本。该书是作者晚年所撰《六经补疏》之一种。又名《周易王氏注补疏》。该书

由作者口述，其门人笔录，再由作者据笔录整理编次而成。作者认为三国王弼主张以文字通假的方法解经虽貌似高简，但于易学很有裨益。后世说汉易者每摒弃王弼之说。至唐孔颖达撰《周易正义》，奉王弼之说为圭臬，却未能充分发明王弼之说。故撰成此书，用以订正孔说之舛漏，并发挥己意。《续修四库全书提要》称此书："援据精确，足以补'正义'所不及。"

易话

清焦循撰。二卷。《焦氏丛书》本。作者既已撰成《雕菰楼易学三书》，又把自乾隆壬戌(1742)以后十余年间与友朋弟子关于易学之问答及未被收录于《雕菰楼易学三书》内的易说编排，分列为二十五个专题而成此书。卷一可归之为易释举要，重在诠释句法。卷二主论易至春秋淆乱于术士之口，并进而推求易义。

易广记

清焦循撰。三卷。《焦氏丛书》本。该书是作者将自己在治易过程中看到的自汉魏以来古今说易之书共计五十五家易说，摘抉各书之中论说精辟独到者笔之于策，加以编排而成。

李氏易解賸义

清李富孙撰。三卷。《丛书集成初编》本。唐李鼎祚《周易集解》钩辑汉以来三十五家《易》注，汉易因之得存概略。但诸家之说，犹有未人《集解》者，遗文剩义，间见于陆德明《经典释文》《易》《书》《诗》《礼》《春秋》《尔雅》等诸经"义疏"，《史记》《汉书》等历代史书"集解"和李善《文选注》《初学记》《北堂书钞》《太平御览》以及唐宋人说易书中。该书撮取录之，附于鼎祚《集解》之后。《续修四库全书提要》云："鼎祚荟萃诸家之说，其取者固为菁英，其不取者亦未必遽为渣滓。富孙博采广甄，实可补资训之未及。"

易经异文释

清李富孙撰。六卷。《皇清经解续编》本。《易经》在传授过程中由于师读不同，以至易异文较诸本文尤多，文以音异，义以文异。字有今古通假之辨，更有传写之讹，纷纭杂糅，不易爬梳。对此，该书博引旁征，以释经之异文。又采抉清惠栋、钱大昕、段玉裁等家之说，为之佐证。对经传异文加以融会贯通，使之不囿于一家之说。《续修四库全书提要》称此书："洵为读易者不可少之书。"

周易校勘记

清阮元撰。十一卷。《皇清经解》本。该书是由阮元校订，李锐笔录而成。此书是作者所撰《十三经校勘记》中之一种。作者取唐孔颖达《周易正义》宋十行注疏本为底本，而以唐开成石经、宋岳珂相台本、山井鼎《七经考文》所引之宋本、足利本、清钱曾所校之宋单疏本、明钱保孙所校之影宋注疏本、闽本、清毛晋汲古阁本参互校订而成。注疏九卷，校勘记一卷，后附唐陆德明撰《周易音义》一卷。

周易虞氏略例

清李锐撰。一卷。《皇清经解续编》本。此书专述虞翻易学，厘为十八种条例，辨析周详细密。《续修四库全书提要》称其书："备载虞氏易注，每篇后附以己说，则皆发挥虞义，或引古训以明之；至虞所未言，与后人疑虞为误者，概不羼人，体例尤为谨严。"又谓作者颇有纠正张惠言释虞义之误者，称其"亦不愧若柯诤友也"。

周易指

清端木国瑚撰。三十八卷。自刻本。国瑚治《易》以象数为宗。此书旨在包罗汉宋京房、陈抟、邵雍之学，以融合为一。该书博引繁征，流于支离蔓衍，《续修四库全书提要》讥之"大言无失""几于不可究诘"。

易例

清端木国瑚撰。一卷。自刻本。端木氏撰《周易指》三十八卷，撮其大纲为《易例》一卷。其中论及错卦、杂卦、变卦(之卦)、反卦、当卦不当位等义，都有根据，余如命卦、声应卦等等，皆国瑚臆造。《续修四库全书提要》讥其"望文生义，尤不足论矣"。

易断辞

清端木国瑚撰。一卷。自刻本。是书首论三易本原，次论卦象之辞，次论乾之天体、坤之地势，次论六爻即六书，次论乾、坤六爻端己亥而用其中、南北坎离中子午正，最后驳虞翻之所说。卷末附有上下经、往来卦、八卦世位、十二卦候、虞氏易象等，以备学者查验。《续修四库全书提要》讥此书"支离诡诞之辞，尤不足与辨矣"。

周易考异

清宋翔凤撰。二卷。《皇清经解续编》本。该书专于考核《易经》异文异义，多引《说文解字》、唐李鼎祚撰《周易集解》等书，侧重从字义上纠正经文，大体与清李富孙撰《周易异文释》相出入。两者相比较，李书搜罗较为详备，而此书研究较为精密。

安甫遗学

清江承之撰。三卷。《受经堂汇稿》本。该书上、中二卷为《虞氏易变表》。该表作者自鼎以下十五卦未撰成而卒，由其师张惠言补著。下卷为《周易爻义》三事，《读易条记》二十五事，《读礼记条记》五十五事，《读仪礼条记》七事，《仪礼名物目录》一事，都是作者平时读书时的札记待质询于其师者。张惠言加以编次缮录，并对《读易条记》予以答疑，附答评于其下，综为一卷，总题书名为《安甫遗学》。《续修四库全书提要》称此书："发明义例，条理秩如……质疑问难，足裨惠言所未及。"

易拇

清万年淳撰。十六卷。清道光四年(1824)刻本。该书首为图说若干，对河图洛书之蕴义加以阐述。次为经说，逐卦逐爻挈捉易义，疏证周孔之微言。次为例说，纳用春秋比事属辞之法综括全易，曲畅旁通《易经》成败安危治乱存亡之理。最后为附说，征引群籍之论易言语来辨析诸儒说易之同异。作者认为古人作易，意在借图以明易，非援易以明图。易道贵中，其旨以心为宰，以中为归，而以拇为动静之机善，动静不失之时，便可谓之中。清陶澍称此书："其议论咸有根据，于先儒所引而未发者言之凿凿。"

易確

清许桂林撰。二十卷。清道光十五年(1835)江宁刊本。此书乃许氏学易心得。卷首为《自序》；卷一至卷六为总论、易图、易理、易数、易用、易表六篇；卷七至卷十八为易说，以本经为次阐说易理；卷十九为余论；卷二十附以《北堂永慕记》。该书认为易道有三，一为造化，即阴阳；二为学术，即理欲；三为治道，即君子小人。其说兼综汉学、宋学，不囿于一家，于汉学取反对、爻变、互卦、爻辰、纳甲、六日七分、世应游归之术；于宋儒河洛、太极、先后天之学，则辨其是非真伪而节取之；于清儒易说，亦皆博采，并间及校勘音训。《续修四库全书提要》引吴承仕语，认为此书虽有穿凿附会者，但"其为书也，图书、象数、占筮、律历、算术、声音、训故、心身性命、人事治道，罔不综贯"。

诸家易象别录

清方申撰。一卷。《南菁书院丛书》本。是书撰集诸家《易》象，以《易纬》和郑玄《易纬注》为大宗，其注则取李鼎祚《周易集解》所援引的先儒之说。《续修四库全书提要》认为此书常把非"逸象"者强名为"象"，且谓"凡此之类，不遑枚举，亟应刊削者矣"。

虞氏易象汇编

清方申撰。一卷。《南菁书院丛书》本。虞氏易象，惠栋、张惠言皆有详述。方氏认为二家或有讹误夺衍处，故作此书以补正之。其《自序》云："申于有疑者则置之，有误者则正之，有脱者则补之，字之通用者则仍存之，义之各殊者则并列之，重见者则叠引之，错出者则分纪之，共得逸象一千二百八十七则。"是书大概略见于斯。《续修四库全书提要》谓该书虽有重复纷杂之弊，但"爬罗剔抉，辨析异同，较前人实为精细"。

周易卦象集证

清方申撰。一卷。《南菁书院丛书》本。方氏认为，自王弼倡得意忘象之说，后世治《易》者鲜有引《说卦传》解释易理，故作此书以纠舍"象"言《易》之弊。自序云：

"今博考古注与诸《纬》及《春秋》内外《传》《注》所引者，条理其次第，各系于本文之下，共得象二百有四，用以见《说卦》之象，求之于经，莫不相符。忘象者断不能得意也。"全书大旨具见于此。《续修四库全书提要》称该书"义例矜慎，不同臆为去取者"，"申之论切中舍卦象讲义理之流弊，虽其书为襞积之学，亦有裨考证也"。

周易卦变举要

清方申撰。一卷。《南菁书院丛书》本。是书根据经传文字和汉儒旧注，以求卦变的义例。方氏认为卦变的义例有"旁通""反复""上下易""变化""往来""升降"等，并以"变化"附于"旁通"，兼论某宫第几卦；以"往来"附于"反复"，兼论阴阳消息；以"升降"附于"上下易"，兼论当位不当位。全书端绪分明，明白晓畅。《续修四库全书提要》称它"虽无精深之义，亦可为学易之初阶"。

周易集解纂疏

清李道平撰。三十六卷。清光绪十七年(1891)思贤书局刊本。道平以唐李鼎祚《周易集解》一书表章汉学，使象数之说绵延弗绝，而行世千余载却无人起为作疏，遂毅然独任之。书中所作疏语，以采择惠栋父子及张惠言的成说为多，参合成文，但不详著姓氏。全书义例谨严，条理秩然。但书中内容也难免有不善者。此本卷首载陈宝彝《重校纂疏识略》已列举五事。黄寿祺《六庵易话》也颇有指摘。《续修四库全书提要》亦谓：道平此书于名扬训诂有未尽翔实之处，"盖考订之事非其所尚也"。但此书对易学研究的贡献还是应当充分肯定的，故黄寿祺《易学群书平议》云："要之，道平于《集解》疏通证明，厥功已多，虽有一眚，固不足以掩其大德矣。"

郑氏爻辰补

清戴棠撰。六卷。清道光二十九年(1849)燕山书屋刊本。郑玄爻辰说，今零星散见于《易纬》注文及《毛诗》《春秋公羊传》、"三礼"等书正义所引，仅存十余条。戴棠认为，以爻辰释《周易》三百八十四爻，当无不通，遂比附郑义，逐爻补之。《续修四库全书提要》则认为："此书以爻辰释易三百八十四爻，附会穿凿之失，均所不免。正所谓强经义以就爻辰者。用力虽勤，亦皮傅之学而已。"

易例辑略

清庞大堃撰。一卷。《南菁书院丛书》本。庞氏治易承惠栋、张惠言之学。该书旨在分别汉学门径，根据李鼎祚的《周易集解》和《乾凿度》《稽览图》《是类谋》等易纬，分门别录条析孟喜、京房、郑玄、荀爽、虞翻五家易学义例；另外还甄录宋元诸家有发明古义者，大堃自为小注附于后，以为疏证。《续修四库全书提要》称此书"语简而义详，读者尤易于寻览，可以得汉学之崖略"。

退思易话

清王玉树撰。八策。自刻本。是书分策不分卷，乃抄撮汉宋诸家之说而成。第一策为汉学，第二策为古义，第三策为宋学，第四策为图书，第五策为诸儒诠释，第六策为各家异义，第七策为篇章，第八策为字句。《自序》云："取诸家易说读之，分其源流，考其时事，其有论解详明及古今本不同者，悉笔记之。"全书大旨具见于斯。《续修四库全书提要》称该书"于孟、京之卦气，陈、邵之图书，俱能言其大概，较之空谈义理者，终有取焉"。

易象通义

清秦笃辉撰。六卷。《丛书集成初编》本。该书摄取平时读易心得，附论诸家之易说，凡有引述，必著姓名或书名。一依唐孔颖达《周易正义》体例加以编纂。义多取王弼、孔颖达之注疏，也兼采百家，重在明义象，彰明孔意。作者认为易有义而象以立，有象而义以明。义者象之所以然，象者义之所当然，通象而后才能通义。宋儒不明易宗，徒论穷理尽性，援爻求象，几使易亡。而孔颖达疏易解易，明正精独，通贯万化之蕴，兼取百家，包罗万有，为学易之圭臬。《续修四库全书提要》称此书："持论尤为平实。"

六十四卦经解

清朱骏声撰。八卷。稿本。全书阐释六十四经义，以《彖传》《象传》《文言传》分附各卦辞、爻辞后，并采历代诸家旧注为释，间发己意，而不及《系辞》《说卦》《序卦》《杂卦》诸传。尚秉和《易说评论》云："朱氏盖精于小学，

训诂字义，独为真切，为可取耳。"

易经衷要

清李式谷撰。十二卷。《五经衷要》本。此书乃为科场举业而作，故以康熙《御纂周易折中》为准，从中援引汉、魏、南北朝、唐、宋、元、明、清诸儒易说，偶亦旁采他说以为佐证。《续修四库全书提要》引吴承仕语，认为该书"志在射策决科，不与于经学专门之业，虽亦博引杂书，兼涉汉宋，皆羔雁之资耳，其是非又何足深辨哉"。

易理汇参

清周馥撰。十二卷，首一卷。《周悫慎公全集》本。卷一至卷八为正编，发挥经义，多抄取《周易折中》；卷九至卷十二为附编。其中多节录易纬和宋以来诸家之说，于《通书》《太极图说》《皇极经世·观物篇》等采摭尤夥；馥偶有辨其异同，加按语于后。《续修四库全书提要》谓此书："大抵理本程、朱，数宗陈、邵，惟纂群言，略无心得耳。"

易卦图说

清胡嗣超撰。六卷。清道光(1821—1850)间刊本。卷一论《序卦》，卷二论河洛，卷三论先后天，卷四论太极、重卦、变卦、反对，卷五论消息、纳甲、卦气，卷六为《原易说》《原卦说》《元亨利贞说》《吉凶悔吝说》《卦互论》《象辞举例说》《十翼说》《太极图说》等八篇文章，并附以《读易雅言》。是书大旨谓治易不可割裂"道"和"象数"，离"道"以求象数则流于穿凿附会，舍"象数"以言"道"则弊在胡妄。其说上自孟、京、荀、虞十二辟卦、消息升降、易纬卦气之术，下及陈抟、邵雍、朱熹所作诸图，体例是先列旧图，然后节取汉迄清历代诸家之说，最后下己意以明个中得失。《续修四库全书提要》引吴承仕语，认为该书"似欲兼综汉、宋，而实以宋学为准"。

易释

清黄式三撰。四卷。《广雅书局丛书》本。是书卷一为"象、爻合释"，卷二为"同辞合释"，卷三为"疑义分析"，卷四为"通释"。黄氏治易，广采先儒诸说，择善而从。《续修四库全书提要》称此书"贯穿经义，辨析是非，一扫标榜汉宋之陋习"。

周易姚氏学

清姚配中撰。十六卷。《皇清经解续编》本。是书首二卷为《赞元》《释数》《定名》三篇通论，乃全书之纲领；次十四卷为《周易参象》，由卦象以求义理。姚氏认为汉《易》之中，郑玄之学最优。故此书大旨主发明郑学，其说皆本郑玄家法；郑所未备，则取荀、虞诸家与郑义相比附者补之；荀、虞诸家亦未及者，虽自加按语，但不出郑学之范围。至于郑玄取爻辰以征于星宿、为后人所驳斥者，姚氏尽删除之。《续修四库全书提要》称此举足见姚氏能"择善而从，不为门户之标榜，可谓善学郑君者矣"。

周易通论月令

清姚配中撰。二卷。《一经庐丛书》本。该书上卷用《周易》七、八、九、六等数字和《月令》中五神、五虫、五音、五味、五祀、五藏、干支十二律等相比附，杂引《大小戴记》《洪范五行传》《淮南王书》《春秋繁露》《律书》《纬候说》《白虎通义》等以为佐证；下卷专以卦象说解七十二候，一依李溉所传《孟氏卦气图》为准。全书大旨与《周易姚氏学》相同。其说旁引马、郑、荀、虞诸家，左右采获，博征古义。《续修四库全书提要》引吴承仕语，认为该书"训辞深厚，似若悉有典据"，但不过是"汉学之末流，惠栋、张惠言之遗法"。

周易述传

清丁晏撰。二卷。《颐志斋丛书》本。该书是丁晏晚年读程子《易传》的心得，认为程子《易传》是忧患之书。其中多引史事以证经。《续修四库全书提要》讥晏引史"恒不切当"，但称其"发挥《程传》，亦多精切之义，不能以瑕掩其瑜矣"。

周易解故

清丁晏撰。一卷。《广雅书局丛书》本。丁晏自序云："本之训诂以正其文，求之义理以衷其解，而训诂则非博考不明，非研究不精，故是正文字未可以识小而忽之。"

全书大旨由此可见。《续修四库全书提要》称此书"辨析群疑，亦有功于训诂"。

易经象类

清丁晏撰。一卷。《邗斋丛书》本。丁氏认为易之为书，特色在于比物连类；而《象传》却分属各卦，故此书取《象传》中相类之文辞归于一处，附以释义，旨在使《象传》文约旨明。其所诠释多采自虞氏易，也兼取王弼注和程子传，皆择善而从，不囿于一家。《续修四库全书提要》称该书"无取于穿凿回穴之说，可为学易者之初阶"。

周易讼卦浅说

清丁晏撰。一卷。《颐志斋丛书》本。丁氏作此书，旨在诲人息争讼之事。其释讼卦经传，以王弼、程子、朱子之说为宗，尽舍汉儒旧说。《续修四库全书提要》谓该书"志在籍经说以善俗，考核诂训，自非所急"。

周易择言

清鲍作雨撰。六卷。瑞安项氏校刊本。是书旨在讲求义理，认为阐释《周易》各卦必先发挥本卦六爻之义，然后方可及变卦。其说参汇诸家，不囿于一学一派。《续修四库全书提要》谓此书"既不从荀、虞之卦变，亦不信陈、邵之图书。是时惠栋、张惠言之汉学为一时所崇尚，李文贞以理学名儒，纂《周易折中》，备载先后天之说，亦人无异词。独作两引绳批根，不肯雷同，可谓能自树立者矣"。

周易翼

清凌堃撰。十卷。《凌氏传经堂丛书》本。凌氏治易，以汉学为本。是书所引，从李鼎祚《周易集解》以上，直至孟、费、郑、虞汉儒诸说，无不兼综；唐以后诸儒之说，也择善而从。凌氏长于文字训诂，其说皆能"依经立义，不失家法"（柯劭忞语），阮元序此书，称它"为近之良"。

凌氏易林

清凌堃撰。二卷。《凌氏传经堂丛书》本。是书仅择乾、姤、同人、履四卦，每卦分六十四卦，各系以四言韵语，间有五七言者，以拟焦延寿《易林》。其辞皆古奥。柯劭忞《续修四库全书提要》谓是书"第沾沾模仿而已，知其于占法亦茫然不解矣"。

读易汉学私记

清陈寿熊撰。一卷。《聚学轩丛书》本。惠栋撰有《易汉学》。寿熊谓惠氏之书虽言汉学源流，然规模仅具，考核又疏，乃作此书以正之。如惠氏谓乾坤两卦各主一义，后人不知，造为反对，非古法，寿熊据《序卦传》以驳其误。通览全书，凡所摘抉，多有精当之处，但吹求过甚，抨弹肆意，或失其平。

周易消息

清纪磊撰。十四卷。《吴兴丛书》本。该书以卦象为准，叙述经传文义。一切以八卦之象说明，每卦均有消息升降隐显交易反复之道。其间无一卦与他卦相关，无一语不与他卦之象相涉。而其为象，有比附说卦，也有杂取汉儒之说，或者自出新意等等。全书除卷首为凡例及卦图外，其余均以经传作注。

虞氏逸象考正

清纪磊撰。二卷。《吴兴丛书》本。惠栋撰《易汉学》，采《虞氏逸象》三百三十一事。张惠言撰《周易虞氏义》，录《逸象》四百五十六。此书取惠、张二家之说，证其是，辨其失；又另搜得《逸象》六十六事，附于张氏书之后。磊之所撰虽不无疏失，但于治汉易者尚可取资。

周易本义辨证补订

清纪磊撰。四卷。《吴兴丛书》本。朱熹据吕祖谦《周易古本》撰著《周易本义》，明人割裂之以附于程子《周易传》，遂致朱子《本义》失原本之真。惠栋曾撰《周易本义辨证》五卷以刊正之，纪磊以为惠氏之书尚有漏略，故别作此书，以疏证朱书、参订惠注。该书依通行本，先论图书，次释经传，皆条举朱、惠原文，加按语于后。《续修四库全书提要》引吴承仕语，认为该书颇多偏执之说。

汉儒传易源流

清纪磊撰。一卷。《吴兴丛书》本。纪磊《自序》云："据朱彝尊《经义考》辑录，汉儒悉为登载；魏晋以后，见于《释文》《正义》及《集解》者著之，余概从略。"该书大概，具见于斯。《续修四库全书提要》引吴承仕语谓是书曰："盖杂钞《经义考》，不复原书检照，而又意为去取；间下按语，亦疏略无所发明。或聊为辑录，未尝视为著述定本也。"

九家易象辨证

清纪磊撰。一卷。嘉业堂《吴兴丛书》本。惠栋为《易汉学》，取各家之义而考其得失。磊则依惠氏所作，略为辨证，以成是编。

虞氏易义补注

清纪磊撰。一卷，《附录》一卷。《吴兴丛书》本。纪氏认为，虞翻易学主纳甲而本于《参同契》，郑玄易学主爻辰而本于《乾凿度》；至于张惠言治虞易，则每引《乾凿度》文以注释虞义，实非本然。于是遂撰此书，凡张惠言引《乾凿度》《稽览图》等书以析虞义，或其他立说未审者，皆驳正之。吴承仕《检斋读书提要》指出："纪氏以虞主《参同契》，是也；谓郑之爻辰本于《乾凿度》，盖袭取惠栋《易汉学》之说。钱塘以爻辰本月律；焦循则谓爻辰为郑氏一家之学，不本《乾凿度》，亦不本月律。然则，纪氏说亦未足为定论也。"

易象集解

清黄守平撰。十卷。清同治十三年(1874)漱芳园刊本。是书大旨以明易象为主，所采多汉、魏诸儒及清人之说，但皆综合旧注，融贯成文。于宋儒之说，则皆不取。黄寿祺《易学群书平议》指出："守平既不取于朱子，又何取乎汉易哉？斯皆胸有成见，未尽为能持平之论也。虽然，易也者，象也。象为易之本，后儒不识久矣。守平独能奋然自拔，以搜集易象为职志，则其识有过人者。观其于《说卦传》之末，广八卦象，除本《释文》补入《荀九象》逸象外，又增之以毛西河所采辑于《左传注》《国语注》及汉、魏以来儒者马融、郑玄、虞翻、何妥、干宝、蜀才、卢氏、侯果诸家之象尤夥，则其重视易象，洞明易本，求之晚近，实鲜其人，斯足贵也。"

周易旧疏考正

清刘毓崧撰。一卷。《皇清经解续编》本。孔颖达《周易正义》援引六朝庄氏、张氏、褚氏三家易说，多前后互异，不能统一。毓崧是书，疏《正义》前后牴牾者凡十八事，旨在纠《正义》之忽失。《续修四库全书提要》称此书"抉擿精当，实为读《正义》者必不可少之书"。

读易笔记

清方宗诚撰。二卷。《柏堂经说》本。方氏平生致力理学，以程朱为依归。故此书专明义理，以程颐《周易程氏传》及朱熹《周易本义》为宗，以易辞为行己处事指南，以阴阳刚柔为君臣，父子，夫妇人伦之准则，如此则吉，如彼则凶。末又杂引古人之事，以为征验、劝诫。尚秉和《易说评议》云："吾人读圣贤书，所为何事，正当如此耳。然此系以易为修身、齐家、治国、平天下之通鉴则可，谓之治经则不可也。""故是书空言义理之处，皆正大可风；偶尔解经，便入歧误，或迂曲不合"。

读易会通

清丁寿昌撰。八卷。清同治元年(1862)稿本，作者早殁，其父丁晏为之缮写作叙。寿昌幼承家学，尤笃于易，撰作此书之大旨，乃欲融合汉唐宋元诸儒之说，而归原于"王注""孔疏""程传""朱义"。卷一为《总论》，杂述读易要例三十则；卷二至卷八为上下经注，依六十四卦次序逐卦逐爻解说，大体先列王弼、孔颖达、程颐、朱熹注解，次引两汉以来诸家经说并参己见而为之说。《系辞》以下诸传，依王弼、程颐旧例略而不注。其《自序》云："大抵训诂宗汉，义理宗宋。而汉儒未尝不明义理，宋儒未尝不精训诂，实事求是，不尚专门，融汉宋为一家，合理数为一学。"

易经本意

清何志高撰。四卷。《西夏经义》本。此书篇第，不以《彖传》《象传》附经，故经文分两卷，卷一上经，卷二下

经。传文亦分两卷，卷三《彖象上》《彖象下》《文言传》，卷四《系辞传上》《系辞传下》《说卦传》《序卦传》《杂卦传》。黄寿祺在《易学群书平议》中说："察其意，颇欲复古易篇第。然古易十二篇，经两篇，而传十篇，则《彖传》与《象传》各分篇别上下，今以《彖象上》为一篇，《彖象下》为一篇，且参杂而行，使《十翼》仅有八篇，则复古而不尽，失所据矣。至其注释经传之辞，大抵推阐义理而证史事，说理尚为平实，援引亦多切当。盖宗法'程传''朱义'而益之以李光、杨万里之说者欤。"

周易述翼

清黄应麟撰。五卷。《忏花盦丛书》本。书名述翼，盖述孔子以十翼解经之意。此书次序，先《序卦传》，次《杂卦传》，次上经，次下经，次《系辞传》，次《说卦传》。黄寿祺在《易学群书平议》中指出：是书考订训诂，虽有疏略失当之处，然"其述说易理，则颇有胜人者"。其"冥思精索，于易理大有所悟，能与古易注相契合，非空演义理者所能及。又观其注，义有不尽，每云'详见总论'，今此本无之。倘获见其全书，则其所贯通者当不止此也"。

周易倚数录

清杨履泰撰。三卷。《聚学轩丛书》本。是书取《易传》"参天两地而倚数"之义，取经、传中文涉数字者凡百事，参用数理，稽合经义，董成二卷，并详附关于积数、开方、勾股等算法的图式一卷。全书旨在以算术治易，其中又杂采孟、京、荀、虞等汉儒旧义。《续修四库全书提要》引吴承仕语，谓此书虽"持论巧慧"，但"展转附会"、多"牵合不可通"。

周易虞氏义笺

清曾钊撰。九卷。清嘉庆二十四年(1819)曾氏刊本。此书取张惠言《周易虞氏义》详为考察笺释，凡所补充张惠言的疏漏，一准虞氏家法；又有驳正张惠言之义，尤为审细。《续修四库全书提要》极称："虞氏易推张惠言为专家，惠言以后，惟钊可以继之。"又指出此书笺释精切之说，"皆为治虞易者不可不知之义"。

周易衷翼集解

清汪泩撰。二十卷。清嘉庆(1796—1820)间仓隝刻本。作者认为《周易》"十翼"之作虽然广大精深，然而于卦图仍有未解之意。自汉朝以来诸家解易者也未能超出"十翼"之范围。故作者欲在注易内容、体例上有所突破。该书内容本着明来知德《周易集注》、清圣祖玄烨撰《周易折中》、清胡煦《周易函书》加以增益，并糅合己意。以六十四卦反复于"十翼"中，并六十四卦为八卦，并八卦于乾坤，以辞合象，因象观理，由末溯本，贯穿于两仪。

周易诠义

清汪烜撰。十五卷。清同治(1862—1874)间曲水书局木活字本。该书正文为十二篇经传，尾附独立成篇的《易学启蒙》，而以易学源流、《太极图说》《易传序》冠之卷首。作者认为明初程颐《易传》、朱熹《易义》并行于世，习易者先以朱子《本义》附于《程传》，后又专行朱子《本义》，皆失之偏颇。故该书内容一依宋吕祖谦所定古易编次，全录朱熹《周易本义》正文。但是搬移《文言》于《系辞》前，又摘录《程传》中论述精粹者于《本义》之后，再引宋元明清诸易学名家之论述来申阐朱熹易学，最后附以作者之意。《续修四库全书提要》引吴承仕语，称："盖汪氏之学，一以朱子为归，束修儒行，存养有得，故不觉其言之亲切而有味也。"

易大义补

清桂文灿撰。一卷。《桂氏经学丛书》本。惠栋《易大义》中《礼运》一卷有目无书，桂氏认为系后人所散佚，所以遍考栋所著各书，参以己意，撰成是书。该书记五帝三王相变易阴阳转运之道，实与《说卦传》"立天之道曰阴与阳；立地之道曰柔与刚；立人之道曰仁与义"相表里。作者参稽互证郑氏之爻辰以十二月辰配十二津、孟氏之卦气与京氏的五行，博洽精研，应该说无愧于惠氏所阙的"礼运"。《续修四库全书提要》谓此书"参稽互证，不但博洽，《礼》文亦藉以精研，易象补惠氏之阙遗，庶无愧色矣"。

周易学

清沈梦兰撰。不分卷。《菱湖沈氏丛书》本。该书于

六十四卦每卦首列卦辞，后依次爻辞《彖传》《大象》《小象》，乾、坤二卦则附《文言传》于《小象》之后。最后附先天、河洛等五图和自作之错综、参伍、加减、乘除、节气五图。作者阐扬卦义则一依三国王弼《易注》、宋程颐《象传》、朱熹《周易本义》为宗。采粹三家之精义，摘录三家之嘉言，观象玩占，并证以史事。取象则唯用互体、反对二者，余皆不取。《续修四库全书提要》称此书："文同淡雅，简而有法。"

易贯

清俞樾撰。五卷。《春在堂全书·第一楼丛书》本。此书推求易象，皆依经立义，触类引申，不囿于一家之说。大旨与焦循之学说相类，但详密过之。作者释经，字字欲贯其通，认为坎为水，兑为泽，泽亦为水。谓涉大川不必尽言坎。驳荀氏"上坎为云，下坎为雨"之义、卢氏"乾为神，坤为鬼"与"坤为缶"之义等。其说详密，提出诸多前人未发之观点。《续修四库全书提要》称道该书云"其说尤为精当，发前人所未发"，"虽字字欲其贯通，固非刻舟求剑，勉强附会者比矣"。

玩易篇

清俞樾撰。一卷。《春在堂全书·第一楼丛书》本。是书旨在阐发观象玩辞、观变玩占之大义，依次为：《始画八卦篇》《八卦成列篇》《重卦篇》《刚柔相易篇》《变卦篇》，并附有三十二幅图。《续修四库全书提要》认为该书颇多"臆度之辞，不可为典要也"。

艮宦易说

清俞樾撰。一卷。《春在堂全书·曲园杂纂》本。是书为樾读易札记，皆能由训诂而求义理，无穿凿附会之习。《续修四库全书提要》称该书多"自创新义，突过前人"。

邵易补原

清俞樾撰。一卷。《春在堂全书·曲园杂纂》本。是书系作者还原邵雍易之太极、两仪、四象、八卦相生之说。他以一百之数为太极，谓邵子之学出于陈图南，其说易必出于五十五点之河图，四十五点之河图。认为这一百之数可以为邵易之太极，分之五十者二，为二仪，又分之二十五者四，为四象，又分之十二者八，为八卦，而其中各有不能分者一，定为八卦。樾又认为八卦之数各十有二，亦可以为太极分而六者二，为二仪，分之三者四，为四象，分之一者八，为八卦，而其中各有不能分者一，遂定为八八六十四卦。

卦气直日考

清俞樾撰。一卷。《春在堂全书·曲园杂纂》本。此书共分七考，依次考四正卦、十二辟卦、六十四卦次序、公辟侯大夫卿之名所自始、每卦六日七分之说、京房之说、北齐《天保历》之说。旨在诠辑纬书辞义，以利初学。有关京房六日七分之说、《天保历》依《易通统轨图》之说，樾又分其异同，列图于后，便于初学者寻览。

易穷通变化论

清俞樾撰。一卷。《春在堂全书·俞楼杂纂》本。此书旨在阐释六十四卦的"穷""通""变化"。俞樾以为易之要旨归于既济定。阴阳得正者与失正者各一百九十二爻。得正则既济定，失正则宜化不正为正，然后可定。故旁通之卦，彼此互易。于一百九十二爻中，阴阳可易者九十六爻，阳遇阳、阴遇阴而不可易者亦九十六爻。可易谓之通，不可易谓之穷。穷则有变而通之之法；变则化，化则不正者可以为正。要之，通于他卦谓之通，不通于他卦谓之穷，穷于他卦而自变其阴阳化不正以为正者谓之变化。

卦气续考

清俞樾撰。一卷。《春在堂全书·俞楼杂纂》本。是书继《卦气直日考》而作。俞樾不信卦气起中孚之说，认为《易纬乾元序》为后人所掇拾，不足依据。此书据《稽览图》定四正卦所直之节气，分直十二月；又以六十卦分直十二月，其余四卦，以坎、离所属十五卦直冬、夏至，震、兑所属十五卦直春、秋分。《续修四库全书提要》讥此书有"叠床架屋"之失。

周易互体徵

清俞樾撰。一卷。《皇清经解续编》本。是书取爻象

关于"互体"者解释之，认为远在孔子赞易之前就有"互体"之说，谓易有"互体"乃古法。《续修四库全书提要》称该书"引证古义最为的确"。

八卦方位说

清俞樾撰。一卷。《春在堂全书·俞楼杂纂》本。俞樾认为：乾南、坤北、离东、坎西、兑东南、震东北、巽西南、艮西北，此乃邵雍之八卦，而非伏羲之八卦。先儒于伏羲八卦之方位，皆未有确言其理者，故作此书。先列四正、四隅之次第，然后考八卦之次第，大旨谓阴自上而降，阳自下而升；震、坎、艮之三阳，积而为乾；兑、离、巽之三阴，积而为坤，而后八卦之次序定。此乃伏羲以来相承之说，非文王之义云云。《续修四库全书提要》评此书曰："按阳升阴降，樾之说具有条理；然谓此是伏羲之易，非文王之易，则臆断之辞，终不敢附和也。"

古周易音训

清宋咸熙撰。二卷。《校经山房丛书》本。宋吕祖谦曾依《汉书·艺文志》旧次撰定《古周易》十二卷，并由其门人王莘叟笔录《音训》二卷。《音训》以唐陆德明《经典释文》主训经传文字，并以宋晁说之所释之义附于后。宋朱熹之孙朱鉴以《音训》附于朱熹撰《周易本义》之后。及至明人编修《朱子大全》，以《周易本义》附于《程传》之后，于是《音训》遂佚不传，仅散见于宋董真卿所撰《周易会通》中。宋咸熙从《周易会通》中采摭《音训》旧义，依原书上经、下经、《彖传》《象传》《系辞》《文言》《说卦》《序卦》《杂卦》十二篇之序，用《经典释文》之例，辑成此书。

周易通义

清苏秉国撰。二十二卷。自刻本。是书卷首为"揭要"十五条，依次为：论元、论贞悔、论大小、论往来内外上下、论九六、论易辞取象、论《彖传》、论《大象》、论《小象》、论《系辞》、论《文言》《说卦》、论《序卦》《杂卦》、论本书大意。此乃全书之纲领。此书阐说《周易》经传，既不信汉学之爻辰、卦气，也不信宋学之河洛、先天，但服膺朱子之说。《续修四库全书提要》称该书"持论犹为有据"。

周易爻辰申郑义

清何秋涛撰。一卷。《一镫精舍甲部稿》之一。《皇清经解续编》本。是书设十个难题，以自问自答的形式，糅合清代学者驳郑之说。认为十二辟卦，以卦主月，与爻辰以爻主月，义各有当。该书再谓天厨、天弁之名，虽不见于《天官书》与《天文志》，然马、班之书，于二十八宿皆缺东壁，不得因其偶佚而疑古无是星等等。

周易释爻例

清成蓉镜撰。一卷。《皇清经解续编》本。是书通考《彖传》《象传》，辑录其中释爻之辞，比辑异同，依类归例；举例之后，杂引其他经典之言，推明字训，并加按语申说经义，以观其会通。但在"上爻称终"例下只录传文，按语已佚；另外还有若干例文也不可寻。《续修四库全书提要》引吴承仕语，谓该书"以传解经，实与费氏家法为近"，"持论平易，不烦牵引，而谍然理解，无所疑滞"。

周易互体卦变考

清任云倬撰。一卷。《邴斋丛书》本。是书凡考互体、考卦变、考阴阳消息、考当位不当位等，皆条分件系，以卦爻证之。《续修四库全书提要》讥讽此书不外"襞积之学，无当于家法者"。

周易诸卦合象考

清任云倬撰。一卷。《通志堂经解》本。该书注释易中二卦、三卦、四卦之合象，补郑康成、荀爽、虞翻等注言合象之不及。又集服虔《左传解谊合象》一则，杜预《左传集解言合象》五则，韦昭《国语注言合象》一则，但遗略了陆绩注言合象，实为憾事。

周易汉读考

清郭阶撰。三卷。《春晖杂稿》本。郭阶受业于刘毓松。此书仿段玉裁《周礼汉读考》的体例，根据刘毓松《通义堂文集笔记》等书，从陆德明《经典释文》中撷取汉马融、郑玄、荀爽、宋衷、陆公纪、虞翻、姚德祐等七家音读凡

七十六事，条举件系，稽以惠栋、张惠言、戴震、高邮王氏父子、段玉裁等硕儒之说，并折以己意。《续修四库全书提要》引吴承仕语，称该书"因惠、张之所钩稽，戴、段之所校理，取精用弘，名理日出，每说一事，皆有精义"。

周易解注传义辨正

清彭申甫撰。四十八卷。清光绪(1875—1908)间刊本。是书全录李鼎祚《周易集解》、王弼与韩康伯《周易注》、程子《易传》、朱子《易本义》四书的原文，博采陆德明、孔颖达等从汉魏唐迄清惠栋、张惠言、丁叙忠、俞樾等历代诸家易说足以敷佐李、王、程、朱四家者，尽辑录条析，间下按语，以申己见。此书首二卷为"例言"和"征引书目"；卷三至卷四十四释经传，体例是：上下经每卦首经文、次《彖传》、次《象传》，《象传》合彖象、爻象为一；然后依次是《系辞传》上下、《说卦》《序卦》《杂卦》等。卷四十五、四十六为"集说"，包括"通书""定性书""西铭""郑氏易赞""王氏略例"、陆德明、李鼎祚、陈抟、程颐、胡一桂、何孟春等人的"叙论"；卷四十七、四十八为"图说辨正"，集汉儒卦气、卦变、爻辰、纳甲、宋儒河洛先后天诸图和宋氏筮仪蓍策等以详辨之。此书旁搜远绍、包罗弘富，旨在兼综象数和义理。《续修四库全书提要》引吴承仕语赞扬该书"兼收并畜、条理秩如"，"亦一时之良书，学者所宜观览者"。

易义来源

清金士麒撰。四卷。《刻鹄斋丛书》本。是书卷首包括《自序》《凡例》《图说》，总为一卷，其中《图说》论及河洛、太极、先后天、篇义、字义、筮仪、占法等；卷二、卷三释上下经；卷四释《系辞》以下诸传。皆依文释义、旁及史书，旨在兼综象数和义理。其说多本于宋元诸儒，唯于错综取象独本来知德《周易集注》。《续修四库全书提要》引吴承仕语，谓此书"亦宋元易说之支流也"。

汉易十三家

清胡薇元撰。二卷。《玉津阁丛书》本。是书辑录韩婴、蔡景君、施仇、孟喜、梁丘贺、古五子、淮南九师、京房、费直、马融、刘表、宋衷、荀爽等十三家易说。此书所辑遗文佚义，甚为疏简，较之于马国翰、黄奭等清儒辑本，或十分取五，或百分取一；且其中十三家叙录也多节抄马国翰原文而成。《续修四库全书提要》引吴承仕讥该书之语，"出入从心，毫无准的""直是疏忽过人"。

霜菉亭易说

清胡薇元撰。一卷。清光绪三十四年(1908)排印本。该书集辑三十九条易义，阐述、罗列旧说，来推明己意。以解说象数为主，也涉及名物训诂和史书法戒，由此表明吉凶悔吝的所来。但引用旧注中，似有展转抄袭而不依原本，存有牵合、杂糅成说之嫌。

易研

清胡翘元撰。八卷。自刻本。此书兼涉汉宋之学，博采诸家之言，可为后世学易者之参考。书首载《蔡文恭公与翘元手书》。文恭，闽人，故据其乡人黄漳浦、何元子之书以相比附，谓此书得之黄、何二家者居多，又融会贯通诸家，一象一义，俱有实际。其实此书与黄氏《易象正》门径殊异，仅间采何氏训诂之说而已。

周易旧注

清徐鼒辑。十卷。清光绪(1875—1908)间扶桑使廨刊本。作者以汉学为宗，谓王、韩、程、朱虽纯驳不一，然外象数而言义理，终非先人作易之本旨。故是书参考明何楷、清惠栋、张惠言、姚际恒之书，集孟喜、京房等诸家旧注，以明易之本意。

周易注

清李士钤撰。六卷。周氏师古堂刊本。是书依经作注，明白通晓。其间一卦一爻之义，均有着落。注释诸说，颇有通于诗者与书者，于《三礼》精义、诸子妙绪亦多囊括。

周易注疏賸本

清黄以周撰。一卷。《十三经读本》本。以周曾撰《周易故训订》，此书即约简《故训订》而成。全书仅及乾、坤、屯三卦，乾、坤不录《文言》。其注采用子夏、马融、郑

玄、荀爽、宋衷、虞翻、九家、黄颖、干宝、蜀才、卢氏诸家旧说；遇有隐略异同者，则下己意；其疏乃杂引《尚书传》和汉宋前儒之言以申注义。其所辑各注，字诂一依雅训；注释爻、象，则用荀、虞升降、旁通之术，而不用爻辰、纳甲、世应、飞伏诸法。《续修四库全书提要》引吴承仕称道该书之语："广搜佚义，择善而从，并自为疏证以考辨之，诚治易者之一术，后生有作所宜矜式。"

周易故训订

清黄以周撰。一卷。《十三经读本》本。是书仅成上经，经传次第以郑玄本为据，《文言》未附在乾、坤二卦后。其审定文字，以陆德明《经典释文》、李鼎祚《周易集解》为据，详列异同，但不臆改；其释说经义不分汉、宋，不偏主义理与象数，而是杂采古义、折以己意。此书广采博搜汉魏迄清诸儒之说不下七十人，皆节取前贤阐说经传之通义、明达文字之训辞者而集录之，并旁摭《史记》《汉书》《说文》《广雅》《释名》等书以为佐证。以周《自序》云："学者必广搜古注，互证得失，务求其是。若夫舍古求是，讵有独是？然学必求古，而古亦未必尽是，亦惟择是而从，勿矫异，勿阿同，斯为善求古、善求是已。"斯言足见黄氏此书之用心。《续修四库全书提要》引吴承仕称赞该书之语："平议旧义，择善而从，实事求是，无所偏执。"

卦本图考

清胡秉虔撰。一卷。《丛书集成初编》本。作者援引汉儒解易多云此本某卦，或云此卦本某之例，名其解卦之作为《卦本图考》。该书对六十四卦本图作了考订。对卦图诠释之文单行粗字列于卦名之下。所引诸家之文则双行密字附于诠文之下。作者所援据者，皆出于唐李鼎祚《周易集解》。惟中孚引明李挺之说则出于宋朱震《汉上易传》。文中自注此本某卦，则皆据三国虞翻之义，亦有驳虞氏义而自为之说者。

周易考占

清金榜撰。一卷。《积学斋丛书》本。该书是一篇一千余言的占法总论，中多引用《国语》《左传》等书中史实加以映证所论。作者认为《周官》占法掌之古人，其例不著于经，载于《左传》《国语》者惟六爻不变、六爻尽变、一爻变、五爻变四者有占。六爻不变以象占；一爻变以变爻占；五爻变以不变爻占。爻无占之卦例，六爻尽变，乾占用九，坤占用六，余则占之卦象，两爻或四、三爻无占。后世凡遇爻变者悉有占，古法遂失传。

通宗易论

清金人瑞著。全书凡六篇。首篇《易钞引》附《订定卦位歌》一首；次篇讨论易义、易例；第三篇论五十之数；第四篇发挥乾坤之义；第五篇剖析乾、坤、震、巽、坎、离、艮、兑、否、泰、损、益、咸、恒、既济、未济十六卦卦义；尾篇结合卦义，任意发挥。通篇多引佛经禅故、禅学论题，以相比附，牵强者多。该书已佚。黄寿祺《易学群书平议》卷二有评述。

易说

清吴汝纶撰。二卷。《桐城吴先生全书》本。汝纶传方苞、姚鼐之学，以古文名家。是书释易，由文字训诂入手，旨在据古语古义探解易理象数。吴氏自称其治易宗扬雄，并于古今众说无所不采。《续修四库全书提要》谓之"研求古义，能发前人未发之蕴"。

周易说

清王闿运撰。十一卷。《湘绮楼全书》本。是书节取李鼎祚《周易集解》为本注，参以己意以说之。首六卷释上下经，然后依次释《系辞传》上下各一卷，释《说卦》《序卦》《杂卦》各一卷。该书阐释经传文义皆据互体、旁通之例，以明取象之所由。《续修四库全书提要》引吴承仕语，以为此书"糅杂夸诞，不出文人说经之域"，"要皆汉学之支流余裔"。

易爻例

清吴翊寅撰。一卷。广雅书局本。是书首列消息、升降的爻例；次据上下经六十四卦之序以证明之；次列消息、升降卦本图；次列旁通、反对卦变图。全书大旨谓乾、坤是众卦之祖，由乾、坤生十二消息卦，由十二消息卦生其他五十二卦。《续修四库全书提要》引吴承仕语，谓此

书“与其所撰《彖传大义述》相为表里”。

易彖传大义述

清吴翊寅撰。二卷。广雅书局本。该书专释《彖传》，以上下经二篇之次分为上下卷。全书以消息升降之理发挥《彖传》大义，大旨谓乾、坤二卦为易之本，十二消息卦又为诸杂卦之本。其说杂取李鼎祚《周易集解》所引各家之义，断以己意；其释文字，则一据许慎《说文解字》。《续修四库全书提要》引吴承仕语谓是书“去取有定，条理秩如”，“诚治汉易者所宜取资也”。

易汉学考

清吴翊寅撰。二卷。清光绪十九年(1893)广州刻本。该书依惠栋《易汉学》之例，撰成二卷。首述两汉师承，考究孟喜、京房、郑玄、荀爽、虞翻五家之学，后附《易纬考》，阐述易汉学的派别。二卷则依次论述易学中各自源流派别之不同，辨证义训之真假，其分：《重卦考》，辨其非自伏羲；《三易考》，辨其为夏殷周三统也；《名义考》，辨简易之当为佼易；《消息考》，辨十二卦为主而杂卦无与；《之变考》，辨爻位升降及爻变；《元亨利贞考》，辨虞氏乾坤诸卦成既济之非；《七八九六考》，辨阴阳老少说非自古义。

易汉学师承表

清吴翊寅撰。一卷。广雅书局本。是书广搜博闻，辑取杂书、史传，把易传分成杨何、施仇、孟喜、梁丘贺、京房、费直五家，依洪亮吉《传经表例》一一详明出处，题别姓名，并用按语来疏通证明。该书有益于汉易研究，但中亦有失检之处，如注杨何为博士，元朔中由田王孙代之，似无依据。据《儒林传》，杨何在元光中为中大夫而未尝为博士。等等。

周易易解

清沈绍勋撰。十卷。民国二十年(1931)铅印本。此书旨在破除汉宋门户之见，合象数、义理于一炉而冶之。故所采择历代易说，上极汉师，下兼宋世诸儒之学，包罗广博，而于“先天之说”，主之尤力，黄寿祺《易学群书平议》云：“夫先天之说，清儒攻讦不遗余力，而不知《左氏》及《焦氏易林》并汉人易注言之已详，特后人不察耳。绍勋生清儒之后，而能不惑于清儒之好恶，是真可谓能独立为说者。”但沈氏解易，好用爻变，常以殷周史事参证易爻，又或杂用术数之学，虽创解甚多，而违失固亦难免。

周易说余

清沈绍勋撰。一卷。民国二十年(1931)铅印本。此书为沈氏说易之文散见各处者，上虞钟歆编次为一卷。其中有论世位、辟卦、之变、游归，有说《子夏传》《孟喜易》《蜀才易》，有释卦象、爻象、卦辞、爻辞，凡二十余条。虽多与所著《周易示儿录》相复，或大义已见于《周易易解》，然其中仍有不少独特发明。如“论先后天同位”一节。黄寿祺《易学群书平议》云：“真所谓深思妙悟，发前人所未发，足以杜汉学反对先天方位者之口矣。”唯沈氏好干宝之学，每以殷周故事比附卦爻，故其语亦有隐晦而令人难解者。

周易示儿录

清沈绍勋撰。三卷。民国二十年(1931)铅印本。此书乃沈氏用以教其子祖緜，故题《示儿录》。全书凡三篇：上篇十五章，论成卦之理，大致皆发挥邵雍太极、两仪、四象、八卦、先后天、河洛之说，兼及世应、游归、互卦等义；中篇十五章，分论辟卦、先天乾坤后天坎离适成游归、贵阴贱阳、八卦正位、中正不中正、易尚变、用九用六即出后天卦位、生成之数、后天数本出先天、互卦之理等。下篇亦十五章，分论爻辰、纳甲、易数。三易及扬雄、魏伯阳、关朗、来知德、冯景、姜尧、端木国瑚六家易学等。抒论颇多创获。

易经通论

清皮锡瑞撰。一卷。中华书局《经学通论》本。锡瑞治经宗今文。该书分三十章，章首标明论旨，体例与阎若璩《尚书疏证》相近，内容涉及三易名义、画卦、重卦、文周作《系辞》、孔子作传、汉宋家法、古今宗派、清代各家等，皆能考其流别、辨其中失、断以己意，以示学人治易之术。《续修四库全书提要》引吴承仕语，谓是书“论经、传缘起者，时有愚诬之谈；评汉、宋学术者，颇多持平之论；不以彼一害此一，亦初学者所宜参考也”。

周易明报

清陈懋侯撰。三卷。清光绪八年(1882)陈氏家刻本。此书谓“明报”,盖取《系辞下传》“因贰以济民行,以明失得之报”语意。故于卦爻辞句下,依其凶吉利攸之旨,分别注明“得”或“失”,自谓使读者兼正句读。全书训释简略,大旨在明义理,不取象数。书后附辑《易义节录》及《读易要言》,多采宋、元、明理学家之说。黄寿祺《易学群书平议》云:“夫《易》之句读难分。离经以明句读,便学者,其法未为不善。至若‘失得之报’,则似宜随其卦爻时位而易,非可执一而论。”

知非斋易注

清陈懋侯撰。三卷。清光绪十四年(1888)陈氏家刻本。陈氏先有《周易明报》锓行,后虑经注过简,且恐误会“明报”二字类于佛氏“因果”之说,遂取旧注略加增润,改题是名。书中各卦爻辞仍逐句注“失”或“得”字,与《周易明报》体例同。《明报》卷目附有《易义节录》及《读易要言》两篇,此书改《易义节录》为《纲领》,移置卷首;《读易要言》则散附注中,不另名篇。

知非斋易释

清陈懋侯撰。三卷。清光绪十四年(1888)陈氏家刻本。此书将《周易》的象、辞意义,故训名物,进行分类解释,其体例颇类《尔雅》。卷上七目,为《释象》《释辞》《释位》《释名》《释义》《释得》《释失》;卷中三目,为《释天》《释地》《释人》;卷下四目,为《释身》《释物》《释鸟兽》《释草木》。黄寿祺《易学群书平议》认为,卷上七篇析义或有不切者;至卷中,下释“天”“地”“人”“身”“物”“鸟兽”“草木”,其“分析故训名物虽无所发明,而训义解诂大抵祖述前儒,无多臆造,则仍不失为有本之学焉”。

周易集义

清强汝谔撰。八卷。《求恕斋丛书》本。此书大旨,宗尚程颐《周易程氏传》,以阐明义理为主,而不涉汉魏之降象数之学。元代以后之易家,则独取明来知德言“错综”及王夫之释《系辞》之说。黄寿祺《易学群书平议》谓其书中或有考据疏略,前后矛盾,惶惑多歧者,“盖卫道心切,故多客气之谈;义理念深,则考据之功自疏矣。惟其一意欲效法乎《程传》,故于‘太极’‘无极’之纷纭,《河图》《洛书》之缴绕,以及近世一切声、光、化、电之新学说,尚能无所沾染傅会,在近人易说中,虽曰空疏,犹未觭衺也”。

费氏古易订文

王树枏撰。十二卷。清光绪十七年(1891)文莫室刊本。此书大旨在于辨明《周易》今文、古文之异同。汉代经学分今文、古文两大家。从易学来看,施雠、孟喜、梁丘贺、京房为今文家,唯费直为古文家。在西汉时期,《费氏易》因不列于学官,故未盛行于世,到了东汉时期,陈元、郑众皆传《费氏易》,其后马融将此学传授郑玄,郑玄作《易注》,荀爽又作《易传》,从此费氏之易逐渐盛行。王弼所撰《易注》虽与郑玄之说不同,但所依据的经传文字,依然是郑玄之本,因此,仍属于费学之流。黄寿祺在《易学群书平议》中指出:“居今日而言费学,盖不得以诸家为断。故王氏订正费本,以马、郑、荀三家为据。先郑虽无易注,而其说之见于他经足资考证者,亦备为采录。王弼之易,间亦取资。断制既谨,家法自明。而其订正文字,间亦多所发正。”他还指出:“近世言费氏者二家,一为桐城马氏,一为王氏。若律以汉人家法,则王氏较为得之。”王氏此书表明,在《费氏易》的研究方面,王氏比马氏(其昶)的成就更为突出。

周易异同商

清佚名撰。十卷。稿本。第一卷《总论》,先辨析《本义》九图的作者,认为并非朱子所作;尔后论析京氏分宫卦象次序不足以解易、王辅嗣不取互卦及次“五阳一阴则阴为主”说之非、古易十二篇之数及爻辞之不宜属周公;最后有《大象辞当别为一编说》等五篇。第二卷至第十卷,都是注释经传的内容。黄寿祺在《易学群书平议》中对此书作了精当的评述:《总论》“驳议既多有当,发明亦颇可取”;第二卷至第十卷“则皆注释经传之文,然不章解句释,每卦随条标举,或三五事,或十数事,前后颇多颠倒,条贯亦不悉具,盖犹是未定稿本。大抵于卦爻辞多异议者,取一说以为‘正解’,其余各家杂说亦兼采并蓄,附‘存异’中以待读者抉择。间亦略加‘按语’,辨证其是非,

所谓‘异同商’者以此”。

周易释贞

王树柟撰。二卷。《陶庐丛刻》本。此书专释《周易》中的“贞”字之义。作者根据《周礼·春官·天府》“季冬陈玉，以贞来岁之微恶”之郑司农注及《太卜》“凡国大贞，卜立君，卜大封”之郑康成注“贞，问也”，认为：“易为卜筮之书。《三易》掌于太卜，《周易》凡言‘贞’者，皆‘占’之假字。‘贞’上从‘卜’，其义可知。‘贞’‘占’一声之转。”黄寿祺在《易学群书平议》中对此书作了精当的评析：“王氏必欲坚守其说，以‘占问’之义推之全《易》，于是遂訾《文言》为‘伪’，《子夏传》为‘不足据’，《左氏》解易乃‘筮家占断之法，不必与易相符’，甚至疑同人《彖传》‘君子正也’之‘正’字‘当是“贞”字，为后儒窜易。’是皆未免勇于自信，过于疑古。盖易中之字，往往非一义所能尽贯，必有数诂，然后可通。‘贞’字固有‘占问’之训，亦未尝无‘正’‘固’之义，何可执一也！”

易生行谱例言

廖平撰。不分卷。四川成都存古书局刊本。据光绪《井研志·艺文志》载，廖平曾作《易类生行谱》二卷，并说廖平“癸巳(1893)于九峰先成此书，为四益易学之初阶。其书不用京氏八宫法，每卦内三爻为生，外三爻为行，一卦生三，故八别生二十四子息、八和生二十四子息。外卦则皆一人行，三人行于内为客，故曰：‘有不速之客三人来。’因取《左氏》一爻变之例，每卦六变爻为一卦，又六变合为三十六卦。因编为图，纵横往复，悉有条理。每卦一图，由一图以推三十六图。其辞说不下数十万言。”黄寿祺《易学群书平议》依此记载，评道：“按志之说，是平此书已有完书，今此本只刻《例言》，并无图说，盖系编刻未完之本无疑，则亦无由尽观其会通矣。”总之，此书仅仅是《易类生行谱》的例言。

易经古本

廖平撰。一卷。四川成都存古书局刊本。此书先引《系辞》“易之为书也”三节、“易之兴也”二节、“书不尽言”二节作为序例。然后将乾、坤、坎、离、颐、中孚、大过、小过等八错卦都以三爻反复为六爻，一卦自为一图；其余屯、蒙、需、讼、师、比等五十六综卦，则六爻反复系辞，二卦合为一图。总共三十六图。卷末将乾、坤、坎、离等八错卦分立八图，以显示八卦自综之义；又合为四图，以说明其连反错综之法。黄寿祺《易学群书平议》道：“按廖氏用此诸图，以明六十四卦所以反易、不反、变易及错综诸义，图甚明显，足资考览。惟前儒所谓‘《易经》古本’者，皆指如《汉志》‘十二篇’之旧第而言，未尝谓此错综诸图便足以当古本之名也。是廖氏此书，立名殊属未当。”评论十分精确。

周易讲义

易顺豫撰。一卷。《琴思楼杂著》本。此书仅解释乾、坤两卦及《系辞》上下两篇，是一部未完成之作。作者欲以《礼》解说《周易》。黄寿祺在《易学群书平议》中指出：“援《礼》说《易》，本于康成，易氏之学未为无据。”但他举例分析了此书在训释易辞时出现了舛误。易氏还著有《易释》四卷，其旨意与此大略相同。

易象数理分解

谢维岳撰。八卷。清宣统三年(1911)中道斋刊本。此书依据伏羲六十四卦重卦图，用象、数、理对易进行分析、阐发。作者认为：“易言象者十之五六，言数者十之一二，直言其理者十之七八。不知象、数、理者，不可与明易；混同而说之者，亦不可与明易。”书中将推阐象、数原由这部分内容表解于右侧，将说明义理这部分内容列于左侧。每一卦都附有宁乡喻逊的总论，还采纳了其他先儒的一些议论。有些处加上了自己的按语。黄寿祺在《易学群书平议》中称：“观其书中注释或大字，或小字，或旁注、夹注，或眉批，凌乱无序。所加圈点，亦无法度。益足以证其为乡曲之士已。”

易说求源

武春芳撰。六卷。民国七年(1918)铅印本。卷一有《读易刍言》《图说》《总论》《自述》四篇。卷二至卷五为上下经，卷六为《系辞》以下诸传。经传先后章次，依朱熹《周易本义》。此书依经释义，以义理、象数为主。其所谓理义，是指天人理欲之说，所谓象数，是指河洛先天之谈。作者杂采程颐《易传》、朱熹《周易本义》以及刘牧、邵雍、

苏轼、杨简、俞琰等人的易说以作证明。吴承仕在《检斋读书提要》中评述此书："于文字异同、名物训诂，似皆不甚措意。要亦宋易朱学之末流，以视惠栋、张惠言所乐道，若孟、京、荀、虞之学，则概乎未之有闻者也。窃疑武氏久居乡曲，不见通人，故其引《尚书》多据伪孔二十五篇，似不闻有阎若璩辨证之书者。"总之，此书虽是作者积四十余年治《易》之心得编撰而成，但书中有不少舛误之处，附会之说，读者阅读时，应细加辨析。

补周易口诀义阙卦

桑宣撰。无卷数。民国八年(1919)《重印铁研斋丛书》本。唐代史徵著的《周易口诀义》一书，共六卷，曾载于《永乐大典》中，但世人极少见过此书。清代孙星衍将此书刻入《岱南阁丛书》中，但书中缺豫、随、无妄、大壮、晋、睽、蹇、中孚八卦。为了弥补这一缺陷，桑宣依据原书的体例，进行注疏。他糅杂了汉魏诸家的易论，增补了原书所缺的八个卦。每卦自为一篇，共写成八篇，计四千多字。由于桑宣的续补，才使原书完整无缺，这是值得嘉许的。尽管续补部分与原文未必完全符合，但所补之文依然可供后世学者参考。

重定周易费氏学

马其昶撰。十卷。民国九年(1920)刊本。卷首为《易例举要》一卷，中间八卷注释经、传，卷末为《序录》一卷。柯劭忞为此书作序。黄寿祺在《易学群书平议》评述云："其《自序》备陈往古说易诸家象辞变占之弊，其言皆极允当。而其为书，上采周秦、下讫清末，将及四百家，参考既博，抉择亦精，在近时说易诸书中允为不可多得之作。"由于此书博采众家之长，非独传述、征引费氏之学，而作者又称此书为"费氏学"，因此，此书有"名实亦殊不符"之憾。

易史吟草

邵孔亮撰。民国九年(1920)石印本。此书按《周易》六十四卦的次序，依次录三百八十四爻爻辞及各爻所附的《小象传》，作者依据各爻爻辞内容，分别作七绝一首，于是作成七绝三百八十四首。各诗皆以史证易，说明各爻义理，使读易者从诗意中明了各爻爻辞的含义。书末附《读易须知节要》十七则。此书有助于读者理解与记忆各爻爻辞。

学易斋易象哲理观

石广权著。民国十一年(1922)铅印本。作者认为，东方哲理之发端，在于易象。孔子作《系辞》十传，其大义在象传，故学易者第一步宜从大象求之。王船山所著《大象解》和《正蒙注》值得仔细研究。本书详述易象错、综、变、互之理，交易、移易、变易、平易之法，其结论曰：上经三十卦之象义为宇宙观，下经三十四卦象义为人生观。

易楔

杭辛斋撰。六卷。民国十二年(1923)研几学社铅印本。第一卷为《图书》；第二卷为《卦位》《卦材》《卦名》；第三卷为《卦象》；第四卷为《卦数》《卦气》《卦用》；第五卷为《明爻》《爻位》《爻象》《爻数》《爻变》《爻辰》《爻征》《运气》；第六卷为《正辞》。此书前五卷博采历代象数之说，考辨、论析图书、卦爻；对《周易》中的单词只字进行解释。尚秉和《槐轩易说评议》谓此书"博洽详赡，为杭氏七种之冠无疑也"。辛斋还著有《学易笔谈初集》四卷、《学易笔谈二集》四卷、《易数偶得》二卷、《读易杂识》一卷、《愚一录易说订》二卷、《沈氏改正揲蓍法》一卷。以上六种书同《易楔》相同，均为1923年研几学社铅印本，此六种书正如尚秉和所言，其学术价值均不及《易楔》。

易独断

魏元旷撰。一卷。万载辛氏刊《潜园二十四种》本。元旷著有《潜园二十四种》，此书是其中的一种。此书所论述、断定的问题约包含十个方面：一、《易》者周之书，《连山》《归藏》不名《易》；二、文王非为卜筮而作《易》；三、重卦必系文王；四、八卦即古之文字；五、阴阳老少、乾一兑二之说不足信；六、太极生两仪，两仪生四象，四象生八卦，乃大衍之法，非画卦之序；七、"十翼"或不皆成于孔子，门弟子本孔子之言成之，如《论语》之作、《文言》《系传》皆是；八、邵子所传后天图，非文王作，其黄帝、神农之所作；九、邵子所传伏羲四图，除先天方位图外，其他三图皆伪；十、《易》之诸图不必毁。其多数论点与前代《易》学家之说基本相同。部分论点如"邵子所传

后天图，非文王作，其黄帝、神农之所作"等，缺乏论据，难以成立。

易通例

陈启彤撰。一卷。民国十二年(1923)刊本。此书有《说道》《说象数》《说引申》《说卦》《说象象》《说爻》，共六篇，附《彖言作于周公说》一篇。另有其友袁镳、凌文渊所作序各一篇，其弟子程习所作跋一篇。全书仅一万多字。作者依据《系辞上传》"引而申之，触类而长之，天下之能事毕矣"的论说，认为："引申为极变之方，演象数、释形名之要道。"作者将"引申"之义概括为："引申"之法有二，即归纳和演绎；"引申"之例有三：即正引(又叫直引)、转引(又叫旁引)、反引(又叫对引)。此外还有"三特例"即质、德、用。此书运用现代哲学、逻辑学阐释古奥的《周易》，体现了现代易学家在研易方法上的更新与进步。为此，黄寿祺在《易学群书平议》中评述道："按陈氏之说，纯以论理学家之术推演《易》义，与旧来'两派六宗'之《易》皆异致。惟其推寻《易》例，能自成条贯，又明于训诂，故立言简奥，颇足以自名其学。"

易通释

陈启彤撰。二卷。民国十二年(1923)刊本。陈启彤先著《易通例》一卷。《易通释》系演绎《易通例》之说。《易通释》在释乾卦时说："自象数、形名而释之，类聚、群分而言之，乾有'德''质''用'。六画，以象数表德、质、用也；曰'乾'，以形名表德、质、用也，此自归纳言也。自演绎言，六画，表质也；曰'乾'，表德、用也。余卦同。"此书进一步阐发了《易通例》的"引申"之法("归纳"和"演绎")和"三特例"("德""质""用")，并用德、质、用区分卦爻辞、《象传》及《大象》。黄寿祺《易学群书平议》评道："陈氏以'德''质''用'区分卦爻辞及《象传》《大象》，未尝不成条理。惟卦辞为文王作，爻辞为周公作，"十翼"为孔子作，先儒皆同此说，后儒虽有议爻辞非周公作、"十翼"非孔子作者，但从无谓《象传》为周公所作。陈氏以《象传》属周公，显为臆测。"并指出"其书诠释义理，辞尚简要；其推阐卦象，则多空泛"；"此书循论理而读书，定界说而求道，颇有合于世治科学之程式；若律以汉、宋儒先之家法，则皆无与焉尔"。

易象今释

郑立三著。民国十四年(1925)东方文化宣传团出版部铅印本。本书分为二编。初编单刊原名《通易八法》，论述哲学与易学之关系，认为哲学乃"观物"之学，以哲学附易学，古今之道则通。所论八法，为"观物对待法""观物反对法""观物平序法""观物错序法""交易观物法""交互观物法""观物变化法""观物变易法"，以卦象论证天地万物间关系。二编介绍周秦以下易学各派，各论其弊病。作者提出，中国古代文化皆与易学有关，礼数道术，皆其支流。

邵村学易

张其淦撰。二十卷。民国十五年(1926)铅印本。张其淦字豫泉，号邵村。作者取孔子"五十以学易"之语，为此书命名。他认为：《老子》宣扬的"道"也就是伏羲、神农、黄帝、尧、舜等古代圣贤相传之"道"，《老子》之五千言，与《归藏》的"首坤"之义相合，故采用《老子》的言论解释《周易》。同时，作者认为《周易》之言切于人事，故又将前代儒家及朱熹等理学家论证史事，阐发儒学理学之说，附于诸卦之后，欲以此阐明卦义。正如黄寿祺在《易学群书平议》中所言："张氏实欲会通老、易之旨而仍附之以儒家言而已。"

周易古筮考

尚秉和撰。十卷。民国十五年(1926)刊本。卷一详解朱熹《周易本义》所载《筮仪》等；卷二至卷七辑录春秋至明清传记所载之筮案；卷八至卷九考释古筮中的纳甲、六亲、世应等；卷十为作者亲身筮验辑存。此书是现代研易者研究古代筮案、筮法的主要参考书，同时值得民俗学研究者参考。

焦氏易诂

尚秉和撰。十一卷，《附录》一卷。民国二十三年(1934)刊本。作者将自己著述《焦氏易林注》时所作的札记、随笔辑为此书，以焦延寿《易林》解诂《周易》。从首卷至十一卷共收其易说三百二十三则；《补遗》收二十五则。

《附录》一卷，载《左传国语易象释》。《易林》所载逸象，连东汉易学家都知之甚少。此书用《易林》逸象解诂易辞，使昔日久释难通之易辞，变得顺达可通。王树枏《焦氏易诂序》称赞此书："使前汉之易说晦而复明，不但为焦氏之功臣，而抑亦西汉先师之厚幸也"。研读此书时，可参考对照作者所著《焦氏易林注》。

周易尚氏学

尚秉和撰。二十卷。1980年由中华书局排印本。此书作于20世纪30至40年代，是作者重要的代表作之一，有中华书局编辑部《出版说明》、于省吾作的《序言》、作者《自序》《说例》《总论》各一篇。正文依朱熹《周易本义》经传次序，分上经、下经。上经八卷，分别诠释乾至离各卦；下经十二卷，分别诠释咸以下各卦及《系辞上传》《系辞下传》《说卦》《序卦》《杂卦》。书末《附录》载《左传国语易象释》《滋溪老人传》（即作者1939年所撰《自传》）各一篇。《出版说明》对此书的内容及作者的主要观点作了精练的概括："作者继承象数学的传统，认为'易辞皆观象而系'，故重在以象释易。除了依据《易传》所取象外，又从《左传》《国语》《逸周书》特别是《易林》中研寻出许多人们久已不谈的佚象，并提出覆象、半象等说法，用以解释《周易》。对郑玄的爻辰说和虞翻爻变法，则不予采取。对王弼扫除象数以至宋儒所谓'义理之学'，更认为'空泛谬悠'，表示反对。但对邵雍的先天卦位说，又认为'与《易经》合'，表示赞同。"并评价此书："本书作者在旧易学的轨道上继续研究，在旧易学范围内也称得上卓然成一家之言。"于省吾1963年所作的序写道："总起来说，先生的主要成就是通过对《焦氏易林》的多年钻研，在极为错综复杂的情况下，用归纳方法，分析和总结了各种逸象的应用规律，进一步以之诠释《周易》，基本上都是吻合无间的。因此，《左传》《国语》《易林》和《易卦》的用象，才由前此的对立得到统一。由于《周易》无象外之辞，而先生的绝大发明则在乎象，解决了旧所不解的不可胜数的易象问题，可以说，先生对易象的贡献是空前的。但是，也无可讳言，先生对《周易》的作者，只沿袭传统旧说；并且，对某些卦象，以及文字、声韵、训诂和史实方面，仍有许多可议之处。不过，前者的若干发明是主要的，后者的某些缺点和错误是次要的。"上述评价是相当客观、公允的。《总论》是由《论周易二字本诂》《论周易大义之认识》《论古易之类别》等十三则短论组成的。《总论》对"周易"的名义、作者等进行了考辨。《附录》中的《滋溪老人传》末，附尚秉和之子尚骧于1962年写的一段"补记"，对其父的生平、著作等作了补充。此书是研究尚氏易学的重要著作。

焦氏易林注

尚秉和撰。十六卷。民国二十九年（1940）刊本。作者认为，西汉焦延寿《易林》之文辞无一字不从卦象生，无一象不本之易，于是，搜求易象之根源，校勘版本之沿革，纠正音韵之讹误，逐字注释，撰成了此书。全书依《易林》次序，逐则取卦象详加解释。作墉在《焦氏易林注叙》中评议道：《易林》逸象，二千年来无有识者，故《易》注多误，解《易林》之辞亦遂难通，今尚氏既著此书"不但为焦氏之功臣，实于易学所关至钜，其有功于后学甚大"。

周易论略

陈柱撰。民国十八年（1929）上海商务印书馆排印本，被编入《万有文库》第一集。此书先论述乾、坤两卦以及《彖传》《象传》《文言传》，后论述《系辞传》《说卦传》《序卦传》《杂卦传》的文体特征以及六十四卦的符号规律，最后论述易义与近代科学。此书是一部较通俗的评介《周易》经传有关问题的书。

周易虞氏义笺订

李翊灼撰。二十卷。民国十八年（1929）东北大学印刷部铅印本。此书依《周易正义》经传次序，经传之文列于前，下面分列"注""义""笺""订"。"注"录虞氏注，"义"录张惠言《周易虞氏义》，"笺"录曾钊《周易虞氏义笺》，"订"为李氏考订之文。其考订之文，旁征博引，多能匡谬正误，值得参考。

周易古义

杨树达撰。七卷。民国十八年（1929）上海中华书局铅印本。第一卷至第二卷为上经；第三卷至第四卷为下经；第五、第六卷为《系辞传》上、下；第七卷为《说卦传》《序卦传》。此书仿效阮元《诗书古训》的体例，博采周秦至三国经传子史所载的易说。依《周易正义》经传次序，将所辑易说列于需要解释的卦、爻辞或传文之下。作者

对需要说明、考辨之处，分别加了按语。了解先秦至三国古籍中的古注、易论，这对研易者来说十分重要，此书成为研易者的津梁。

易理中正论

刘锦标撰。民国十九年（1930）关东印书馆排印本。全书分四篇，第一篇《总论》说明卦之构成等问题；第二、三篇论述上经、下经六十四卦；第四篇为《十翼》集注。此书系《周易》经传之通说，可资研易者参考。

周易象理证

张承绪撰。民国二十年（1931）大陆印书馆铅印本。此书前有《穷易概要》《辞变通例》《易图附说》，尔后解释《周易》经传之义。作者对六十四卦卦辞、爻辞的解说，采取“象”（解释卦象、爻象）、“理”（解说义理），“证”（择取古今人物事迹作为参证）三结合的方法，以期达“以象解易、义明辞简”的目的。

读易新纲

张承绪撰。民国二十四年（1935）大陆印书馆铅印本。此书由《易学》《学易》两部分组成。第一部分有“精蕴”“分析”“总合”“变通”四节，为作者研究易学之随笔札记。第二部分有“体认”“反修”“致用”“元妙”四节，乃作者认为学易当切用于人生之心得体会。书末附《古筮考》十八则，叙古人“辞占”“象占”之筮例。是书《自序》述其著述大旨云：“兹择关于阴阳互根，卦爻通变，与夫修齐治平，尽性至命之微，节要阐述。”

君子易

张承绪撰　民国二十六年（1937）大陆印书馆铅印本。此书专释六十四卦《大象传》及《系辞传》《文言传》说爻、卦之片断，以推阐君子修身致用之道，故名《君子易》。《自序》述其著书宗旨：“兹援读书不必全书之义，第采羲象孔传，而归重于君子取法，浅释详证，并约其旨，曰正曰中，功归补过。”全书分两部分：一、《君子易》，依六十四卦上下经之次释《大象传》。二、《君子易续》，取《系辞传》上下说爻义十九则及《文言传》说乾卦辞一则，多为解释。解释之例，先释象，次辨辞，次证史，最后以诗赞作结。书首有《例言》《图说》《象义释略》《数量分解》四篇；书末附《易杂记》，含《虞王易辨》《鼎革通解》《易学述跋》《易义联句》《易友迹存》五种。

周易题解及其读法

钱基博撰。《国学小丛书》本。全书七章，分为两部分：第一至第六章为《绪论》及《周易》解题等；第七章为《周易之读法》，其中包括《明易之学》《读易之序》《籀易之例》《说易之书》。此书对初研易学者，可起导读的作用。

易卦与代数之定律

沈仲涛撰。民国二十一年（1932）上海中华新教育社版本。作者以代数定律来解释易之八卦与六十四卦，认为八卦合拢来是一个二项和的三次方，六十四卦合拢来是一个二项和的六次方。从立体几何的角度来看，八卦是立方体，四象为平方形，二仪一直线，太极只是一个点。此为早期“科学易”著作之一。

周易史论

孔广海撰。不分卷。民国二十一年（1932）上海明善书局排印本。是书论易宗法程、朱，于每爻下举史事以证之，每卦后采众说以论之，俾学者因史事以定其爻之臧否，因总论以尽其卦之义理。

周易消息大义

唐文治撰。四卷。民国二十三年（1934）无锡民生印书馆铅印本。作者认为易之要旨，归于伏羲所言消息之教。阳用事为息，阴用事为消。以辞而言，有言国家治乱之消息，有言人心善恶之消息，有言天地间气化之消息。以象数论，六十四卦发挥旁通，无非消息之周流。举凡废兴存亡，进退得丧，风俗迁流，运会变革，不外消息之几。是书卷首为“八卦取象歌并名义”“分宫卦象歌并释义”“十二辟卦消息图”，卷一至卷三为“消息大义”，卷四附录《学易反省录》《周易应读书目表》二文。《无锡国学专修学校丛书》收有此书。

易之哲学

贾丰臻撰。民国二十三年(1934)商务印书馆《国学小丛书》本。分《易之思想系统》《易之哲理》《易与占筮》三个部分。作者引梁启超之说,认为"易"是宇宙变化的学说,一部《易经》所讲,全是动的学问,是宇宙间两种力互相对持、消长、转变的学问。作者认为六十四卦之阴阳变化思想,非易所独有,也符合西方的哲学思想。六十四卦可以解释人生的各个方面,也可以解释自然间各种现象。占筮之学,其实是用卦、爻之间的变化来解释自然界和人生社会的各种现象,是古代人对自然变化、人生变化的理解和解释。

重新发明中华易学

李登墀撰。四卷。桐梓流青山房《现代教育哲学丛书》本。作者引柏拉图语:"世间最真确的知识,惟有量的知识。"认为量即数量,东西文化的产生,同以数学为根据。西方古人,从数立说,而东方古人,借数明理,由此构成文化上的差别,西方造成科学,东方造成哲学。为东方哲学文化的始祖的《易经》,其基础则完全建立在十个基本原数之上,敷衍变化,发明时空万有一成不变的真理。书中依据现代代数、几何等数学定理,不易、变易、互易的原则"重新发明""由物生数,据数明理"的理论,并杂糅哲学、政治学、伦理学、医学、数学等现代科学理论,以论证东西方文化的差异,提出改造中国社会的方案。

从周易方面研究中国之玄学及道德哲学

牟宗三撰。民国二十四年(1935)天津《大公报》排印本。本书从中国哲学系统探讨《周易》的哲理。其所谓"玄学",即自然哲学;"道德哲学",即"人生哲学"。作者撰写此书的目的,旨在"确指中国思想中之哲学的系统,并为此哲学的系统,组一形式系统"。全书共分六章:一、汉之天人感应下的易学。二、晋宋的佛老影响下的易学。三、清胡煦的生成哲学下的易学。四、清焦循的道德哲学之易学。五、易理之契合。六、最后的解析。

周易杂卦证解

周善培撰。四卷。民国二十四年(1935)周氏铅印本。1990年上海书店再版。此书第一至第三卷,解释《周易》上、下经,第四卷解释《系辞》以下各传。作者将"互卦"称为"杂卦"。全书取一卦所杂之卦的卦辞、爻辞,以论证解说本卦之卦辞、爻辞的含义。尚秉和《槐轩易说评议》指出:"盖著者专精于互卦,用力过深,故忽略其他也。"

周易虞氏学

徐昂撰。六卷。《徐氏全书》本。徐氏好虞氏学,颇推崇清人张惠言《周易虞氏义》《虞氏消息》等书。是书前三卷《义释》上、中、下,依经传次序,择取虞翻易说及张氏《虞氏义》注语,详加阐释;后三卷为杂说虞氏易例,包括五行、纳甲、消息、权变、互卦等。

周易对象通释

徐昂著。二十卷。《徐氏全书》本。此书大旨,在于证解《周易》辞象正反相对之义。故将经传一切文辞所反映之象,依相对意义归纳类取,以虞翻消息条例详为解释。全书分"元""亨""利""贞"四编。凡对象在一卦中并见,而相对之象又分见于各卦或传文者,列为元编。对象不在一卦中并著而分见者,列为亨编。举其一端而别于其前加否定词,亦成对象,列为利编。加否定词而成对象,有属于卦称者,别成一类,列为贞编。四编条目以元编"得失""利害"两例为多。其《自序》云:此书以归纳为原则,一归纳《周易》经传全部对象,研求卦爻之变化,而条分其系统,一归纳《周易虞氏义》及《虞氏消息》全部解释,以贯通其义理,证明对象之有所会归。

京氏易传笺

徐昂撰。三卷。《徐氏全书》本。世传《京氏易传》共三卷,三国时吴国陆绩撰。徐昂为该书作了笺注。卷一至卷二笺释八宫六十四卦;卷三归纳京氏易的诸多条例,并附《八宫世魂表》《八宫六十四卦五行统计表》《京传陆注飞伏异同表》等。徐昂此书对《京氏易传》笺注甚详,凡《京氏易传》所述及的卦体、卦象、消息、飞伏、世应、气候、变动、周流之道等等,均加以注释。对传注中的讹误之处作了考订辨正。此书成为研究京氏易的较主要的参考书。

讲易管窥

袁嘉谷撰。三卷。《云南大学丛书》本。本书为袁嘉谷在云南大学的授课讲义，由门生记录。分三卷。卷上《易之起源与完成》，将易的演变分为六个时期：第一期画卦，第二期重卦，第三期卦爻辞，第四期彖象，第五期文言系辞，第六期说卦、序卦、杂卦。卷中《易之流传》，自孔子至近代，分为七期。近代易学研究，"或推奉哲学，或比例西学，或直斥伪书，或视同史料"。作者择要介绍了严复、罗振玉、王国维、顾颉刚、郭沫若等人的易学思想。卷下《易之古史进化观》，认为易是中国古代的史前之史，卦爻是古人记录事物的符号，剖析卦爻辞，对史前社会的生产、生活、政治、艺术，以至于宫室器用，宗教伦理、婚姻商旅、法律军事等诸方面情形，都可以得到了解。

周易孟氏学

沈祖緜撰。三卷，又《补遗》一卷，《孟氏易传授考》一卷。民国二十五年(1936)章氏国学讲习会铅印本。作者认为，西汉孟喜易注散佚已久，清儒惠栋，张惠言曾考其遗说，马国翰辑有《孟氏章句》逸文，为了校勘孟氏逸文，辨析其遗说之舛讹，并对孟氏易说进行训释，作者编撰了此书。书中卷上为上经、卷中为下经，卷下为《系辞》以下诸传。《补遗》一卷对前三卷所遗漏的内容进行补充。《孟氏易传授考》一卷对两汉孟氏易传授的源流详加考辨。此书是作者对孟氏易学深入探研之后编撰而成的，它是研究孟氏易的主要参考书之一。

易与物质波量子力学

薛学潜撰。三卷。民国二十六年(1937)中国科学公司铅印本。作者从易方阵图出发，去研究爱因斯坦相对论，以及狄拉克数学方程式、希鲁汀格方程式、达尔文方程式、量子力学、化学元素周期表、麦克斯威尔电磁波方程式、电子构造图等现代科学，认为易方阵精微广大，凡物质波、量子力学诸定律，皆能与易方阵定律契合无间，以此证明科学与哲学的不可分割性。此书与薛学潜的《超相对论》《第三十八卦》等均为早期"科学易"的重要著作，对周易与自然科学关系的探讨影响很大。

双剑誃易经新证

于省吾撰。四卷。民国二十六年(1937)北平铅印本。作者在金文，甲骨文研究和古器物鉴定方面均负盛名，此书以金文、甲骨文解释、论证《周易》中的僻文涩义。第一卷论证"爻""彖""象""数"及《易》辞中的"首、角、顶、趾、足、尾"各字之义。第二、三卷依六十四卦之次序选释有关卦辞、爻辞文义。第四卷则选释《彖传》《象传》《系辞传》《文言传》《说卦传》有关文辞之义。尚秉和序谓清端木国瑚治易"无门户俗见，包扫汉宋，抽绎新义，为《易》学之一进"，又谓："今得此书，以古文论古义，而复证以易象，及古今人小学诸说，使古义幽而复明，此又一进也。"

易理新诠

丁超五撰。民国三十四年(1945)铅印本。全书共四章。据《自序二》介绍，1938 年作者草成《周易的新发现》，此后续有所获，补充甚多，遂改名《科学的易》，1941 年上海中华书局出版。1942 年再次修订，改今名。第一章《总论》，十一节，论述《易经》的起源，卦成立的基本数、卦的始者、易学研究的派别等。第二章《易卦》与数学的关系，七节。第一节列孔子"两仪""四象""八卦图"；第二节运用数学的排列式，浅释四象、八卦、六十四卦之演成；第三节通过图解，说明先天图的构成法；第四、五、六节运用代数、乘方、数字排列等方式说明先天图按一定的数学规律排列。第七节运用数学论析伏羲"小圆图"与"后天图"之异同。第三章《易与科学的关系》，二十三节，是此书的主要部分。论述了易为数的哲学、易与九九关系的证明、圆与方、先天数——几何级数——与倍数增殖法、先天数与门德尔定律、先天数之比列式与遗传数之比列式等问题。第四章为附录，附《易经》白文。全书搜集了近、现代科学家关于《周易》与数学及其他自然科学之关系的论述，并结合自己的理解，对易理进行阐发。其阐述虽不够全面、深入，但对欲了解易与自然科学之关系的一般读者，仍具有一定参考价值。

学易丛见

李果撰。《国学小丛书》本。是书为笔记体。分三编：《读易滋惑编》《杂物撰德类比编》《读易琐记编》。作

者称：自欧学东渐、学者竞骛驱于西洋哲学，中国古代之哲学思想，则弃之如粪土。《周易》中的许多思想方法与西方哲学中的归纳法、演绎法等逻辑推理有相似之处。易之大旨，在于天人合一。但易产生于远古，历代先儒研究《周易》，又于象数上推衍增益，使人畏难畏深，望而却步。作者期望通过该书解释一些《周易》的难题，推广这部中国古代哲学著作。

周易大纲

吴康撰。民国二十七年(1938)商务印书馆铅印本。此书原为作者主讲国立广东高等师范学校的讲义，1922年著《经学大纲》的前面部分。全书分三部分。第一部分"导言——释经"，是原《经学大纲》的引言，所述乃群经的演变及得名之由，并非专论《周易》之篇。第二部分共四章，简论易之起源、释名、流传及易词释例和易义总论，大都引用前人之论排比叙述，诸家并采。第三部分《易类书目举要》，收录历代易学图书多种。

周易的构成时代

郭沫若撰。十二章。民国二十九年(1940)商务印书馆铅印本。作者认为，《周易》中"经"的作者为战国初年的楚人馯臂子弓；"传"的作者大多数为秦代的荀子门徒、楚人所著。著书的时间当在秦始皇三十四年(前213)以后。书末附陈梦家《郭沫若〈周易的构成时代〉书后》一文，对郭的论点质疑。关于《周易》"经""传"的产生年代及作者这一问题，是学术界争论已久的问题，此书是论述这一问题的专著。黄寿祺、张善文在其合著的《周易译注》(1989年上海古籍出版社出版)的《前言》中，辨析了古今易学研究者(包括郭沫若在内)对此问题的看法之后，指出："对《周易》经传作者、创作时代的考察：'经'作于商末周初，'传'作于春秋、战国之间，经传并是'人更多手，时历多世'的集体撰成的作品。"郭沫若关于《周易》经传作者、创作时代的论点不仅未被多数易学研究者采纳，而且也被考古发现的新材料所否定。

雕菰楼易义

程石泉撰。民国二十九年(1940)商务印书馆铅印本。本书旨在介绍焦循的治易方法及学说。全书分四章：一、导言，综论焦循易学；二、略述虞仲翔易例，以虞翻易说为崇汉学者所尊，故略评其得失，使与焦循易学比较；三、焦氏易例，揭示焦循易学中"旁通""时行""比例"等易例，并阐发己意；四、焦氏易教，将焦循易学置于文化史的角度加以评价。作者于《导言》中自述云："欲介绍焦氏易例，并于易例之有矛盾处加以检讨，俾读者明乎焦氏易例之得失；更略述虞仲翔易学，以彼之易例以参证焦氏，则焦氏易例虽有失，于学术立场上远胜虞氏，读者可按图索之，必有启发。"

周易义证类纂

闻一多撰。《闻一多全集》本。此书是作者《古典新义》中的一种，作于民国三十年(1941)。作者从钩稽古代社会史料的目的出发，解释《周易》。书中将六十四卦卦辞、爻辞，依社会史料性质，分别以"经济事类""社会事类""心灵事类"录出，并加以疏证。对于难以归类者，则列人"余录"中。由于作者学识渊博，故能征引丰富的经史文献及金石文字等方面的资料对辞义进行训释。书中有不少独到的见解。

易学讨论集

李翊灼等编著。民国三十年(1941)商务印书馆铅印本。这部论文集收录李翊、方东美、高硎庄、张承绪、钱叔陵、何行之等人所撰《虞氏易旁通义举例》等论文九篇、日本五来欣造论文《莱布尼兹的周易学》(刘百闵译)一篇。书末附李翊灼、方东美、高硐庄所拟易学研究参考书目各一篇。李翊灼等人对易学深有研究，因此，此书具有较高的学术价值，对推动现代易学的研究起了一定的影响。

易通

苏渊雷撰。民国三十三年(1944)四川黄中出版社出版。作者所撰《易学会通》1935年由上海世界书局铅印本，此书经过作者重订之后，改名为《易通》。《易通》分上、下篇。上篇《绪论》，论述《周易》的作者、名义、易学派别等；下篇《广论》，论述"生""感""变""反""成""时"等词义。作者不拘泥于古代易学家的旧说，广泛采纳了道、释、近儒之说以及西方的哲学理论，并加上自己见解，融会成了这部论易之书。

周易阐微

徐世大著。《开明文史丛书》本。书分五章。第一章《传说证谬》;第二章《周易真谛》;第三章《周易之作者》;第四章《作者事迹》;第五章《周易之研究》。这是一部别开生面的易学著作。作者自称抛弃历来聚讼纷纭的《周易》注疏,专事研究经文,得出结论:六十四卦是指六十四种人事,合起来是一部完整的研究社会科学的著作。《周易》中的人生观及对政治、道德的见解和儒家、道家都不同,别为三晋思想。从经文中考定,《周易》作者应是春秋时晋国人,名中行明。《周易》是作者奉使、恋爱、被囚和求救的自叙传。

易经原理

丁德隆著。二卷。民国三十七年(1948)出版。书分上、下二卷,共十三章。作者以天象变化对照卦爻之义,以八卦基本原理论证宇宙观,以变卦循环定律解释人生观,认为唯物论的一切问题和唯心论的所有理论都已在卦理和易道中得到解决,以此作为"心物一元论"哲学思想的理论依据。

周易乾坤二卦正义

关麟徵著。民国三十七年(1948)成都拔提书店铅印本。本书共三章。作者认为《周易》为我国古代的人生哲学与政治哲学,是一部哲学著作。周末以来,一般俗儒误认为占卜之学,使其本义渐失。书引《荀子·大略》篇"善为易者不占",以证《周易》本非占卜之书。作者认为乾、坤二卦为《周易》之门,众卦因此而生,关系人生与政治者甚大,特加以述说。作者在论述乾、坤二卦卦义时,引用时事、政治、国家、个人等实例阐发论证,是一部实用主义的论著。

易大象集诠

高拱元著。二卷。民国时期铅印本。作者认为:所谓大象,即伏羲所作之卦图,大象之传,系孔子所作以总解一卦之象者。书取《易·大象传》文,参以诸家之说,集为一篇。每卦所标爻例,悉依虞氏《易义》;卦变见于上、下经者,则据朱子《本义》。集注以虞说为主,兼引诸家之说;两说相反者,亦并存之。

周易入门八要

杨真如撰。民国时期铅印本。作者认为《周易》还是一座未被开发的珍宝山,前人的研究皆入歧途,必须另辟蹊径。作者提出了"周易入门"的八个方面:(一)《周易》法,即《周易》的组成法。(二)《周易》象,即《周易》的表示法。(三)《周易》数,即《周易》的记录法。(四)《周易》理,即《周易》的条例法。(五)《周易》道,即《周易》的崇阳抑阴法。(六)《周易》教。(七)《周易》文,是对于《周易》文字的研究。(八)《周易》事,是对于周易事实的研究。初学《易》者从这八个方面去研究,是很容易入门的。

易理与佛法

太虚撰。《太虚大师全书》本。主要阐述《易经》原理与佛教唯识学的关系,认为《易经》所说与佛教所说的唯识缘起"相近"。以"易有太极,是生两仪,两仪生四象,四象生八卦"与唯识学第八识(阿赖耶识)、第七识(末那识)等缘起生万法相应。乾比拟八识、坤比拟七识;以为乾坤生出艮、震、坎、离、巽、兑六子和七八两识演变成第六识及眼、耳、鼻、舌、身前五识相同;而由八卦变为六十四卦"则可与由八识'三能变'缘生'世间万法'等观"(《太虚大师全书·论藏·宗用论》)。

乾坤衍

熊十力撰。1961年石印本。全书分两部分:第一部分《辩伪》,第二部分《广义》。《辩伪》谓:《周易》有真经与伪学之区别。真经是由孔子五十学易后阐发的大道,由子游、子夏传下,后在秦汉间湮没。伪经是六国小儒传下,由孟子、荀子承续,后经历代儒家篡改,歪曲了孔子的原意。讲易是为了阐扬孔子大道,力排六国伪经,因此要对《周易》进行辨别真伪。在《广义》部分,作者用体现孔子真精神的《彖辞》对《周易》中乾、坤两卦要旨义理加以推衍阐发。认为《彖辞》"大哉乾元,万物资始""至哉坤元,万物资生"为孔子本人之作,蕴含了"乾坤一元论"的思想,是孔子内圣外王学说的本体论基础。该书为熊氏哲学思想的总结,在其思想体系中有着重要的地位。

1992年被收入岳麓书社出版的《十家论易》中。

易经原义的发明

杜而未撰。八编。1961年华明书局出版。第一编《导论》,第二编《宗教与文化》,第三编《易经的卦及卦例》,第四编《汉人的演易》,第五编《河图太极解释》,第六编《山海经及理学家》,第七编《略谈易经与人类文化》,第八编《总结论》。作者在《自序》中说:"《易经》是发挥月神宗教的模范著作,为中国古代文化的发扬有了莫大的影响。"作者认为"乾坤是易卦的基本,八卦及六十四卦原是一个月亮的演变"(《总结论》)。试图通过《易经》原义的探研,以证明"文化源于宗教"的论点。

周易注疏及补证

杨家骆主编。1962年台北世界书局出版。编者将孔颖达《周易正义》、陆德明《周易释文》、阮元《周易正义校勘记》《周易释文校勘记》、王弼《周易略例》、阮元《周易略例校勘记》、焦循《周易补疏》、李鼎祚《周易集解》等汇编成此书。各书的序、跋、提要等附于原书的首末。此书为易学爱好者和研究者,阅读、查检最主要的易学名著,提供了很大的方便。

周易杂论

高亨撰。1962年山东人民出版社出版。此书辑录了作者的五篇论文。前四篇《周易卦象所反映的辩证观点》《周易卦爻辞的哲学思想》《周易大传的哲学思想》《周易卦爻辞的文学价值》,曾分别发表于《文汇报》及《学术月刊》。最后一篇《左传国语的周易说通解》,据书前的《小序》说,这一篇是作者将旧作《先秦易学史》初稿抽出一部分,加以增删改正之后写成。

先秦汉魏易例述评

屈万里撰。二卷。1968年台湾学生书局出版。此书分上、下两卷。上卷述评先秦易例,涉及《彖》《象》《文言》《系辞》《说卦》诸篇义例以及《左传》《国语》筮例、先秦诸子说易要例等。下卷述评汉魏易例,涉及孟喜、京房、郑玄、荀爽、虞翻、王弼等汉魏易学名家的易例,如:消息、卦气、互体、爻变、八宫、飞伏、爻辰、升降、纳甲、旁通等。先秦至魏的易学条例,经过此书的评析,使读者能明其源流,知其含义,辨其是非。

汉石经周易残字集证

屈万里撰。三卷。《屈万里全集》本,1984年台北联经出版事业公司影印出版。全书分三部分:卷一为论证,涉及汉石经之刊刻、兴废及《周易》残字之发现与著录等问题;卷二为校文,依《周易》经传次第,逐录全文,其有汉石经《周易》残字者,则以残字影印嵌入,并附校语;卷三为《汉石经碑〈周易〉部分复原图》,以张国淦《汉石经碑图》为蓝本,而加以修订,凡遇石经残字,图中以朱笔书之,余用墨书。此书考证细密,所发论说亦多精切,为校订《周易》经传文字者所宜资参考。

读易三种

屈万里撰。《屈万里全集》本。1983年台北联经出版事业公司出版。此书为屈氏生前未刊之遗稿,分为三部分:一、《周易集释》初稿,即对《周易》经传的校释;二、《学易札记》,即为读《易》零笺笔记;三、《周易批注》,即为作者晚年授易教本中的小序,屈氏弟子黄沛荣依其性质所定名,并合前两种汇编成书。书后附录屈氏易说十条,乃李汉三《周易卦爻辞释义》中所称引而未见于屈氏其他论著者。

易学新论

严灵峰撰。共十四章。1969年台北中亚书局出版。此书论述易学研究中令人关注的一些问题,如:《周易》的哲学原理、卦爻辞产生的时代、经传文字的结构和错简、易与孔子的关系、河图八卦、卜筮方法、用九用六、《小象》与《大象》等,颇多新论。

无求备斋易经集成

严灵峰编辑。1976年台湾成文出版社有限公司印行。本书共收入易著三百六十二种,一千六百十四卷,为精装三十二开本一百九十五册。分十五类编排,曰"正文""传注""通说""札记""答问""音义""纬书""校勘""辑

佚”“汇考”“论辨”等；各类以著作年代先后为次。收入各种易著，多采用元、明、清以来的原刊本或善本，凡属改排重印之书，内容文字间有谬误者，均为校正。全书编例有序，搜罗宏富，颇便学者。

两汉易学史

高怀民撰。1971年台湾文津出版社出版。全书七章，是论述两汉易学发展史的专著，与作者所著《先秦易学史》相承接。书前列有《本书主要易学家年表》《两汉易学传承表》。作者将汉代易学分为“儒门易”与“象数易”两大类，认为“象数易”是汉代易学的主流。此书梳理了汉代易学流派的脉络，论述了汉代易学在中国易学史上所处的地位。

周易探原

郑衍通撰。四篇。1972年新加坡南洋大学出版。第一篇《周易探原概说》，第二篇《六十四卦新解上》，第三篇《六十四卦新解下》，第四篇《周易大传新解》。此书将古代天文历数与《周易》经传内容相联系，从而提出自己对《周易》经传新的见解，因此，在易学群书中独具特色。是书1976年日本株式会社中国教育出版社重版。

周易探源

李镜池撰。1978年中华书局出版。作者长期从事易学研究，1963年收入1930—1963期间散见于报纸杂志的论文编辑成书，凡九篇：《周易筮辞考》《周易筮辞续考》《关于周易的性质和它的哲学思想》《关于周易几条爻辞的再解释》《周易的编纂和编者的思想》《周易卦名考释》《易传探源》《易传思想的历史发展》《谈易传大象的体例》。书末附录《古代的物占》《与顾颉刚先生讨论易传著作时代书》及《左传中易筮之研究》等文。作者欲以社会发展史的观点研究《周易》中所保存的古史资料。颇受易学研究者的重视。

周易大传今注

高亨撰。六卷。1979年齐鲁书社出版。作者所撰《周易古经今注》(包括《周易古经通说》)只注释《周易》的“经”文，此书则是注释《周易》的“传”文，这两部书相辅而行。经注与传注都是用浅近的文言写成的。卷首《周易大传通说》，第一篇为《周易大传概述》，论述《大传》之名称、篇数与编次等；第二篇《易传象数说释例》，其中第一章为《卦象与卦位》，第二章为《爻象与爻数》。卷一注释乾卦至否卦；卷二注释同人卦至离卦；卷三注释咸卦至升卦；卷四注释困卦至未济卦。以上四卷依六十四卦次序，辑录经传文辞，于经文后先列“经意”，后列“传解”，传文后解释传意。每卦末尾列有“附考”。卷五解说《系辞》上、《系辞》下。卷六解说《说卦》《序卦》《杂卦》。书末《附录》辑有《先秦诸子之周易说》《本书引用周易注释书目》。《自序》云：“自1964年开始撰写《周易大传今注》，历时数年，至今竣事。我撰《易经今注》，则力求传文之本旨，只讲《易传》固有之象数说，不讲《易传》原无之象数说。”此书征引宏富，解《传》甚详，是研究《易传》的重要参考书。

周易思想研究

张立文撰。1980年湖北人民出版社出版。此书初稿写于1962至1963年间，出版前作了修改。作者在《前言》中叙述了自己进行《周易》思想研究具有三个目的：一是试图按照历史的本来面目研究古代思想，恢复《易经》的原貌。二是《易经》和《易传》当是两个不同历史时间与思想体系的著作。只有把它们放到各自的历史范围之内，联系其当时的社会政治、经济关系，进行阶级的、理论的分析，才能比较符合历史实际。三是想通过《易经》思想的研究，弄清我国科学思维的萌芽，是从什么时候开始的，科学思维的萌芽是怎样同宗教相联系的。全书分上、下篇。上篇为《〈易经〉思想研究》，共有七章，论述了《易经》的时代、作者和性质，并论述了《易经》中所反映的经济思想、政治思想、无神论思想、朴素的辩证法思想因素、道德伦理思想等。下篇为《〈易传〉思想研究》，共七章，论述了《易传》的时代、作者和《易传》的政治思想、唯物主义的自然观、朴素的辩证法思想、唯物主义的认识论、道德伦理思想、社会进化的历史观等问题。书末附《名词索引》《人名索引》和《书名索引》。此书从各个方面探索、论析《周易》经、传的思想，有助于读者从哲学、政治学、伦理学等角度理解《周易》的思想。

周易参同契新探

周士一、潘启明撰。1981年湖南教育出版社出版。

作者运用现代科学知识研究《周易参同契》，论证《参同契》的体系与生物场能量的研究、人工智能的模拟设计、中医脉学及针灸、气功等的直接联系。书末附有朱熹《周易参同契考异》原文。

周易新论

宋祚胤撰。共四章，1982年湖南教育出版社出版。第一章专论《周易》的写作年代，作者认为"《周易》的写定主要是在厉王末年"；第二章专论《周易》的研究方法，先论春秋、战国时代研究《周易》的方法，尔后评论郭沫若、高亨、李镜池等当代易学家的研究方法，最后提出作者所认为的"应该采取的正确研究方法"；第三章专论《周易》的宇宙观；第四章专论《周易》的政治观。书末附《周易》原文。

周易古经今注

高亨撰。重订本，1984年中华书局出版。1940年作者在四川乐山武汉大学任教时写成《周易古经今注》，此书包括《通说》和《注释》两部分，曾分别由贵阳文通书局和开明书店印行。二十世纪五十年代，中华书局曾分别定名为《周易古经通说》《周易古经今注》，重加印行。1963年作者对两书进行了第一次修订，1981年作者对"今注"部分进行了第二次修订。1984年出版的"重订本"将两书合为一书。书前有《重订自序》《旧序》(摘录)、《述例》《本书引用周易书目》。卷首《周易古经通说》，先为《提要》，尔后共有七篇：《周易琐语》《周易卦名误脱表》《周易卦名来历表》《周易筮辞分类表》《元亨利贞解》《吉吝厉悔咎凶解》《周易筮法新考》。卷一注释乾至豫卦；卷二注释随至恒卦；卷三注释遯至井卦；卷四注释革至未济卦。作者在《重订自序》中指出，这部书有两个主要特点："第一个特点是不守《易传》。《周易》卦爻辞为经，《十翼》为传，历代学者注《易经》，都是以传解经，而我注《易经》，则离传释经，与前人大不相同，这是有我的看法的"；"第二个特点是不谈象数"。此书注释卦辞、爻辞多以通假字释义。作者训释辞义征引广博，书中有不少新的见解，是易学研究重要参考书。然而，作者离传释经，且不谈象数，那么，其注释有哪些符合经文本来的意蕴，有哪些与本来的意蕴不甚相符，甚至背离其义，这些问题有待于易学研究者进一步探析、甄别。

周易古史观

胡朴安撰。《朴学斋丛书》本。此书上、下两卷，分述《周易》上、下经。上经乾、坤两卦是绪论，屯卦至离卦是反映古代草昧时代至殷末的历史；下经咸卦至小过卦是反映周初文王、武王、成王时代的历史，既济、未济两卦为余论。作者采集众多的古代史料，引证卦旨。其中新论点，可资易学研究者参考。

周易大传新注

徐志锐撰。六卷，1986年齐鲁书社出版。第一卷至第四卷为六十四卦经传，只注《彖》《象》《文言》，卦辞、爻辞列而不注。第五卷至第六卷为《系辞》以下诸传，分章字解句释。此书着重探研《易大传》的哲学思想，通过注释对《易大传》的哲学体系作了较全面的剖析。

周易概论

刘大钧撰。1986年齐鲁书社出版。此书辑录易学论文九篇，前七篇论述《周易》经传的内容以及卦象、卦变等，后两篇为《历代易学研究概论》上、下，论述先秦至清代易学发展概况。

周易纵横录

唐明邦主编。1986年湖北人民出版社出版。收录1984年武汉《周易》学术讨论会论文四十七篇。基本内容为：(一) 研究《周易》的哲学思想；(二) 探讨易卦的起源；(三) 论述易学的发展历史；(四) 揭示《周易》同古今自然科学的关系。反映了当代《周易》研究已出现多学科综合研究的新态势。

周易讲座

金景芳讲述、吕绍纲整理。共二十一讲。1987年吉林大学出版社出版。此书是作者1985年秋至1986年夏讲授《周易》的记录整理稿。第一讲《绪论》，总论《周易》的哲学思想、《易大传》与《易经》(《周易》本文)之间的关系等；第二、三讲为《系辞传上》《系辞传下》；第四讲为《说

卦》《序卦》《杂卦》;第五讲至第二十一讲,依六十四卦次序,讲述各卦。书末附录载王弼《周易略例》。作者自序:"我于前人的说法中,最重视王弼《周易略例》,其次,则是程颐《易传》。我讲六十四卦多用《程传》之说,于项安世、俞琰之说,间亦有所甄采。朱熹《周易本义》的'卦变'之说和坚持《周易》为卜筮之书以及相信河图、洛书等等,其识不如《程传》远甚,我坚决不取。"

帛书周易校释

邓球柏撰。1987年湖南人民出版社出版。此书以《文物》(1984年第三期)公布的马王堆汉墓帛书整理小组整理的《马王堆帛书六十四卦释文》为底本,以《四部丛刊》影宋本王弼注《周易》本为校本,并以《经典释文》本、《周易集解》本、《唐开成石经》本、《周易音训》本等为参校本,逐卦逐爻校释《帛书六十四卦》,并将帛书本、通行本并列,以不同字体排印,按帛书本的"八宫"编次,内容包括校勘、注释、试译三部分。是书为研究帛书《周易》的重要参考著作。

周易译注与考辨

宋祚胤撰。1987年湖南人民出版社出版。此书用现代汉语翻译六十四卦、爻辞,并加解释、辨析。《自序》云:"《周易》是为周厉王出谋划策而作的书。"从一个卦来看,各爻的联系非常清楚,例如乾卦六龙的发展变化。从整个《周易》看,六十四卦都围绕一个中心,即为周厉王的复兴出谋献策。

易学群书平议

黄寿祺撰。七卷。1988年北京师范大学出版社出版。此书依据《四库全书总目提要》之例,每篇先列书名、卷数、版本、著者爵里;次述全书内容;最后论其是非得失,此为重点所在。其《凡例》云:"此书颇欲补《四库全书总目提要》之所未备,故其取材大抵以《四库》所未收者为限。若《四库》已收而版本不同者,亦间为论列。"书中每篇评介一本易著,共一百三十四篇,其中一部分作于二十世纪三十年代末,系作者应《续修四库提要》馆之邀而撰写。1947年辑成此书。同年尚秉和为其作叙云:"吾友黄君之六,从余游十余年,于易攻研最久,所得亦最深,尝匡正余之不逮。又尝慨易注之滥,作《易学群书平议》,凡解易之书经黄君商订、解剖,其是非得失,判然立明,如镜之鉴物,妍媸好丑,毫无遁形。学者苟由其说以求之,绝不至有面墙之叹、歧途之入也。"陈遵统叙云:"书中搜罗弘富,辨析精确,洵足以补《提要》之缺略,作后学之津梁。"

周易秘义

黎子耀撰。全书十二章。1989年浙江古籍出版社出版。作者根据卦象的正、反、奇、偶将《易经》的内容分为十个单元。书中的前十章为《万物生成》《四季的变化》《一切事物发展的基本规律》《国家》《历史》《婚姻与家人》《经济生活》《养生与伤生》《道德教育》《人生哲学》,每章分别解释作者认为与其相关的各卦。此分类方法与他人迥然不同,这是此书的特色之一。此外,此书还有以下特点:(一)此书指出《易经》作者在奴隶制社会里突出地反映了奴婢与奴主之间的阶级矛盾;(二)提出阴阳五行思想是《易经》的哲学基础;(三)打破自王弼以来断章取义的解经方法,认为《易经》具有其固有的辩证法体系;(四)指出《易经》是一部结构严整的"谜语集"。此书的第十一章为《系辞》类编;第十二章为《说卦》《序卦》《杂卦》,作者认为"《序卦》是一页殷周奴婢起义史""《杂卦》是一篇殷周奴婢起义赋"。

周易译注

黄寿祺、张善文合撰。十卷。1989年上海古籍出版社出版。由《卷首》(包括《前言》《读易要例》《译注简说》)和经传译注十卷组成。引用主要参考书达二百零三种。其主要特色为:(一)经传并存,译、注、析、论齐备,体例新颖。《译注》部分由上经、下经、系辞传等三大部分组成。其内容包括:经传原文、译文、注译、说明(辨析各爻、各章意旨)以及各卦、各篇之后的总论。其体例富于科学性,为读者提供了极大的方便。《卷首》内容丰富。《前言》论及:《周易》经文的产生、创成的过程及其创作原则;传文的内容及经、传合璧的历史经过,《周易》经传的作者及创作时代;《周易》的命名之义;《周易》的本质;易学研究史的源流、派别;治易的主要方法,等等;(二)古今贯通,注译精当;义例详备,深入浅出;雅俗共赏,可作为教科书和辞书使用。此书以阮刻《十三经注疏》本《周易正义》为底本。并参考长沙马王堆帛书《周

易》等各种资料，每条注译皆反复斟酌；（三）作者尽力吸收易学史中"象数""义理"两派之长，同时注意扬弃两派偏颇之论说，认为易学史中的"象数""义理"两派，既各有可取之说，也互有偏颇之处。对前贤旧说择善而从，不敢先存门户之见。间有发表著者个人看法者，亦本着持之有故，言之成理的精神，竭力探寻《周易》经传的本义，避免穿凿附会。对历代易学家疑而未决的难题，如："七日来复""龙战于野""先庚三日""先甲三日"等等，细加考辨，或择善而从，或以论据充实的新说取代；（四）《前言》体现了作者的治易思想和易学理论："从源溯流"和"强干弱枝"。此种思想始终贯串于周易译注之中。

周易研究论文集

黄寿祺、张善文合编。四辑。1987年至1990年间由北京师范大学出版社出版。该书选录了二十世纪初至八十年代末最有代表性的易学论文一百五十八篇，共计一百六十七万字。根据黄寿祺教授"从源溯流"的治易理论，全书分为四辑。第一辑收1908年至1984年论文五十篇，侧重于考证《周易》的起源、名义、作者、流派及探讨考古学中发现的有关《周易》的新资料。第二辑收1908年至1984年论文三十三篇，侧重于先秦至魏晋时期的易学研究，涉及象数学、阴阳五行学、卜筮学等方面的问题。第三辑收1936年至1988年论文三十七篇，侧重于对《周易》义理学的研究，既有推阐《周易》经传哲理之作，又有专研唐宋以降易家、易学著述之文。此辑还辑录了数篇论述图、书之学的论文。由于《易纬》《太玄经》与《易》义关联至密，故书末采录了三篇较有代表性的论文。第四辑收1927年至1988年论文三十八篇，主要辑录以新观点、新方法研究《周易》的佳作。论文集四辑是从二十世纪已发表的大量易学论文精选而成，具有较高的学术价值。

周易全解

金景芳、吕绍纲合撰。1989年吉林大学出版社出版。此书依六十四卦次序，解说《周易》上下经乾卦至未济卦及《系辞》上下传、《说卦传》《序卦传》《杂卦传》。金景芳序云："本书的说解是恪遵孔子作《易大传》所开辟的道路……不否认《周易》是卜筮之书，而着眼点却不在卜筮，而在于它内部所蕴藏着的思想。"其释周详且深入浅出，有助于理解《周易》全貌。

八卦宇宙论与现代天文

刘子华撰。1989年四川科技出版社出版。本书将八卦理论与宇宙现象结合起来研究《周易》，分为四章：第一章《宇宙八卦论》，概述周易、八卦、太极，两仪河图、卦爻等。第二章《八卦宇宙论与中国天文》，叙述八卦与日、月、地及五星之合定及与全太阳系主要行星的合定。第三章《八卦宇宙论与现代天文之性质印证》。第四章《八卦宇宙论与现代天文之数量印证、木王星的预测》。主要结论有：① 八卦宇宙学理与现代天文事实，互相吻合。② 木王星必然存在的推定及其三种恒数的算定。③ 木王星应为完成太阳系的最后一颗主要星球。④ 太阳系应只有十二主要星球（含日、月、地）。⑤ 太阳系十二主要星球之运行平均速度总和应为198公里/秒。⑥ 太阳系十二主要星球之平均密度总和应为35.2（以水的密度为单位）。⑦ 八卦宇宙论，既非地球中心说，亦非太阳中心说，更非人类中心说，乃纯以太极为中心而已。此书撰写于1940年法国巴黎，第一个向全世界宣布：太阳系肯定存在第十颗行星，并命名为"木王星"。1981年，美国海军天文台发现太阳系确实存在第十颗行星。证实了以八卦原理预测的结果。

周易与中医学

杨力撰。1989年8月北京科学技术出版社出版。本书旨在阐述《周易》与中医学的关系。全书三篇。上篇总论对《周易》的基本内容、性质原理、源流发展作了论述。中篇各论以三十九个专题分别论证了《周易》基本原理及其对中医理论的重大影响。下篇通过对《周易》原文及易学文献的分析，进一步揭示其与中医学的联系。作者从事中医研究多年，其论易医相通，不仅论据确凿，而且观点新颖，诚如耿鉴庭《序言》所说："该书对探索宇宙及人体奥秘之处，能大胆发微，尤其对中医理论的一些重大问题上有突破的贡献。"本书在探索生命的奥秘、养生和抗衰老、康复医学、脑科学、性医学、药食学、美医学、气功等方面皆具有开拓意义。

周易新解

欧阳维诚撰。1990年岳麓书社出版。本书旨在运

用数学结构原理解释《易经》。全书分三部分,绪论部分主要讨论《周易》一书的内容,研究《周易》的方法等问题。后两个部分是对《周易》上下经的阐释。书中提出不少新见解,如:《周易》六十四卦,每一卦都是一个"六维布尔向量""是描述包含六个因素而每个因素都有两种对立状态的事物的数学模型";"易卦是思维决策的数学模型";"易卦的形式是决策模型的合理符号";"六十四卦的卦爻辞是解释决策模型的例题"。张岱年序说:"此说为《周易》研究开辟了一条新途径,依据这一新观点对于六十四卦的每一卦都做出了新的诠释,可谓持之有故,言之成理,确然成一家之言。"

周易阐微

吕绍纲撰。十章。1990年吉林大学出版社出版。第一章《〈周易〉是什么性质的书》;第二章《〈周易〉的筮与筮法》;第三章《〈周易〉筮卦中的哲学》;第四章《〈周易〉的天、地、人》;第五章《〈周易〉的人生论》;第六章《〈周易〉思想的历史价值》;第七章《〈周易〉的作者问题》;第八章《〈易传〉与〈老子〉是两个不同的思想体系》;第九章《〈周易〉乾坤既济未济四卦略说》;第十章《〈易〉象数学评说》,此章系常金仓撰。自序云:"我的这本小书重点在分析《周易》的哲学思想。"并说:"《周易》肯定世界是物质的,且是变化的。于是人如何把握时变,发挥主动,在变动不居的环境趋吉避凶,便成为六十四卦的主题。"此书对易学研究中的一些重要问题进行了论述,并提出自己的见解。

易经与中国文化

周止礼撰。1990年北京学苑出版社出版。全书十六章,依次介绍:(一)《易经》与道家、儒家的关系;(二)《易经》与军事、中医学、天文历法、古建筑、气功、武术、文学艺术、数学、经济管理决策、生态经济的关系;(三)《易经》在西方的传播与研究等问题。本书所论颇多新意,如:《周易》所提出的"太和"是作为奋力追求的最高境界,能使国家企业得以施行有效的管理。

周易思想要论

蔡尚思撰。1991年湖南教育出版社出版。本书旨在对几个易学重点问题进行探讨。全书分六章:一、导言。讨论了《易经》与《易传》的关系,易的四种含义及四种观念,易学史上各学派等问题。二、生殖崇拜的宇宙观,同意钱玄同、嵇文甫等人观点,"原始的易卦是生殖器崇拜时代的东西。乾、坤二卦是两性生殖器的符号"。三、有神论与宿命论。指出《系辞》"神以知来","占事知来"的观念是有神论与宿命论的观念。四、辩证法与循环论,调和论。认为《易传》中有辩证法思想,但更多的是循环论和调和论,这是儒家特别强调的根本思想。五、《周易》的中心卦爻。着重对乾、坤、咸、泰作通俗讲解。六、《易传》成为儒家礼教的重要经典之一。主要讨论了《易传》的天人合一、伦理政治合一、男国女家的分治、《周易》经传缺乏理性、《周易》经传主要不是变革等问题。《自序》云:《易传》出于孔子、阴阳、乾坤、天地,日月是为贵男贱女、贵君贱臣、贵父贱子、贵君子贱小人等级礼教的根据。本书是20世纪80年代"周易热"中主张对《周易》——儒家的重要经典进行批判的著作。

易经新论

周山撰。1991年3月辽宁教育出版社出版。本书旨在从逻辑学的角度对《易经》的语言系统、推理规则、体系特点进行分析研究。作者将《易经》的卦爻辞概括为"自然递进律""当位律""对应律""整体律""变爻律"等几条逻辑推理规则是颇有新意的。作者针对各种夸大《易经》作用,并对《易经》盲目推崇的现象指出:"重新认识和评价《易经》的文化价值以及在现代科学发展中的实际意义,固然十分必要,但这样的评价必须建立在对《易经》符号系统作科学的、实事求是的分析基础之上。"

周易的美学智慧

王振复撰。1991年湖南出版社出版。本书旨在糅合文化学、易学与美学,以文化人类学观念为指导,解析《周易》丰富而深刻的美学思想。全书凡十章,依次为《原始易学是巫学》《转换:从巫学智慧到美学智慧》《气:〈周易〉美学智慧的文化哲学》《符号美学智慧的源起》《意象美学智慧的滥觞》《生命美学智慧的发蒙》《阴阳美学智慧的建构》《中和美学智慧的范型》《人格美学智慧的超越》《〈周易〉美学智慧的文化心理》《太极:〈周易〉美学智慧的终结》。书中不少论点颇有新意,比如"中华古代淡于宗教传统文化性格的形成,是因为以《周易》占筮为代表的中华原

始巫术,一般地缺乏向彼岸超越、精神迷狂与忧苦文化机制的缘故";"从《周易》本经到《周易》大传,在基本内容上是从巫学向圣学的转换。巫与圣都处于神与人之际,由《周易》建构起的圆型人格与方型人格两种人格范型";"《周易》美学智慧的逻辑原点是太极,《周易》阴阳美学智慧的内在结构是'崇阳恋阴''崇天恋土''崇父恋母'"等。

周易研究史

廖名春等撰。1991 年 7 月湖南出版社出版。全书七章,阐述了易学自先秦发源,历经汉代象数易、晋唐玄学易、宋代理学易、明清朴学易进入现代的研究历史。作为一部易学通史,其论述的重点是在易学文献学和易学哲学,兼及易学人物和应用易学等方面。

周易十日谈

胡道静、戚文等编著。1992 年上海书店出版社出版,共十篇:第一篇《周易》概述兼谈"周易热";第二篇探讨《周易》与古代文化艺术;第三篇探讨《周易》与古代历史;第四篇探讨《周易》与古代哲学;第五篇探讨《周易》与古代宗教;第六篇探讨《周易》与古代科技;第七篇探讨《周易》与近代科技;第八篇探讨《周易》与中医;第九篇探讨《周易》与占筮;第十篇为六十四卦浅释。书前胡道静序,云:"学易没有'捷径',却有'门径'。《十日谈》诸文,深入浅出,循此而入,易道过半矣。"1995 年台湾林郁文化公司将此书收入《现代人文库》,1998 年,香港中华书局又以《周易十讲》书名,再版。

周易经传溯源

李学勤撰。1992 年长春出版社出版。书分四章,介绍西周、春秋时期的易和《易传》的年代问题、甲骨文、铜器铭文、西周陶簋、陶罐等考古发现中的筮法以及出土简帛中的《周易》。本书特点是将考古发现的新资料与文献研究相结合,通过古籍整理研究的方法,辨疑析难,勾沉发微,解决不少易学研究中的难点。

周易科学观

徐道一撰。1992 年地震出版社出版。书分六章,论述《周易》科学观研究意义、《周易》与天地生数理化、中医、系统科学、管理科学、《周易》与 21 世纪人类未来等问题。作者是地质学专家,本书是用现代自然科学观念与《周易》参照研究的尝试。张岱年序云:"参照现代自然科学的最新观念来探索《周易》的深湛意蕴,可以通贯中西,可以综合古今,窥自然之奥秘,启智者之深思。这是易学发展的一个新方向,值得重视。"

帛易说略

韩仲民撰。1992 年北京师范大学出版社出版。本书分两大部分。正文:易说八篇,讨论《周易》之为书、卦起于数、卦象、卦名、卦序、重卦、《易传》的编纂等问题。附录:帛易释文校注。本书特点是用考古资料对《周易》存在的问题进行研究,颇具有参考价值。

周易之河说解

李申撰。1992 年知识出版社出版。本书共十章。旨在将《周易》的思维方式与中国古代科学的发展联系起来进行考察,论述了《周易》与天文学、数学、中医的关系,并对易学的发展源流、《周易》与道教的关系、《周易》与预测等问题作了说明。

周易表解

潘雨廷撰。1993 年上海社会科学院出版社出版。本书原稿初成于二十世纪六十年代,为作者多种易学著作之一。作者认为,易学有上古易、中古易、下古易之别。上古易为伏羲氏始作八卦,中古易为文王分六十四卦为二篇而系以卦爻辞,下古易为孔子为之作十篇以传卦爻象与卦爻辞。本书所述,基本反映下古易的主要状况。全书分四卷,共一百张表,每表一解。第一卷,下古易解说上古易的象说,计有《说卦》六表、《序卦》二表、《杂卦》二表,共十表。第二卷,下古易解说中古易的上篇,凡一卦一表,计有上篇三十卦为三十表。第三卷,下古易解说中古易的下篇,凡一卦一表,计有下篇三十四卦为三十四表。第四卷,下古易总述易学的情况及读易的方法,按《系辞上》十章分为十表,《系辞下》十二章分为十二表;《文言》四章分为四表,共二十六表。以表解的形式阐发作者的易学观点是本书的特点。

周易与中华文化

王树森撰。1993年中国工人出版社出版。本书分上下两编。上编以八卦的起源、《周易》的编纂、《春秋》易说的内容和《周易大传》的构成为重点，论述了《周易》经传发生发展的历史，揭示出巫术与哲学相交织、迷信与理性相杂糅的文化性质。下编从经传中抽取几个与传统文化心理相关的命题如天道与人道、人文与化成及观象立卦、取类感通、变通相推的思维方式作一番考察，从而对《周易》在传统文化形成与发展中的复杂作用作了评价。本书作者认为这是"在'周易热'和'文化热'的二重奏中弹一个不和谐的音符"。

象数与义理

张善文撰。1993年辽宁教育出版社出版。本书分十章。一、对《周易》一书的产生、内容、作者及时代、性质的考辨；二、分别论述了《周易》的象数内涵和义理内涵；三、先秦易筮中的象数义理色彩；四、历代易学流派概述；五、汉代象数学的内蕴；六、王弼扫象阐理的建树；七、唐代易学特征：义理学的拓展和象数学的余绪；八、宋代象数学：河图、洛书、先天图、后天图、太极图；九、宋代义理学：儒理阐易派、援史证易派、心学解易派；十、象数学和义理学的发展趋势及评价。

周易卦辞详解

靳极苍撰。1993年山西高校联合出版社出版。本书是采用训诂方法对《周易》六十四卦卦辞的注解。后记中，作者对《周易》卦辞的作者、写作时间等问题提出自己的观点：《周易》卦辞是许多代人经长久实践产生的总结性的指导行动的语言，绝不是一代一人作出的；卦辞的写作时间是周民族尚处于游牧部落的时期，地点在中国偏僻的西北，落后于商朝，所以卦辞中多游牧生活的记载；卦辞的目的是告筮问者以吉凶祸福。

十家论易

蔡尚思主编。1993年岳麓书社出版。本书选辑近现代十名学者的易学论著，加以重新校点编排整理出版。十名学者是郭沫若、顾颉刚、李镜池、闻一多、胡朴安、熊十力、冯友兰、薛学潜、刘子华、蔡尚思。他们分别是在20世纪20—30年代并对80年代"易经热"产生重大影响的"科学易""人文易"的代表人物。每位学者的易著前均有序言一篇，对作者的生平及其思想特点作了概括的介绍。据该书《前言》称，此书刊行的目的旨在"向世人提供一部近现代著名易学研究者的代表性著作，以帮助人们了解近现代《易经》研究的发展过程和趋向"。本书将散见于各文集中的重要论文及印数过少的作者自刊本整理出版，对推动近现代易学研究的深入发展具有一定的促进作用。

宇宙启示录之易

钟卓光撰。1993年香港古易学会出版。本书旨在阐述易图的时空结构。作者认为，《易经》中最重要的图像便是河图、洛书、先天八卦及后天八卦；易图乃至全部《易经》的基础都是由观察天地自然、日月昼夜之阴阳变化而来。并强调，研究《易经》的目的在于，通过认识《易经》的宇宙论的普遍原理，"启发大家内在的创造力，重视'它'能'成物制器'的功能"。全书分为两部分。第一部分共十七节：（一）序；（二）《易经》的由来；（三）《易经》中最重要的图与卦；（四）八卦的时空关系；（五）先天八卦的排列；（六）先天八卦与中国地理环境关系；（七）先天八卦与太极的关系；（八）后天八卦；（九）后天八卦的颜色与一日四时的关系；（十）后天八卦的太极图；（十一）先后天卦的阴阳比较；（十二）河图洛书；（十三）河图的排列；（十四）河图与空间的关系；（十五）河图颜色与空间关系；（十六）后天八卦内之洛书数与地球自转关系；（十七）结论。第二部分是附录，收入朱熹《周易本义》一书。这不仅是因为作者推崇朱熹的易学，同时还因为本书的论述主要是依据收入《周易本义》的易图而展开的。作者认为朱熹的《周易本义》体现了《易经》较为完整的编排体系，研究者要知《易》的不同的资料，便可从不同的部分展开研究。

易经变化原理

唐华撰。1993年上海社科院出版社出版。本书分四卷。一、《易经》变化原理绪论；二、《易经》的存在原理；三、《易经》的实践原理；四、《易经》知识论。其基本

观点是：易的现象即是事象，是从事理学的角度加以揭示的；《易经》的变化原理、存在原理、实践原理、知识论，无不为"事理学"所涵盖。本书主要特点是从跨文化哲学的角度，即综合中西哲学之理论对传统《易经》作现代阐释。作者进行具体问题和原理的分析中，不仅涉及中国易学史上的主要学者，如王弼、孔颖达、朱熹、焦循的见解，同时援引不少西方哲学家，如孔德、斯宾塞、康德、费尔巴哈、海德格尔、怀特海等人的理论。从而能对《易经》思想作深层次的阐释。

千古之谜——八卦新解

杨文中撰。1994年山西人民出版社出版。本书分九章，对八卦的起源、卦名的考证，世传八卦图式作了概述。重点是对八卦原始图式——帛易象征意义的探讨。作者认为八卦和六十四卦都是远古时代的符号历谱。八卦历节、气相当于后世的二十四节气农事历。六十四卦历节、气相当于后世的夏历。它不仅具有记时意义，而且还蕴含着气的运行辐射规律，提示各种时空下人之行动的吉凶信息。

周易图释大典

施维、邱小波主编。1994年中国工人出版社出版。全书共收录易图一千二百四十余幅，摘采宋、元、明、清四代四十三位易学家的五十种易图，每图配以"解说"，以历史发展的先后为顺序。从而使读者对某一易学家的易图和易图的历史演变过程有一个完整的了解。同一名称的易图有不同的画法，相同画法的易图有不同的解释，这些都说明了图书派易学内容的丰富性。本书填补了易学研究的空白，是深入研究图书学的宝贵资料。

国际易学研究

朱伯崑主编。1995年华夏出版社出版。本书为美芝灵国际易学研究院编辑出版的论文集。内容涉及帛书《易传》，易学原理与易学思维，易学史，易学研究动态等方面。主要篇目有：《有关帛书易传的几个问题》（严灵峰）；《帛书〈易传〉与〈易经〉的作者》（李学勤）；《帛书〈系辞〉与今本〈系辞〉的关系及学派性质问题续论》（廖名春）；《帛书〈易传〉的时代与人文精神》（张立文）；《大哉方圆，易学对中国古代科学的影响》（董光璧）；《易学生命哲理之探讨》（魏元珪）；《司马光的〈温公易说〉》（余敦康）；《太极旗的原理和民族理想》（柳承国）；《易学与人类文明》（任继愈）；《论周易热及易学研究之走向》（张善文）等。

易学哲学史

朱伯崑撰。1995年华夏出版社出版。本书分四编，第一编《先秦时期》，论述了春秋战国时代的易说、《易传》及其哲学两大问题；第二编《汉唐时期》，论述了汉代的象数之学、魏晋玄学派的易学哲学、唐代易学哲学的发展三大问题。第三编《两宋时期》，论述了宋易的形成和道学的兴起、南宋时期易学哲学的发展这两大问题。此编约四十七万字，内容丰富，分别论述了两宋时期李觏、欧阳修、周敦颐、邵雍、程颐、张载、朱震、杨万里、朱熹、杨简等主要易学家的易学著作、理论及哲学思想等。第四编《元明清时期》，论述了元代的象数学、明代义理派、心学的易学哲学及明代象数学的发展、清代汉易的复兴、考据派的图书学，分别论述了雷思齐、俞琰、张理、肖汉中、薛瑄、罗钦顺、王廷相、湛若水、来知德、张介宾、方以智、王夫之、黄宗羲、黄宗炎、毛奇龄、李塨、胡渭、惠栋、张惠言、焦循等易学家的易学著作、理论及哲学思想。本书以弘富的资料，揭示了我国易学哲学史发展的全过程。它是我国当代易学研究的重要成果。此书1986年、1988年由北京大学出版社出版上、中册，1991年台湾蓝灯文化事业有限公司出版1—4卷。

本土与域外——超越的周易文化

杨宏声撰。1995年7月上海社科院出版社出版。全书共四编。第一编，当代易学的文化学阐释，讨论了易学起源与目标、《易经》研究的现状与趋向、《易经》的应用研究与当代易学及当代易学的分科研究等问题，第二编，台湾易学的研究概述，主要介绍台湾易学研究的历史及基本学术课题，第三编，《易经》东传与东亚易学，着重介绍了朝鲜与日本的《易经》研究概况。第四编，《易经》西传与易学的国际化，介绍了《易经》在西方传播的历史与现状。

学易必读

房松令撰。1995年大连理工大学出版社出版。全

书共分三卷。上卷《周易真解精述》，是对经文的训诂考证和今译，指出六十四卦是对六十四件历史往事的记载；中卷《易学指掌》，是对易学起源、易学流派、易学对中国文化、《易经》在现代社会中的作用等问题的研究；下卷《易占溯源》，是对易占历史演变的研究。

易传与道家思想

陈鼓应撰。1996 年三联书店出版。本书从五个方面论证《易传》与道家的关系：一、《彖传》的主体思想、道家的宇宙观；二、《彖传》《文言》解易的道家倾向；三、《系辞》与稷下道家；四、帛书《系辞》与道家传本；五、帛书易说与黄老思想。其主要观点是：《易传》的哲学思想是属于道家而非儒家。《彖传》的自然哲学与早期道家属于同一思想系统，其主刚说则与稷下道家全然相通。《系辞》是以老子道家论为核心，并结合庄子的"太极"概念和言意论，以及稷下道家的精气说和稷下学宫的主变、革新、开拓功业的风尚，融合了齐楚道家的特点而吸收阴阳、儒墨各家之说荟萃成篇。本书为作者提出的引起学术界广泛争议的"道家主干说"提供了论据。

比较易学论衡

李焕明撰。1995 年台北文史哲出版社出版。本书著者致力于"比较易学"的开拓研究多年。此书收录易学论文 19 篇，大部分属于比较易学范围。著者认为：易经是我国传统文化发展的本源，对传统文化的探讨和对未来文化的创造，最好从比较研究入手。在纵的方面，可以研究文化演进的历程，比较其高下；在横的方面，可以研究中西文化之异同，比较其长短。著者亦同意这样的主张：以易经纯粹的儒家思想来贯通佛家思想和道家思想，以及西方的哲学思想。

程伊川易学述评

胡自逢撰。1995 年台北文史哲出版社出版。本书是对宋代理学思想家程颐的易学思想及其所著《易传》一书的评论研究。书分 7 章。第一章《导论》，提出"《程传》推天道以明人事""程子谓天道因人而成，故《易传》尤重人事""程子以义理说《易》源于《彖传》"等观点。第二章《伊川易学之基本思想》，分别从道、阴阳、动、变、恒久、中、感通、天人合德几方面总结程颐易学思想是"以变易随时为主"。第三章《伊川论易卦之动静》，第四章《伊川论易之象数》，第五章《伊川论周易之义理》，第六章《伊川辨易辞之异同》，第七章《伊川易学之源流》。

易学心知

林忠军主编。1995 年华夏出版社出版。本书是国际青年经学会编辑出版的第一本论文集。该学会成立于 1993 年，是美国国际易经学会的分会。本书收录中国大陆、台湾、香港及美国、韩国等地 25 位青年学者的论文 22 篇。大多利用现代科学知识来研治易学，富于新解；亦有部分论文对近年考古发现的帛书《周易》进行考察与研究。

周易探秘

朱渊青撰。1995 年上海古籍出版社《中华文明宝库》本。本书试图在中国传统文化的背景下对《周易》进行介绍。书分 4 章。第一章《〈易经〉与春秋时代的易占》，对《易经》结构内容和春秋时代占筮方法的作简单说明；第二章《〈周易〉探源》，提出：《周易》是中国上古史上两大民族——商和周——文化融合的结晶；第三章《〈周易〉和中国古代伦理》；第四章《〈周易〉与中国传统文化的关系》。分别从思想和技术两方面谈《周易》与中国传统文化的关系；最后为《结语：巫术与科学》。在对《周易》本文和《易》学史进行概要性介绍的同时，以《周易》作为范例，粗略地说明原始巫术思维和巫术行为对中国传统的伦理、哲学、算命术、星象、历法、医学等思想和技术各个方面所起的巨大作用。

八卦与健康：探测生命的玄秘

杨国安撰。1995 年黑龙江科学技术出版社出版。本书是一部运用八卦易理传播生命健康知识的通俗读物。书分《引子》《八卦：宇宙和生命的模拟》《六十四卦的形成》《天下奇书：关于〈周易〉》《神奇的生命科学》《解卦和健康指导》6 部分。本书用传统医学和现代医学以及相关学科理论，探讨了八卦中有关生殖文化、天文历法、医药保健、日常生活、心理健康和气功强身等多方面的知识，指导现代人在现实生活中避凶趋吉，常乐永康。

易经科学探

丁超五撰。1996年上海三联书店出版。著者为著名易学家，1967年病逝于上海，此书据其油印遗稿排印出版。著者曾分别于1941年及1944年出版《科学的易》和《易理新诠》两书，在此基础上，著者"继续钻研，发觉先天数与生物学和遗传学中的数学公式，有某些地方竟能勾贯得来，可资印证。"遂将旧著增益改写，著为本书。著者认为：用生物学和遗传学上某些数学公式来证明先天数，其意义在于"它是动的、活的、有生命力的，永远前进的，以别于其他的哲学。经文、卦图与数学，三者对照来看，完全一致。这就晓得孔子的哲学——《易》，不是循环的，也不会中途停止的。"

易经对话录："六十卦"中的人生哲理与谋略

孙映逵、杨亦鸣撰。1996年北京社会科学文献出版社出版。书依《周易》分上经、下经两部分。每卦先以白话解释卦辞及《象传》文辞，然后有简短提示，再后以主客对话的形式，联系现实生活逐一解释《易经》六十四卦中所蕴含的人生哲理。如：著者解释乾卦是"刚强者的进取哲学"，坤卦是"柔顺者的辅佐哲学"，震卦为"论化危为安"，艮卦为"论自我控制"。著者认为《易经》六十四卦是"人生行为指南"，占卜是否有神奇的预测功能虽不得而知，但它"确实具有不可忽视的人生咨询作用"。

易经原理

王明雄撰。1996年台北远流出版事业股份有限公司出版。著者利用现代电脑的索引功能，以地毯式读法，把易经每一个字辞及各种重要辞语的各家注释进行全面扫描，结合著者的创见，归纳整理成各种易经的原理，以易经的原理，来分类说明易经辞语的各种含义。书后附有两种索引，其一是《易经用辞索引》，这种索引可以从六十四卦个别卦中查出，也可以从读音之序来查出该字出现在何卦，从而在该卦中找出各种解释。另一是《成语索引》，由于易经很多用辞都已经注入中国语言之中，这类字辞的世俗含义和原始含义有很大的距离，故著者特地标出其原始意义。

易道新论

顾文炳撰。1996年上海社会科学院出版社出版。本书论述《周易》智慧与道家思维方式之间的关系，同时也论及道教理论的思想特征，从思维科学的角度，审视《周易》与道家以及道教之间的关系，认为"《周易》中的感通思想，实为先秦道家形象思维方式的滥觞。道家思维范式取源于《周易》，并集中体现了《周易》智慧和悟性。"

《周易》与中国文学

潘世秀，王志明撰。1996年敦煌文艺出版社出版。这是一部论述《周易》与中国文学渊源的专著。意图从总结《周易》的思维方式入手，探索中国文学思想传统的源头。书分4部分：《周易》的思维特色，总结其特色为整体观、层次性、一分为二相反相成的结构功能和时空动静观念；《周易》与中国诗论开山纲领，指出"诗言志"是中国诗论"开山的纲领"，"诗言志"的内涵包蕴着作诗言志和读诗言志的双向性，其原委在于《周易》一分为二相反相成的结构功能；《周易》与《文心雕龙》，揭示《文心雕龙》文学观的《易》学渊源特别是它和王弼玄学《易》的关系；《周易》与中国诗歌，揭示诗作、诗论与《易》学，意境地创造与《易》理的关系。

易学漫步

朱伯崑主编。1997年沈阳出版社《易学智慧丛书》本，在《易学基础教程》基础上改写而成，由绪论及《易经》《易传》、易学、易学中思维方式、易学与中华传统文化等5章组成。较原著以更简明、更通俗的语言表述易学的基本知识，并指示了周易研究与当代各门科学相结合的途径。

易学源流

郑万耕撰。1997年沈阳出版社出版。本书为易学史专著。分为7章，内容依次为：《周易》的形成；从《易经》到《易传》；汉代象数之学；玄学派易学的发展；两宋易学的兴盛；元明易图学的流行；清初宋易的总结和汉易的复兴。全书由原始占卜谈起，迄于清初王夫之的宋明易

学的总结和清乾嘉时期焦循对汉易的阐发。介绍了易学发展三千年间各个发展阶段的各种易学流派，简明扼要，条理明晰。

象数易学研究(第二辑)

刘大钧主编。1997年齐鲁书社《山东大学周易研究中心易学丛书》本。本书为易学象数研究方面的论文集，收录北京、香港、济南、武汉等地学者的研究论文14篇。其中有连劭名撰《商代占卜丛考》，顾伯叙撰《〈序卦〉研究》，王兴业撰《谈帛易六十四卦卦序》，刘大钧撰《今帛本卦序与先天方图及"卦气"说的再探索》，丁四新撰《郑氏易义》，李申撰《我与周氏太极图研究》，萧汉明撰《五脏模型与河图五行数》，郭彧撰《河洛源流考》，胡孚琛撰《〈周易〉象数与中国术数学析论》和王俊龙撰《关于一个演易定理的数学证明》。

周易与文学

张善文撰。1997年福建教育出版社出版。本书是探讨《周易》与文学关系的研究专著。著者认为："《周易》经传的本质意义乃在于哲学思想，但其中所包涵的文学因素却也是不忽视的，……欲考察《周易》的文学价值，或《周易》与文学的关系，大约可从两种主要角度展开：一是《周易》经传自身的文学内涵，二是《周易》经传对古代文学乃至文艺理论、美学思想的影响或启迪作用。"书分内、外两篇，计280页。《内篇》主于理论探讨，含《〈周易〉卦爻辞的文学象征意义》《"观物取象"是艺术思维的滥觞》《论以〈易〉理为核心的"劭康节体"诗歌》《〈周易〉与文学的关系研究综述》等9篇。《外篇》主于资料辨析，含《〈周易〉卦爻辞象征物例表》《〈周易〉入韵字表》等5篇。

占筮与哲理：《周易》蕴玄机

陈望衡撰。1997年云南人民出版社出版。本书侧重于从人生智慧的角度探讨《周易》。所论既本于《周易》，又结合现实。以小品的形式，介绍《周易》的基本知识、占筮方法、筮例和占筮的原理，阐发其中所蕴含的人生哲慧。全书收文35篇，每篇篇幅虽短小，但生动有趣。

帛书周易研究

邢文撰。1997年人民出版社出版。本书结合考古材料、出土文献、传世文献与国际汉学的研究成果，对中国古代学术中的一些重要问题试作研究与反思，本书包括三个部分：上篇讨论帛书《周易》的文献特征，就帛书《周易》的结构、篇名与成书，提出著者的看法；中篇研究帛书《周易》的经文卦序，认为帛书《周易》的经文与今本不同之处，在于卦序的迥异，本篇从帛书卦序入手，以清易学为背景，探讨了帛书的卦序思想，兼论了中国古代的游宫思想及文献与文物中的天地、民神的观念，指出了时义的重要；下篇探讨并反思帛书《周易》传文所见的若干古说，著者揭著帛书《周易》所见卦气说，订正了学术界关于卦气的某些成说，钩沉了古代学术史上沦隐已久的天、地、民、神、时"五行"思想，分析了"五行"古说的两系现象。

龙马负图寺志：河图之源

孙顺通主编。1997年中州古籍出版社出版。"河出图、洛出书"为易经文化的源头。河图山水之处即在河南省孟津县内，该地有古寺一座，1992年重修改建为"龙马负图寺"。寺内镶嵌有数十通宋代以来的易学家周敦颐、朱熹、邵雍、程颢、程颐等撰写的碑铭诗赋，分别记述着龙马出河中的孟河，伏羲则图画卦于雷河及负图寺的沿革。本书为孟津易学会研究人员考察文物、搜集传说、翻检史料、考证地望后所编的文集。书分两部分，前半部分为寺内碑碣注释，后半部分为研究文章，考证"伏羲画卦在孟津""伏羲画卦地名考略"等。

至高的哲理：千古奇书《周易》

谢维扬撰。1997年生活·读书·新知三联书店出版。著者认为：在源远流长的中国古文化中，《周易》被奉为一切思想的圭臬，影响到社会行为和文化生活的各个层面。对《周易》的真正逼近真实的研究必然是建立在文献的、历史的、哲学的、人类学的和一切相关学科的方法之有机综合的基础上的。本书从周易卦画系统的符号入手，分7个章节对《周易》作现代分析，指出：《周易》与古代巫占术有关，使它摆脱不了神秘的光圈，但它成功地

构造了古代中国形上学体系,使之成为古代东方极具成就的思维经典,它既规范了古代中国思想文化的面貌乃至古人的智力投向,同时也使这些领域取得独特的成就。

易与佛教　易与老庄

潘雨廷撰。1998年辽宁教育出版社出版。本书乃现代易学家潘雨廷的遗稿。《易与佛教》共14篇文稿。前半部分为《易》与印度佛教,分别论述《易》与《华严》《维摩诘》《无量寿》、唯识等大乘经论及与原始佛教的关系。后半部分为《易》与中国佛教,分别论述《易》与禅宗、密宗、净土宗思想的关系。《易与老庄》亦分前后两部分。前半部分《易》与老子,包括5篇论文,分别介绍易学、道教和老子其人其书的关系。后半部分为《易》与庄子,包括两篇书稿和两篇论文。

《周易·系辞传》新编详解

金景芳撰。1998年辽海出版社出版。此书是著名学者金景芳于96高龄时所著。本书首先对《系辞传》作了整理,改"错简",补"阙文",删"误增",指"可疑",移回被误入《说卦传》的两段文字,完成《系辞传》新编。然后,著者对《系辞传》作注解,认为:《周易》有辩证法思想,《周易》辩证法的核心是对立统一,但强调统一,不强调对立,重视"合二为一","一分为二"寓于"合二为一"之中。本书附录中列入《〈说卦传〉略说》一篇,认为:《说卦传》除篇首两段文字是讲《周易》的,应移入《系辞传》里去,其余都是孔子为《周易》作《传》时保存下来的《连山》《归藏》二《易》遗说。

《周易》全书

韩鹏杰主编。1998年团结出版社出版。本书分3卷,概括、总结有关《周易》的重要文献,从4个方面反映易学文化的精华。第一部分:易学经典名著。包括南宋朱熹著《周易本义》《焦氏易林》、日本高岛嘉右卫门著《易断》以及《周易》白话。第二部分:易学文化,包括三部分内容:1. 简介易学人物;2. 易学名著提要;3. 收录尚秉和、胡朴安、李镜池、顾颉刚、郭沫若的近代研究专著。第三部分:易学智慧。从易学的思维方式、易学与科学、天文、管理科学、养生学、中医学等方面的关系来挖掘《周易》文化内涵,并向人们指明《周易》在当代的运用方向。第四部分:易图汇解,对易学历史文化中的各种图例进行解释和阐发。

周易符号思维模型论

杨树帆撰。1998年四川人民出版社出版。全书共8章。著者认为:人类存在着有别于抽象思维和形象思维的第三种思维形式,即符号思维。而最早完整地、带有神秘意味地构成符号思维系统的,正是《周易》的发明者。著者将《周易》视为一个立体模型。模型分三个层次:第一层次二爻阴阳逻辑层次是符号思维模型的建构理论基础;第二层次是爻符的运动,形成八经卦的二元框架结构,将模型格网伸向宇宙空间,并定格在自然与社会两元的坐标上,将《周易》引向实用范畴;第三层次是八经卦的交演运动,将二元结构扩大为六十四别卦时空场,也就是人类借以延伸思维、诱导阐释、重建意义的六十四个时空场。

时间之门:易学原理如是说

辛子撰。1998年人民体育出版社出版。著者原名刘昕,曾以职为易学家自期。著者认为:传统易学起卦方法主要不外乎三种,即蓍草占筮法,以钱代筮法和按时间起卦法。而它们却只有一个共通性,那就是起卦时间的确定,也就是说,时间是确定起卦的基础。著者还认为:由于干支纪年法的严密、科学和数理底蕴,以兹为基础所建立的时间起卦法足以描述和表征易学体系下的各类时空结构特征。全书共七章,为:谁创造了易学;易学与时间卦原理初探;易学时间卦之操作问题及应用举要;易学与时间卦的应用哲学观;应用易学的五大原理;索易心旅和古经今鉴。

易经图典

周春才编。1998年中国文联出版公司出版。本书是以漫画形式诠解《周易》的著作。书分四章。一、引言:易经与圭表,著者认为:易经就是以圭表为支点、用时间和空间将万事万物按其功能统一起来的一个逻辑体系。二、易经的时空背景,从古人"立竿见影,以正农时",探索天地相对运动周期,记录自然法则开始,将河

图、洛书、八卦、易经的物质基础逐个还原。三、周易六十四卦全传，本章节以孔子所作《易》大象为主线，对六十四卦全传作了通篇诠解。四、天人合一话养生，著者认为：中医及其养生理论差不多与《易经》同时诞生，具有鲜明的"天人合一"特色，对人们理解易理及颐养身心尤具指导意义，本章节对此作了介绍。本书立意新颖、图文并茂、要言不烦，使读者读来不致枯燥。

太易论

韩勇撰。1998年山东友谊出版社出版。著者将《易经》理论概括为太易理论，太即太极之原；易即《易经》之理。书分五篇。第一篇太易性论，从性的本义和阴阳爻的来历追溯到太极，阐述太极的物理意义和阴阳性之间变化的辩证关系；第二篇太易象论，讲述太极阴阳变化的不同状态和状态变化的运动规律，以及这些运动的本源——太极场的概念；第三篇太易数论，科学地解释八卦的起源，进一步阐述事物千变万化、变中有变的变易原理，将近性、象、数三者统归为信息；第四篇太易宇宙论，用太易原理解释宇宙世界、物质结构及生物进化；第五篇，太易哲理论，总结太原哲学，并论述太易论的社会实践应用。

周易哲学和古代社会思想

张吉良撰。1998年齐鲁书社出版。著者为江铃汽车集团公司高级工程师，但本书却从人文易学角度，试图予《周易》文化内涵以新诠释。此书一反前贤"以传解经"的传统思路，首倡"以经解传"的新原则，将《说卦》《序卦》《杂卦》三篇，视为"《周易》之后序"。著者在本书中，不言象数，专就哲学和古代社会思想立论，认为"一卦一篇短文，一个主题，谈一个问题"。《周易》六十四卦"计二十一卦讲哲学，四十三卦讲古代社会"，无异中国哲学家的纲要和古代思想的"实录"。不少观点。发前人所未发，引人深思。

周易演说

蒋凡撰。1998年湖南文艺出版社出版。本书是著者在大学给大学生、研究生上课时所准备的讲稿。以古今人事变化、世代兴衰的显例演说《易》理，又用《易》理推衍古今人事更迭、朝代兴亡，二者相辅相成，以唤起读者阅读兴趣。读者通过阅读可充分理解六十四卦的变动不居，从而领悟"《易》无达占"的深刻道理，命、数、相全不可信。全书以《周易》六十四卦分段，一卦卦、一爻爻，逐一梳理清楚，最后由实入虚，通过具体卦画的讲解，来检验"虚"的理论概括是否合乎实际。

周易与现代文化

郑万耕，赵建功撰。1998年中国广播电视出版社出版。本书探讨《周易》中所反映的宇宙观、天人观、辩证思想、价值观念、政治智慧，及其对现代文化的影响，分析《周易》文化及其在现代文化中的渗透。全书由导论《周易的现代反思》，第一章《"易有太极，是生两仪"的宇宙论》，第二章《"天地设位、圣人成能"的天人观》，第三章《"一阴一阳之谓道"的辩证思维》，第四章《顺天应人、保合太和的管理智慧》，第五章《仁义诚敬、刚柔并济的道德准则》，第六章《自强不息、厚德载物的人生哲学》等章节构成。

易传探蕴

黄石声，黄晓阳撰。1999年西南师范大学出版社出版。本书是研究《周易》经文与《易传》关系的专著。著者鉴于《周易》研究者长期将《经》《传》混为一谈，造成《经》《传》不分，从而造成以传代经，使经义长晦、传义亦难明的情况，"专从《易传》着手，历史地考察《传》与《经》的种种关系，有力地证明《彖传》和《小象传》批判、改造了《周易古经》卦爻辞，并发展升华为哲理性著作，从而赋予《周易》以新的精神面貌。……使《易》摆脱了占筮气而成为古典朴素的辩证哲理专著；同时书中也涉及儒家思想在《周易》中所起的作用；而这些思想既搞混了易卦的原理原则，又证实了《彖传》《小象传》以外各篇的确属后出。"

周易信息库：走进神秘之门

卢泰撰。1999年长春出版社出版。易学研究历来有义理派和象数派之分，著者试图以现代信息理论弥合上述分歧。著者认为：《周易》是宇宙全信息库，是动与静相结合、理与数相依存的信息库，它由观象玩辞的静态

信息库——即易理库和观变玩占的动态信息库——即象数库两者组成。易理和象数是《周易》整体的两个方面，数在理中，理以数证，相辅相依，理数不二。

易道：中华文化主干

张其成撰。1999 年中国书店出版。本书为著者所主编的《易学文化丛书》之一。书分 5 章。著者立足中华文化大背景，全面透视《易经》《易传》、易学。认为：三者代表了"易"生成演变的三阶段，也是中国文化进程的三部曲。《易经》虽是占筮之书，却反映了中华先祖对宇宙生命的自觉探索，是中华文化的总源头；《易传》汇聚了先秦哲人关于宇宙生命同构规律的大智慧，是中华哲学文化的第一次理性总结，是中华文化的"活水"；"易学"作为秦汉以后人文文化的代表，代表了中国古人探索自然规律、人文价值的总学问，是中华文化的主旋律。著者认为：中华文化的主干既非儒家、亦非道家，而是通贯儒、道二家的"易道"。

东方生命花园：易学与中医

张其成撰。1999 年中国书店《易学文化丛书》本。书分 9 章。著者首先提出"人是什么?"的命题，然后指出：在东方、在中国，人是"万物之灵"，是一套符号系统。《周易》、中医不是将生命还原为物质，而是将生命还原为符号，还原为模型。易学、中医建构了以气、阴阳、五行为基本框架的象数符号系统，并在此基础上建构了人的生理、病理、诊治理论模型，从而将人还原为与天地万物同构、同序、互感、互换的生命体。生命在东方好比一座由神秘符号构筑起来的花园。

易符与易图

张其成撰。1999 年中国书店《易学文化丛书》本。著者通过对易符和易图的历史来源、流传演变进行梳理，批评并否定了多种曾风靡一时的所谓对易符和易图的"破译"，著者认为：易符和易图作为"易道"的载体与图示，从一个特定的层面展示了中国文化的本体意识、思维方式、价值取向、认知方法和人文精神。在此基础上，著者又提出"太极统一模型"说，试图建立易符与各种易图的统一模型，揭示它们之间的同质、同构以及互动、互补的关系。

中华建筑之魂：易学堪舆与建筑

亢羽撰。1999 年中国书店《易学文化丛书》本。书分 4 章，为：天人合一，道法自然——中国建筑的"灵魂"；精气为物，游魂为变——中国建筑的"科学内涵"；龙穴沙水，三元九运——中国建筑的"风水观"；中国建筑之欣赏。本书根据中国文化的源头《易经》思维提出，在中国，建筑是物，理念是魂，这理念就是合于"易理"。"天人合一，道法自然"是中国建筑的"灵魂"；有关"气"及"气场"的观念是中国建筑的"科学内涵"；赋予"中国风水观"以现代科学的价值。

《周易》与人生谋略

刘孝存撰。1999 年中国文联出版公司出版。全书首冠《引言："易"的演变与〈周易〉本义》，从关于"易"的三种解释入手，分析"易"从夏、商到周的演变历程，提出：易的"飞鸟说"和"蜥蜴说"，似乎更近于古人对"易"的理解。"蜥蜴说"与《连山》联系密切；而"飞鸟说"与《归藏》相联系；至于日、月合成的"阴阳说"，大约是后人的附会。由"蜥蜴"和"飞鸟"，人们想到了"易"，并悟出了"易"的三个"境界"，即：变易、简易、不易。人们又引申三"易"为三"义"，即：变易——研究事物变化；简易——执简驭繁；不易——永恒不变。由此，著者将《周易》视为一部论述古代人的人生谋略、生活经验和行事准则的经典。随后，著者分 64 章逐卦钩沉出《周易》所蕴含的人生谋略。

叩寂寞而求音：《周易》符号美学

王明居撰。1999 年安徽大学出版社出版。著者在剖析《周易》卦爻符号的基础上，"叩弹古老寂寞的《易》理，寻觅三才（天地人）之音，……从《周易》所描绘的寂寞境界中，去叩弹宇宙大化阴阳裂变，生生不已的生命之歌。"著者认为：所谓"一阴一阳谓之道"所谓"阴阳合德"，正是《周易》符号美学的哲学思想基础；所谓"生生之谓易"，所谓"天地之大德早生"，正是《周易》符号美学的根本精神；所谓"默而成之，不言而信"，正是《周易》符号美学造型的寂寞显示。

如易：系统易学

余斌撰。2000年上海三联书店出版。书分《系统易学》《易理》《易象》《数》4章。著者认为：长期以来，易学研究一直处在一种平面学的阶段，不能直接表示事物在某一空间的方位。为此著者尝试建立一套"系统易学"及其理论，旨在完善传统易学横向性的同时也注重发展它的纵向性。最具代表性的是通过易学系统的关系网从"象"的角度推演出几千年来一直悬而未决的，所谓的"太极球"；而从"数"的角度则展示八经卦之间内在的关联，而且还形成了独特的三维立体数学关系式。

周易新义与日用

章关键撰。2000年北京华文出版社出版。此书是著者易学论文集，收论文20篇。为强调卦象对于《周易》的基础性意义，本书开卷选列出一批卦爻图像，并直接地指出，《周易》入门的钥匙的"想象"，基于拓展"想象"的期望，本书还在选取《周易》卦象之后，附列国画梅兰竹菊，象征《周易》的元亨利贞。著者还精选出12组基本概念和范畴加以简明阐释，以求提纲挈领地把握《周易》的基本要义。同时，考虑到《周易》经文古僻晦涩，本书还采用广大阶层喜闻乐见的通俗韵文形式，对《周易》逐卦逐爻地注解释义，饶有新义。

周易见龙

谢祥荣撰。2000年巴蜀书社出版。本书分上下两篇，上篇为《八卦探源》，收画卦、重卦说；制器尚象辨；《连山》《归藏》析；周初作易述；周易象数探共5章。下篇为《经文考释、讲解、评析》，著者将《易经》六十四卦分别列入《德合天地之道——周易的人格思想》《立国经邦之道——周族的建国方略》《崇德广业之道——周易的政治理念》《临难用众之道——周人的应变方略》《革故鼎新之道——周族的革命战略》《戡乱定鼎之道——周人的治平观念》《人文化成之道——周初的文明理念》《中和内美之道——周人的审美意识》和《成始成终之道——周人的发展观》9个章节，从经文的话语背景组词与章法结构上发掘《易经》特有的释义模式。

周易与汉字

常秉义撰。2000年新疆人民出版社出版。著者认为：汉字不是单纯的文字符号，而是与"天人之学"的八卦甲子易学符号体系有着千丝万缕的关系。八卦符号已具备文字功能，汉字正是在易学思潮直接影响下发展起来的。全书共5章。第一章《总论》介绍易学八卦符号与汉字的关系以及汉字六书内容；第二章就具体每个汉字与易学思维的关系进行剖析；第三章则从汉字"特殊"的数字与易学深层内涵进行开掘；第四章则单独介绍《周易》中八卦与六十四卦内容，从卦名的字出发，探讨汉字与易卦的关系；第五章单独选录了《周易》经、传中的一些成语，意图使读者从更高的层次上领悟汉字与易学之间"穷神知化"的境界。

丫山三论

李怀林撰。2000年华中理工大学出版社出版。本书为著者遗著，收《对应论》《妫论》《〈易〉论》三论，前者是后两者的工具，《妫论》是《〈易〉论》的史学基础。《〈易〉论》以"象""数"发生学揭示：《艮》的范畴是"同"与"异"，老阳、老阴、少阳、少阴隐藏着概率必然性而使筮法如有神录。《〈易〉论》论证：《艮》是全人类进步史上极重要的氏族婚制实践的产物，在人类自身存亡吉凶问题上的理论作用是神灵化的；逻辑与历史一致，从《艮》到辩证逻辑建立核心的科学形态（范畴结构）才是哲学史的主线；使这条主线明净化，是哲学一大课题。

周易基础教程

朱伯崑主编。2000年九州出版社出版。本书6章，分别介绍易经、易传、易学、易图学，易学中的思维方式，易学与中华传统文化。绪论介绍周易系统的内容和范围：易学研究的途径和方法；研究易学的目的和任务。本书特点：讲授的《周易》不只是讨论《周易》原书的性质及内容，而是关于《周易》系统典籍的知识，即后人对《周易》所作的种种解释。本书提出，易学研究的目的重在总结理论思维的经验教训和探讨与当代各门科学相结合的途径。本书附录"周易知识系统"，将浩如烟海达数千种之多的周易著述，选取有代表性者为一表，读者可一目

了然。

二十世纪中国易学史

杨庆中撰。2000年2月人民出版社出版。本书分上下两编，上编（1900—1949）介绍章炳麟、刘师培、杭辛斋、尚秉和等经学家的易学研究；顾颉刚、李镜池、郭沫若等古史辨派与唯物史观派的易学研究；于省吾、高亨、闻一多等人对《周易》义理、象数的新探索。下编（1950—1997）介绍50—60年代的易学讨论，80年代以来周易经传的注释与研究，朱伯崑的易学史研究，周易数字卦、帛书《周易》以及《周易》思想的现代诠释。本书将对传统易学中内蕴的人文精神进行现代诠释及整合的一种易学研究倾向称之为“人文易”；将对传统象数易学中的数理、物理等因素，用现代科学知识予以诠释与发挥的一种易学研究倾向称之为“科学易”；将用传统易学的资料或系统模式重建哲学体系的研究倾向称之为“易学哲学研究”，并对余敦康的“人文易”研究、董光璧的“科学易”研究，张立文的易学哲学研究进行介绍和评述。本书第九章介绍1949年以来台湾地区的易学研究。著名学者方克立为序，誉之为“我国学术界第一部系统探讨和总结20世纪易学研究的专著”。



附录

一、易学专著总目

编撰说明

一、《易学专著总目》收录先秦至当代易学著作3 580余种，其中包括外国人著述中译本书目。

二、所收古籍书目以著述时间先后排列，平装本书目则按出版先后排列。著述时间不详者列于朝代之末。辑佚著书目则依所辑著作的编撰年代排列。

三、古籍书目的著录为：书名、卷数、撰者、版本。已佚者注明出处。书名、卷数、撰者记述有异者，则在其后括号中列出异名。有缺字不详者用"□"表示。

四、平装书目的著录为：书名、作者、出版年月、出版社。

五、同一书目，著有不同形式的著述者，则一一著录，中间用分号加以区别。如：易庸会通三卷范日俊撰；何天衢注。

六、线装书目只著录一个通行版本，有线装和平装的则两个同时著录。已佚者书目出处不止一个的，则一一予以著录。

七、《易学专著总目》由上海图书馆陈宁宁、周铁强等编辑，最后由上海古籍出版社李保民审定。

八、本附录编辑不完善处，尚希专家、读者指正。

先　秦

【0001】连山一卷附诸家论说/(清)马国翰辑//清《玉函山房辑佚书》本

【0002】归藏一卷附诸家论说/(清)马国翰辑//清《玉函山房辑佚书》本

【0003】归藏一卷/(清)洪颐煊辑//民国《经典集林》本

【0004】连山归藏逸文一卷/(清)观颓道人辑//清《闰竹居丛书》本

【0005】周易不分卷//宋《九经正文》本

【0006】易经白文四卷//明《五经白文》本

【0007】周易三卷//明《九经》本

【0008】周易一卷//清《古香斋袖珍十种》本

【0009】古三坟书三卷//宋绍兴十七年(1147)婺州州学刻本

【0010】子夏易传十一卷/卜商撰//清康熙通志堂刻本;清《四库全书》本

【0011】子夏易传一卷/卜商撰;(清)孙堂辑//清《汉魏二十一家易注》本

【0012】子夏易传一卷/卜商撰;(清)孙冯翼辑;(清)臧庸述//清《问经堂丛书》本

【0013】子夏易传一卷/卜商撰;(清)张澍辑//清《二酉堂丛书》本

【0014】子夏易传一卷/卜商撰;(清)黄奭辑//清《汉学堂丛书》本

【0015】周易子夏传二卷/卜商撰;(清)马国翰辑//清《玉函山房辑佚书》本

【0016】周易史氏义一卷/史默撰;(清)王仁俊辑//清《玉函山房辑佚书续编》本

【0017】周易黄氏义一卷/黄歇撰;(清)王仁俊辑//清《玉函山房辑佚书续编》本

秦

【0018】周易吕氏义一卷/吕不韦撰;(清)王仁俊辑//清《玉函山房辑佚书续编》本

汉

【0019】淮南道训二篇(又作《道训》)/刘安撰//佚,见《汉书·艺文志》;《经义考》卷五

【0020】周易淮南九师道训一卷/刘安撰;(清)马国翰辑//清《玉函山房辑佚书》本

【0021】田氏易传/田何撰//佚,见《经义考》卷五

【0022】王氏(易传)二篇/王同撰//佚,见《汉书·艺文志》;《经义考》卷五

【0023】周氏易传二篇/周王孙撰//佚,见《汉书·艺文志》;《经义考》卷五

【0024】丁氏易传八篇/丁宽撰//佚,见《汉书·艺文志》;《经义考》卷五

【0025】周易丁氏传二卷/丁宽撰;(清)马国翰辑//清《玉函山房辑佚书》本

【0026】服氏易传二篇/服光撰//佚,见《汉书·艺文志》;《经义考》卷五

【0027】蔡公易传二篇/蔡□撰//佚,见《汉书·艺文志》;《经义考》卷五

【0028】杨氏易传二篇/杨何撰//佚,见《汉书·艺文志》;《经义考》卷五

【0029】韩氏易传二篇/韩婴撰//佚,见《汉书·艺文志》;《经义考》卷五

【0030】周易韩氏传二卷/韩婴撰;(清)马国翰辑//清《玉函山房辑佚书》本

【0031】周易贾氏义一卷/贾谊撰;(清)王仁俊辑//清《玉函山房辑佚书续编》本

【0032】周易章句二篇/施雠撰//佚,见《汉书·艺文志》;《经义考》卷五

【0033】周氏施氏章句一卷/施雠撰;(清)马国翰辑//清《玉函山房辑佚书》本

【0034】周易董氏义一卷/董仲舒撰;(清)王仁俊辑//清《玉函山房辑佚书续编》本

【0035】周易章句二篇/孟喜撰//佚,见《汉书·艺文志》;《隋书·经籍志一》;《新唐书·艺文志一》;《经义考》卷五

【0036】周易章句一卷/孟喜撰;(清)王谟辑//清《汉魏遗书抄》本

【0037】周易章句一卷/孟喜撰;(清)孙堂辑//清《汉魏二十一家易注》本

【0038】易章句一卷/孟喜撰;(清)黄奭辑//清《汉学堂丛书》本

【0039】周易孟氏章句二卷/孟喜撰;(清)马国翰辑//清《玉函山房辑佚书》本

【0040】周易灾异十一篇/孟喜撰//佚,见《汉书·艺文志》;《经义考》卷五

【0041】周易章句二篇/梁丘贺撰//佚,见《汉书·艺文志》;

《经义考》卷五

【0042】周易梁丘氏章句一卷/梁丘贺撰;(清) 马国翰辑//清《玉函山房辑佚书》本

【0043】五鹿氏周易略说三篇/五鹿充宗撰//佚,见《汉书·艺文志》,作《略说》三篇;《经义考》卷五

【0044】焦氏易林四卷/焦赣撰//民国《丛书集成初编》本

【0045】易林变占十六卷/焦赣撰//佚,见《隋书·经籍志三》;《经义考》卷六

【0046】京氏易传三卷/京房撰//民国《四部丛刊》本

【0047】易传一卷/京房撰;(清) 王谟辑//清《汉魏遗书抄》本

【0048】京氏易八卷/京房撰;(清) 王保训辑//清《木犀轩丛书》本

【0049】京房易传一卷/京房撰;(清) 王仁俊辑//清《玉函山房辑佚书续编》本

【0050】周易章句十卷/京房撰//佚,见《隋书·经籍志一》;《旧唐书·经籍志上》;《新唐书·艺文志一》;《经义考》卷七

【0051】周易章句一卷/京房撰;(清) 孙堂辑//清《汉魏二十一家易注》本

【0052】易章句一卷/京房撰;(清) 黄奭辑//清《汉学堂丛书》本

【0053】周易京氏章句一卷/京房撰;(清) 马国翰辑//清《玉函山房辑佚书》本

【0054】周易京氏章句一卷/京房撰;(清) 王仁俊辑//清《玉函山房辑佚书续编》本

【0055】周易错卦七卷/京房撰//佚,见《隋书·经籍志三》;《经义考》卷七

【0056】周易妖占十三卷(又作《周易占》十二卷)/京房撰//佚,见《隋书·经籍志三》;《经义考》卷七

【0057】周易占事十二卷/京房撰//佚,见《经义考》卷七

【0058】京氏易占一卷/京房撰;(清) 王仁俊辑//清《玉函山房辑佚书续编》本

【0059】周易守林三卷/京房撰//佚,见《隋书·经籍志三》;《经义考》卷七

【0060】周易飞侯九卷(又作六卷)/京房撰//佚,见《隋书·经籍志三》;《新唐书·艺文志三》;《经义考》卷七

【0061】易飞侯一卷/京房撰;(清) 王谟辑//清《汉魏遗书抄》本

【0062】易飞侯/京房撰;(清) 刘学宠辑//清《青照堂丛书》本

【0063】周易飞侯六日七分　八卷/京房撰//佚,见《隋书·经籍志三》;《经义考》卷七

【0064】周易四时候四卷(又作二卷)/京房撰//佚,见《隋书·经籍志三》;《新唐书·艺文志三》;《经义考》卷七

【0065】周易混沌四卷/京房撰//佚,见《隋书·经籍志三》;《新唐书·艺文志三》;《经义考》卷七

【0066】周易委化四卷/京房撰//佚,见《隋书·经籍志三》;《经义考》卷七

【0067】周易逆刺占灾异十二卷/京房撰//佚,见《隋书·经籍志三》;《经义考》卷七

【0068】易传积算法杂占条例一卷/京房撰//佚,见《经义考》卷七

【0069】易杂占条例法一卷/京房撰;(清) 黄奭辑//清《汉学堂丛书》本

【0070】京氏易略一卷/京房撰//清《说郛》本

【0071】周易集林十二卷/京房撰,一说伏万寿撰//佚,见《隋书·经籍志三》,又据《七录》云:伏万寿撰。

【0072】段氏易传十二篇/段嘉撰//佚,见《汉书·艺文志》;《经义考》卷七

【0073】任良易旗七十一卷/任良撰//佚,见《汉书·艺文志》;《经义考》卷七

【0074】周易注四卷/费直撰//佚,见《隋书·经籍志一》;《经义考》卷八

【0075】费氏易一卷/费直撰;(清) 马国翰辑//清《玉函山房辑佚书》本

【0076】易林二卷/费直撰//佚,见《隋书·经籍志三》;《旧唐书·经籍志下》;《经义考》卷八

【0077】费氏易林一卷/费直撰;(清) 马国翰辑//清《玉函山房辑佚书》本

【0078】周易筮占林五卷/费直撰//佚,见《隋书·经籍志三》;《经义考》卷八

【0079】易内神筮二卷/费直撰//佚,见《隋书·经籍志三》;《经义考》卷八

【0080】周易分野一卷/费直撰;(清) 马国翰辑//清《玉函山房辑佚书》本

【0081】易说/高相撰//佚,见《经义考》卷八

【0082】易论/赵宾撰//佚,见《经义考》卷八

【0083】易吉凶二十三卷/於陵钦撰//佚,见《汉书·艺文志》;《经义考》卷八

【0084】周易集林十二卷/伏万寿撰,一说京房撰//佚,见《隋书·经籍志三》,作京房撰,并据《七录》云:伏万寿撰;《经义考》卷八,作《伏氏万寿周易集林》。

【0085】周易骨髓决一卷/严遵撰//佚，见《通志·艺文略第六》；《经义考》卷八

【0086】易林六十四篇/崔篆撰//佚，见《经义考》卷八

【0087】易通论七篇/洼丹撰//佚，见《经义考》卷八

【0088】易说/景鸾撰//佚，见《经义考》卷八

【0089】易章句/袁太伯撰//佚，见《经义考》卷八

【0090】易难记/袁京撰//佚，见《经义考》卷八

【0091】周易王氏义一卷/王充撰；(清) 王仁俊辑//清《玉函山房辑佚书续编》本

【0092】易传/彭宣撰//佚，见《经义考》卷八

【0093】周易彭氏义一卷/彭宣撰；(清) 王仁俊辑//清《玉函山房辑佚书续编》本

【0094】周易班氏义一卷/班固撰；(清) 王仁俊辑//清《玉函山房辑佚书续编》本

【0095】周易徐幹义一卷/徐幹撰；(清) 王仁俊辑//清《玉函山房辑佚书续编》本

【0096】易传/戴崇撰//佚，见《经义考》卷八

【0097】周易贾氏义一卷/贾逵撰；(清) 王仁俊辑//清《玉函山房辑佚书续编》本

【0098】周易鲁恭义一卷/鲁恭撰；(清) 王仁俊辑//清《玉函山房辑佚书续编》本

【0099】易章句/樊英撰//佚，见《经义考》卷八

【0100】易新林一卷/许峻撰//佚，见《隋书·经籍志三》；《经义考》卷八

【0101】易决一卷/许峻撰//佚，见《隋书·经籍志三》；《经义考》卷八

【0102】易杂占七卷/许峻撰//佚，见《隋书·经籍志三》；《旧唐书·经籍志下》；《新唐书·艺文志三》；《经义考》卷八

【0103】易灾条二卷/许峻撰//佚，见《隋书·经籍志三》；《经义考》卷八

【0104】周易刘氏义一卷/刘向撰；(清) 王仁俊辑//清《玉函山房辑佚书续编》本

【0105】周易注一卷/马融撰//佚，见《隋书·经籍志一》；《经义考》卷八

【0106】周易传一卷/马融撰；(清) 孙堂辑//清《汉魏二十一家易注》本

【0107】易传一卷/马融撰；(清)黄奭辑//清《汉学堂丛书》本

【0108】周易马氏传三卷/马融撰；(清) 马国翰辑//清《玉函山房辑佚书》本

【0109】周易注九卷/郑玄撰//佚，见《隋书·经籍志一》；《旧唐书·经籍志上》；《新唐书·艺文志一》；《经义考》卷九

【0110】周易郑康成注一卷(又作《辑周易郑注》)/郑玄撰；(宋) 王应麟辑//清《秘册汇函》本；民国《四部丛刊》本

【0111】郑氏周易三卷/郑玄撰；(宋) 王应麟辑；(清) 惠栋增补//清《雅雨堂藏书》本

【0112】周易注三卷补遗一卷/郑玄撰；(宋) 王应麟辑；(清) 惠栋增补；(清) 孙堂重校并辑补遗//清《汉魏二十一家易注》本

【0113】周易注一卷/郑玄撰；(清) 黄奭辑//清《汉学堂丛书》本

【0114】易注九卷/郑玄撰；(清) 袁钧辑//清《郑氏佚书》本

【0115】周易注十二卷/郑玄撰；(清) 孔广林辑//清《通德遗书所见录》本

【0116】易解附录一卷附后语一卷/郑玄注；(明) 胡震亨辑；(明) 姚士粦补//民国《丛书集成初编》本

【0117】易纬稽览图二卷/郑玄注//清何氏梦华馆抄本

【0118】周易乾凿度二卷/郑玄注//清《雅雨堂藏书》本

【0119】周易注十一卷/荀爽撰//佚，见《隋书·经籍志一》；《经义考》卷九

【0120】周易注一卷/荀爽撰；(清) 孙堂辑//清《汉魏二十一家易注》本

【0121】周易荀氏注三卷/荀爽撰；(清) 马国翰辑//清《玉函山房辑佚书》本

【0122】周易荀爽九家注十卷(又作《九家易解》)/荀爽等撰//佚，见《隋书·经籍志一》；《经义考》卷九

【0123】九家易解一卷/荀爽等撰；(清) 王谟辑//清《汉魏遗书抄》本

【0124】易言一卷/荀爽撰；(清) 黄奭辑//清《汉学堂丛书》本

【0125】周易章句五卷/刘表撰//佚，见《隋书·经籍志一》；《经义考》卷九

【0126】周易刘氏章句一卷/刘表撰；(清) 马国翰辑//清《玉函山房辑佚书》本

【0127】周易章句一卷/刘表撰；(清) 孙堂辑//清《汉魏二十一家易注》本

【0128】易章句一卷/刘表撰；(清) 黄奭辑//清《汉学堂丛书》本

【0129】周易赵氏义一卷/赵温撰；(清) 王仁俊辑//清《玉函山房辑佚续编》本

【0130】周易注十卷/宋衷(又作宋忠)撰//佚，见《隋书·经籍志一》；《旧唐书·经籍志上》；《新唐书·艺文志

一》;《经义考》卷九

【0131】周易注一卷/宋衷撰;(清)孙堂辑//清《汉魏二十一家易注》本

【0132】易注一卷/宋衷撰;(清)黄奭辑//清《汉学堂丛书》本

【0133】周易宋氏注一卷/宋衷撰;(清)马国翰辑//清《玉函山房辑佚书》本

【0134】易下邳传甘氏义一卷/甘容撰;(清)王仁俊辑//清《玉函山房辑佚书续编》本

【0135】周易郑司农注一卷/郑众撰;(清)王仁俊辑//清《玉函山房辑佚书续编》本

【0136】蔡氏易说一卷/蔡景君撰;(清)马国翰辑//清《玉函山房辑佚书》本

【0137】易音注一卷/薛虞撰;(清)黄奭辑//清《汉学堂丛书》本

【0138】周易薛氏记一卷/薛虞撰;(清)马国翰辑//清《玉函山房辑佚书》本

【0139】古五子十八篇//佚,见《汉书·艺文志》;《经义考》卷九作《亡名氏古五氏传》

【0140】古杂八十篇//佚,见《汉书·艺文志》;《经义考》卷九

【0141】神输五篇图//佚,见《汉书·艺文志》;《经义考》卷九

【0142】杂灾异三十五篇//佚,见《汉书·艺文志》;《经义考》卷九

【0143】周易明堂二十六卷//佚,见《汉书·艺文志》;《经义考》卷九

【0144】周易随曲射匿五十卷//佚,见《汉书·艺文志》;《经义考》卷九

【0145】大筮衍易二十八卷//佚,见《汉书·艺文志》;《经义考》卷九

【0146】大次杂易三十卷//佚,见《汉书·艺文志》;《经义考》卷九

【0147】易卦八具//佚,见《汉书·艺文志》;《经义考》卷九

【0148】鼠序卜黄二十五卷//佚,见《汉书·艺文志》;《经义考》卷九

【0149】周易版词一卷//佚,见《经义考》卷九

三　国

【0150】古文易/李譔撰//佚,见《经义考》卷九

【0151】周易林七卷/张满撰//佚,见《经义考》卷九

【0152】易传/王朗撰//佚,见《经义考》卷十

【0153】周易注十卷/董遇撰//佚,见《隋书·经籍志一》;《旧唐书·经籍志上》;《新唐书·艺文志一》;《经义考》卷十

【0154】周易章句一卷/董遇撰;(清)孙堂辑//清《汉魏二十一家易注》本

【0155】易章句一卷/董遇撰;(清)黄奭辑//清《汉学堂丛书》本

【0156】周易董氏章句一卷/董遇撰;(清)马国翰辑//清《玉函山房辑佚书》本

【0157】易注/刘放撰//佚,见《经义考》卷十

【0158】周易通灵决二卷/管辂撰//佚,见《隋书·经籍志三》;《经义考》卷十

【0159】周易通灵要决一卷/管辂撰//佚,见《隋书·经籍志三》;《经义考》卷十

【0160】周易林四卷/管辂撰//佚,见《旧唐书·经籍志二》;《新唐书·艺文志三》;《经义考》卷十

【0161】周易无互体论三卷/钟会撰//佚,见《隋书·经籍志一》;《经义考》卷十

【0162】周易尽神论一卷/钟会撰//佚,见《隋书·经籍志一》;《经义考》卷十

【0163】周易注十卷/王肃撰//佚,见《隋书·经籍志一》;《旧唐书·经籍志上》;《新唐书·艺文志一》;《经义考》卷十

【0164】周易注一卷/王肃撰;(清)孙堂辑//清《汉魏二十一家易注》本

【0165】易注一卷/王肃撰;(清)黄奭辑//清《汉学堂丛书》本

【0166】周易王氏注二卷/王肃撰;(清)马国翰辑//清《玉函山房辑佚书》本

【0167】周易音/王肃撰//佚,见《经义考》卷十

【0168】周易王氏音一卷/王肃撰;(清)马国翰辑//清《玉函山房辑佚书》本

【0169】马王易义一卷/(汉)马融、(三国)王肃撰;(清)臧镛辑//清《问经堂丛书》本

【0170】周易三卷附周易略例一卷/王弼注//明《三经晋注》本

【0171】周易穷微论一卷/王弼注//佚,见《通志·艺文略第一》;《经义考》卷十

【0172】易辩一卷/王弼撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷十

【0173】周易私记二十卷/何晏撰//佚,见《经义考》卷十

【0174】周易讲说十三卷/何晏撰//佚,见《经义考》卷十

【0175】周易何氏解一卷/何晏撰;(清)马国翰辑//清《玉函

山房辑佚书》本

【0176】周易例/孙炎撰//佚,见《经义考》卷十

【0177】周易注十卷/荀辉撰//佚,见《隋书·经籍志一》;《旧唐书·经籍志上》;《新唐书·艺文志一》;《经义考》卷十

【0178】通易论一卷/阮籍撰//佚,见《经义考》卷十

【0179】周易言不尽意论一篇/嵇康撰//佚,见《经义考》卷十

【0180】周易注九卷//佚,见《隋书·经籍志一》;《旧唐书·经籍志上》;《新唐书·艺文志一》;《经义考》卷十

【0181】周易注十卷附录一卷/虞翻撰;(清)孙堂辑//清《汉魏二十一家易注》本

【0182】易注一卷/虞翻撰;(清)黄奭辑//清《汉学堂丛书》本

【0183】易律历一卷/虞翻撰//佚,见《隋书·经籍志三》;《经义考》卷十

【0184】周易集林一卷/虞翻撰//佚,见《隋书·经籍志三》;《新唐书·艺文志三》;《经义考》卷十

【0185】周易日月变例六卷/虞翻等撰//佚,见《隋书·经籍志一》;《经义考》卷十

【0186】周易注十五卷/陆绩撰//佚,见《隋书·经籍志一》;《旧唐书·经籍志上》;《新唐书·艺文志一》;《经义考》卷十

【0187】易解一卷/陆绩撰;(明)姚士粦辑//明《盐邑志林》本

【0188】陆氏易解一卷/陆绩撰;(清)汪□辑//清《易学六种》本

【0189】周易述一卷/陆绩撰;(明)姚士粦辑;(清)孙堂增补//清《汉魏二十一家易注》本

【0190】易述一卷/陆绩撰;(清)黄奭辑//清《汉学堂丛书》本

【0191】周易陆氏述三卷/陆绩撰;(清)马国翰辑//清《玉函山房辑佚书》本

【0192】注京氏易三卷(又作《京氏易传注》)/陆绩撰//明《盐邑志林》本

【0193】周易摘/程秉撰//佚,见《经义考》卷十

【0194】周易注十卷/姚信撰//佚,见《隋书·经籍志一》;《旧唐书·经籍志上》;《新唐书·艺文志一》;《经义考》卷十

【0195】周易注一卷/姚信撰;孙堂辑//清《汉魏二十一家易注》本

【0196】易注一卷/姚信撰;(清)黄奭辑//清《汉学堂丛书》本

【0197】周易姚氏注一卷/姚信撰;(清)马国翰辑//清《玉函山房辑佚书》本

【0198】周易杂占九卷(又作八卷)/尚广撰//佚,见《隋书·经籍志三》;《旧唐书·经籍志下》;《新唐书·艺文志三》;《经义考》卷十

【0199】周易注十卷/蜀才撰//佚,见《隋书·经籍志一》;《旧唐书·经籍志上》;《新唐书·艺文志一》

【0200】蜀才周易注一卷/范长生撰;(清)孙堂辑//清《汉魏二十一家易注》本

【0201】易注一卷(又作《蜀才易注》)/范长生撰;(清)黄奭辑//清《汉学堂丛书》本

【0202】周易蜀才注一卷/范长生撰;(清)马国翰辑//清《玉函山房辑佚书》本

晋

【0203】易义/翟玄撰//佚,见《经义考》卷十

【0204】周易翟氏义一卷/翟玄撰;(清)马国翰辑//清《玉函山房辑佚书》本

【0205】周易义一卷/翟玄撰;(清)孙堂辑//清《汉魏二十一家易注》本

【0206】易义一卷/翟玄撰;(清)黄奭辑//清《汉学堂丛书》本

【0207】周易杨氏集二王注五卷//佚,见《隋书·经籍志一》;《经义考》卷十

【0208】周易马郑二王四家集解十卷//佚,见《隋书·经籍志一》;《旧唐书·经籍志上》;《新唐书·艺文志一》;《经义考》卷十

【0209】易论/裴秀撰//佚,见《经义考》卷十一

【0210】易义/卫瓘撰//佚,见《经义考》卷十一

【0211】易义/王宏撰//佚,见《经义考》卷十一

【0212】周易统略五卷(又作《统略论》三卷)/邹湛撰//佚,见《隋书·经籍志一》;《新唐书·艺文志一》;《经义考》卷十一

【0213】周易统略一卷/邹湛撰;(清)马国翰辑//清《玉函山房辑佚书》本

【0214】周易训注/刘兆撰//佚,见《经义考》卷十一

【0215】周易义/向秀撰//佚,见《经义考》卷十一

【0216】周易义一卷/向秀撰;(清)孙堂辑//清《汉魏二十一家易注》本

【0217】易义一卷/向秀撰;(清)黄奭辑//清《汉学堂丛书》本

【0218】周易向氏义一卷/向秀撰;(清)马国翰辑//清《玉函山房辑佚书》本

【0219】周易难答论二卷/阮咸撰//佚,见《新唐书·艺文志一》;《经义考》卷十一

【0220】古三坟一卷/阮咸注//明《汉魏丛书》本

【0221】明易论一卷/应贞撰//佚,见《新唐书·艺文志一》;《经义考》卷十一

【0222】周易义/王济撰//佚,见《经义考》卷十一

【0223】易解/皇甫谧撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷十一

【0224】周易论二卷(又作《周易义》)/阮浑撰//佚,见《隋书·经籍志一》;《经义考》卷十一

【0225】周易传/袁准撰//佚,见《经义考》卷十一

【0226】易义/庾运撰//佚,见《经义考》卷十一

【0227】注京氏易一百卷/郭琦撰//佚,见《经义考》卷十一

【0228】周易筮占二十四卷/徐苗撰//佚,见《隋书·经籍志三》;《经义考》卷十一

【0229】周易象论三卷/栾肇撰//佚,见《隋书·经籍志一》;《经义考》卷十一

【0230】周易音六篇/李充撰//佚,见《经义考》卷十一

【0231】周易注三卷/王廙撰//佚,见《隋书·经籍志一》;《旧唐书·经籍志上》;《新唐书·艺文志一》;《经义考》卷十一

【0232】周易注一卷/王廙撰;(清)孙堂辑//清《汉魏二十一家易注》本

【0233】易注一卷/王廙撰;(清)黄奭辑//清《汉学堂丛书》本

【0234】周易王氏注一卷/王廙撰;(清)马国翰辑//清《玉函山房辑佚书》本

【0235】周易卦序论一卷/杨乂撰//佚,见《隋书·经籍志一》;《旧唐书·经籍志上》;《新唐书·艺文志一》;《经义考》卷十一

【0236】周易卦序论一卷/杨乂撰;(清)马国翰辑//清《玉函山房辑佚书》本

【0237】周易洞林三卷(又作《易洞林》《易洞林解》)/郭璞撰//佚,见《隋书·经籍志三》;《旧唐书·经籍志下》;《新唐书·艺文志三》;《宋史·艺文志五》;《经义考》卷十一

【0238】易洞林一卷/郭璞撰//清《说郛》本

【0239】周易洞林一卷/郭璞撰;(清)王谟辑//清《汉魏遗书抄》本

【0240】易洞林一卷/郭璞撰;(清)黄奭辑//清《汉学堂丛书》本

【0241】易洞林/郭璞撰;(清)刘学宠辑//清《青照堂丛书》本

【0242】易洞林三卷补遗一卷/郭璞撰;(清)马国翰辑//清《玉函山房辑佚书》本

【0243】周易新林九卷/郭璞撰//佚,见《隋书·经籍志三》;《经义考》卷十一

【0244】周易新林四卷/郭璞撰//佚,见《隋书·经籍志三》;《经义考》卷十一

【0245】周易林六卷/郭璞撰//佚,见《经义考》卷十一

【0246】易立成林二卷/郭璞撰//佚,见《隋书·经籍志三》;《经义考》卷十一

【0247】周易玄义经一卷/郭璞撰//佚,见《宋史·艺文志五》;《经义考》卷十一

【0248】易斗图一卷/郭璞撰//佚,见《隋书·经籍志三》;《经义考》卷十一

【0249】易八卦命录斗内图一卷/郭璞撰//佚,见《隋书·经籍志三》;《经义考》卷十一

【0250】郭氏易占一卷/郭璞撰;(清)王仁俊辑//清《玉函山房辑佚书续编》本

【0251】周易杂占十卷/葛洪撰//佚,见《隋书·经籍志三》;《经义考》卷十一

【0252】易象妙于见形论一篇/孙盛撰//佚,见《经义考》卷十一

【0253】易象妙于见形论一卷/孙盛撰;(清)马国翰辑//清《玉函山房辑佚书》本

【0254】周易系辞/谢万等注//佚,见《隋书·经籍志一》;《旧唐书·经籍志上》;《新唐书·艺文志一》

【0255】周易略谱一卷(又作《周易谱》)/袁宏撰//佚,见《隋书·经籍志一》;《旧唐书·经籍志上》;《新唐书·艺文志一》;《经义考》卷十一

【0256】通易象论一卷/宣聘撰//佚,见《旧唐书·经籍志上》;《经义考》卷十一作宣舒撰

【0257】易义/张辉撰//佚,见《经义考》卷十一

【0258】易义/杜育撰//佚,见《经义考》卷十一

【0259】易义/杨瓒撰//佚,见《经义考》卷十一

【0260】易义/邢融撰//佚,见《经义考》卷十一

【0261】易义/裴藻撰//佚,见《经义考》卷十一

【0262】易义/许适撰//佚,见《经义考》卷十一

【0263】易义/杨藻撰//佚,见《经义考》卷十一

【0264】易义/张轨撰//佚,见《经义考》卷十一

【0265】周易张氏义一卷/张轨撰;(清)马国翰辑//清《玉函

山房辑佚书》本

【0266】周易集解十卷(又作八卷)/张璠撰//佚,见《隋书·经籍志一》;《旧唐书·经籍志上》;《新唐书·艺文志一》;《经义考》卷十一

【0267】周易集解一卷/张璠撰;(清)孙堂辑//清《汉魏二十一家易注》本

【0268】易集解一卷/张璠撰;(清)黄奭辑//清《汉学堂丛书》本

【0269】周易张氏集解一卷/张璠撰,(清)马国翰辑//清《玉函山房辑佚书》本

【0270】略论一卷/张璠撰//佚,见《经义考》卷十一

【0271】周易注八卷/张璠撰//佚,见《隋书·经籍志一》

【0272】易注一卷/张璠撰;(清)黄奭辑//清《汉学堂丛书》本

【0273】易解三卷/干宝撰//明《盐邑志林》本

【0274】周易注十卷/干宝撰//佚,见《隋书·经籍志一》;《旧唐书·经籍志上》;《新唐书·艺文志一》;《经义考》卷十一

【0275】周易注一卷/干宝撰;(元)屠曾辑;(清)孙堂补//清《汉魏二十一家易注》本

【0276】易注一卷/干宝撰;(清)黄奭辑//清《汉学堂丛书》本

【0277】干氏易传三卷/干宝撰;(清)汪□辑//清《易学六种》本

【0278】周易干氏注三卷/干宝撰;(清)马国翰辑//清《玉函山房辑佚书》本

【0279】周易宗涂四卷/干宝撰//佚,见《隋书·经籍志一》;《经义考》卷十一

【0280】周易爻义一卷/干宝撰//佚,见《隋书·经籍志一》;《新唐书·艺文志一》;《经义考》卷十一

【0281】周易问难二卷/干宝撰//佚,见《经义考》卷十一

【0282】周易玄品二卷/干宝撰//佚,见《经义考》卷十一

【0283】象不尽意论一篇/殷融撰//佚,见《经义考》卷十一

【0284】周易注四卷(又作十卷)/黄颖撰//佚,见《隋书·经籍志一》;《旧唐书·经籍志上》;《新唐书·艺文志一》;《经义考》卷十一

【0285】易注一卷/黄颖撰;(清)黄奭辑//清《汉学堂丛书》本

【0286】周易黄氏注一卷/黄颖撰;(清)马国翰辑//清《玉函山房辑佚书》本

【0287】周易论一卷/宋岱撰//佚,见《隋书·经籍志一》;《经义考》卷十一

【0288】周易九卷/(三国)王弼、(晋)韩康伯注//清《袖珍十三经注》本

【0289】周易系辞二卷/韩康伯注//佚,见《隋书·经籍志一》

【0290】周易音一卷/徐邈撰//佚,见《隋书·经籍志一》;《经义考》卷十一

【0291】易音注一卷/徐邈撰;(清)黄奭辑//清《汉学堂丛书》本

【0292】周易徐氏音一卷/徐邈撰;(清)马国翰辑//清《玉函山房辑佚书》本

【0293】周易论难/范宣撰//佚,见《经义考》卷十一

【0294】周易卦象数旨六卷/李颙撰//佚,见《隋书·经籍志一》;《经义考》卷十一

【0295】周易难王辅嗣义一卷/顾夷等撰//佚,见《隋书·经籍志一》;《经义考》卷十一

【0296】周易音一卷/李轨等撰//佚,见《隋书·经籍志一》;《经义考》卷十一

【0297】周易李氏音一卷/李轨撰;(清)马国翰辑//清《玉函山房辑佚书》本

【0298】通易论一卷/宋处宗撰//佚,见《旧唐书·经籍志上》;《新唐书·艺文志一》;《经义考》卷十一

【0299】周易系辞二卷/桓玄注//佚,见《隋书·经籍志一》;《旧唐书·经籍志上》;《新唐书·艺文志一》

【0300】周易系辞桓氏注一卷/桓玄撰;(清)马国翰辑//清《玉函山房辑佚书》本

【0301】易音/李悦之撰//佚,见《经义考》卷十一

【0302】周易谱一卷/沈熊撰//佚,见《新唐书·艺文志一》;《经义考》卷十一

【0303】周易杂音三卷/沈熊撰//佚,见《新唐书·艺文志一》;《经义考》卷十一

【0304】归藏十三卷/薛贞注//佚,见《隋书·经籍志一》;《宋史·艺文志一》;《经义考》卷三

【0305】归藏一卷附连山易一卷/薛贞注;(清)王谟辑//清《汉魏遗书抄》本

南　北　朝

【0306】周易义疏十九卷/宋明帝集群臣讲//佚,见《隋书·经籍志一》,原注:梁又有《国子讲易议》六卷;宋明帝群臣讲易义疏二十卷;齐永明国学讲周易讲疏二十卷;又《周易义》三卷,沈林撰。亡。《旧唐书·经籍志上》作二十卷,宋明帝注;《经义考》卷十二

【0307】易音/荀柔之撰//佚,见《经义考》卷十二

【0308】周易系辞荀氏注一卷/荀柔之撰;(清)马国翰辑//清《玉函山房辑佚书》本
【0309】周易注/雷次宗撰//佚,见《经义考》卷十二
【0310】周易疑通五卷/何諲之撰//佚,见《隋书·经籍志一》;《经义考》卷十二
【0311】周易占一卷/张浩撰//佚,见《隋书·经籍志三》;《经义考》卷十二
【0312】易音/徐爰撰//佚,见《经义考》卷十二
【0313】周易集注系辞二卷/徐爰注//佚,见《隋书·经籍志一》;《经义考》卷六十九
【0314】周易义一卷(又作《易义》)/范歆撰//佚,见《隋书·经籍志一》;《经义考》卷十二
【0315】齐永明国学讲周易讲疏二十六卷(又作《齐国学周易讲疏》)//佚,见《隋书·经籍志一》;《经义考》卷十二
【0316】易义/祖冲之撰//佚,见《经义考》卷十二
【0317】周易系辞明氏注一卷/明僧绍撰;(清)马国翰辑//清《玉函山房辑佚书》本
【0318】注王弼易/顾欢撰//佚,见《经义考》卷十二
【0319】易经要略(又作《周易要略》)/沈驎士撰//佚,见《经义考》卷十二
【0320】周易沈氏要略一卷/沈驎士撰;(清)马国翰辑//清《玉函山房辑佚书》本
【0321】周易系辞义疏二卷/刘瓛撰//佚,见《隋书·经籍志一》;《新唐书·艺文志一》
【0322】周易义疏一卷/刘瓛撰;(清)孙堂辑//清《汉魏二十一家易注》本
【0323】系辞义疏一卷/刘瓛撰;(清)黄奭辑//清《汉学堂丛书》本
【0324】周易刘氏义疏一卷/刘瓛撰;(清)马国翰辑//清《玉函山房辑佚书》本
【0325】周易刘氏义疏一卷/刘瓛撰;(清)王仁俊辑//清《玉函山房辑佚书续编》本
【0326】周易乾坤义一卷/刘瓛撰//佚,见《隋书·经籍志一》
【0327】乾坤义一卷/刘瓛撰;(清)黄奭辑//清《汉学堂丛书》本
【0328】周易四德例一卷/刘瓛撰//佚,见《隋书·经籍志一》
【0329】周易问答一卷/徐伯珍撰//佚,见《隋书·经籍志一》;《经义考》卷十二
【0330】周易论十卷/周颙撰//佚,见《隋书·经籍志一》;《经义考》卷十二
【0331】周易大义二十一卷(又作二十卷)/萧衍撰//佚,见《隋书·经籍志一》;《旧唐书·经籍志上》;《新唐书·艺文志一》;《经义考》卷十二
【0332】周易大义一卷/萧衍撰;(清)马国翰辑//清《玉函山房辑佚书》本
【0333】大义疑问二十卷/萧衍撰//佚,见《经义考》卷十二
【0334】周易讲疏三十五卷/萧衍撰//佚,见《隋书·经籍志一》;《旧唐书·经籍志上》;《经义考》卷十二
【0335】周易系辞义疏一卷/萧衍撰//佚,见《隋书·经籍志一》
【0336】易林十七卷/萧纲撰//佚,见《经义考》卷十二
【0337】周易讲疏十卷/萧绎撰//佚,见《经义考》卷十二
【0338】连山三十卷/萧绎撰//佚,见《隋书·经籍志三》;《旧唐书·经籍志下》;《新唐书·艺文志三》;《经义考》卷十二
【0339】洞林三卷/萧绎撰//佚,见《隋书·经籍志三》;《旧唐书·经籍志下》;《新唐书·艺文志三》;《经义考》卷十二
【0340】筮经十二卷/萧绎撰//佚,见《经义考》卷十二
【0341】周易几义一卷/萧伟撰//佚,见《隋书·经籍志一》;《旧唐书·经籍志上》;《新唐书·艺文志一》;《经义考》卷十二
【0342】周易发义一卷/萧伟撰//佚,见《新唐书·艺文志一》;《经义考》卷十二
【0343】周易义记/萧岿撰//佚,见《经义考》卷十二
【0344】周易义疏十四卷/萧子政撰//佚,见《隋书·经籍志一》;《旧唐书·经籍志上》;《新唐书·艺文志一》;《经义考》卷十二
【0345】周易系辞义疏二卷/萧子政撰//佚,见《隋书·经籍志一》;《新唐书·艺文志一》
【0346】周易注八卷/伏曼容撰//佚,见《隋书·经籍志一》;《经义考》卷十二
【0347】周易集林十二卷/伏曼容撰//佚,见《旧唐书·经籍志下》;《新唐书·艺文志三》;《经义考》卷十二
【0348】周易伏氏集解一卷/伏曼容撰;(清)马国翰辑//清《玉函山房辑佚书》本
【0349】周易刘昼义一卷/刘昼撰;(清)王仁俊辑//清《玉函山房辑佚书续编》本
【0350】周易系辞二卷/宋褰注//佚,见《隋书·经籍志一》;《旧唐书·经籍志上》;《新唐书·艺文志一》
【0351】易髓三卷/陶弘景撰//佚,见《宋史·艺文志五》;《经义考》卷十二
【0352】周易讲疏十六卷/褚仲都撰//佚,见《隋书·经籍志一》;《旧唐书·经籍志上》;《新唐书·艺文志一》;

《经义考》卷十二

【0353】周易褚氏讲疏一卷/褚仲都撰;(清)马国翰辑//清《玉函山房辑佚书》本

【0354】易注一卷/褚仲都撰;(清)黄奭辑//清《汉学堂丛书》本

【0355】周易注十卷/何胤撰//佚,见《隋书·经籍志一》;《旧唐书·经籍志上》;《新唐书·艺文志一》;《经义考》卷十二

【0356】周易讲疏/贺玚撰//佚,见《经义考》卷十二

【0357】集注周易一百卷/朱异撰//佚,见《隋书·经籍志一》;《经义考》卷十二

【0358】续朱异集注周易一百卷/孔子祛撰//佚,见《经义考》卷十二

【0359】易林二十卷/庾诜撰//佚,见《经义考》卷十二

【0360】周易注九卷/费元珪撰//佚,见《隋书·经籍志一》;《经义考》卷十二

【0361】周易注六卷/尹涛撰//佚,见《隋书·经籍志一》;《经义考》卷十二

【0362】周易注七卷/姚规撰//佚,见《隋书·经籍志一》;《经义考》卷十二

【0363】周易姚氏注一卷/姚规撰;(清)马国翰辑//清《玉函山房辑佚书》本

【0364】周易注十三卷/崔觐撰//佚,见《隋书·经籍志一》;《旧唐书·经籍志上》;《新唐书·艺文志一》;《经义考》卷十二

【0365】周易崔氏注一卷/崔觐撰;(清)马国翰辑//清《玉函山房辑佚书》本

【0366】周易统例十卷/崔觐撰//佚,见《隋书·经籍志一》;《经义考》卷十二

【0367】周易爻一卷/马楷撰//佚,见《隋书·经籍志一》;《经义考》卷十二

【0368】周易义三卷/沈林撰//佚,见《经义考》卷十二

【0369】周易杂占八卷/武靖撰//佚,见《隋书·经籍志三》;《经义考》卷十二

【0370】周易开题义十卷(又作《周易开题论序疏》)/梁蕃撰//佚,见《隋书·经籍志一》;《旧唐书·经籍志上》;《经义考》卷十二

【0371】周易文句义疏二十卷/梁蕃撰//佚,见《旧唐书·经籍志上》;《新唐书·艺文志一》;《经义考》卷十二

【0372】周易释序义三卷/梁蕃撰//佚,见《新唐书·艺文志一》;《经义考》卷十二

【0373】周易义疏十六卷/周弘正撰//佚,见《隋书·经籍志一》;《经义考》卷十二

【0374】周易周氏义疏一卷/周弘正撰;(清)马国翰辑//清《玉函山房辑佚书》本

【0375】易注一卷/周弘正撰;(清)黄奭辑//清《汉学堂丛书》本

【0376】周易讲疏三十卷(又作《周易义》)/张讥撰//佚,见《隋书·经籍志一》;《旧唐书·经籍志上》;《新唐书·艺文志一》;《经义考》卷十二

【0377】周易张氏讲疏一卷/张讥撰;(清)马国翰辑//清《玉函山房辑佚书》本

【0378】易林三卷/鲁洪度撰//佚,见《隋书·经籍志三》;《旧唐书·经籍志下》;《新唐书·艺文志三》;《宋史·艺文志五》;《经义考》卷十二

【0379】周易注十卷/崔浩撰//佚,见《隋书·经籍志一》;《旧唐书·经籍志上》;《新唐书·艺文志一》;《经义考》卷十三

【0380】集王朗易传/阚骃撰//佚,见《经义考》卷十三

【0381】周易注/刘昞撰//佚,见《经义考》卷十三

【0382】周易刘氏注一卷/刘昞撰;(清)马国翰辑//清《玉函山房辑佚书》本

【0383】周易注/卢景裕撰//佚,见《经义考》卷十三

【0384】关氏易传一卷/关朗撰//见《宋史·艺文志一》;清《增订汉魏丛书》本

【0385】周易义例/李铉撰//佚,见《经义考》卷十三

【0386】周易注/权会撰//佚,见《经义考》卷十三

【0387】周易王氏义一卷/王嗣宗撰;(清)马国翰辑//清《玉函山房辑佚书》本

【0388】周易王氏注一卷/王凯冲撰;(清)马国翰辑//清《玉函山房辑佚书》本

【0389】周易朱氏义一卷/朱仰之撰;(清)马国翰辑//清《玉函山房辑佚书》本

【0390】拟周易义疏十三卷//佚,见《经义考》卷十三

【0391】易历七卷//佚,见《隋书·经籍志三》;《经义考》卷十三

【0392】周易髓脑二卷//佚,见《隋书·经籍志三》;《经义考》卷十三

【0393】周易林十卷(一作三十三卷,录一卷)//佚,见《隋书·经籍志三》;《经义考》卷十三

【0394】系辞注/袁悦之撰//佚,见《经义考》卷六十九

【0395】周易系辞注二卷/荀柔之撰//佚,见《经义考》卷六十九

【0396】易占三卷//佚,见《隋书·经籍志三》;《经义考》卷

十三

隋

【0397】周易讲疏十三卷/何妥撰//佚,见《隋书·经籍志一》;《旧唐书·经籍志上》;《新唐书·艺文志一》;《经义考》卷十三

【0398】周易讲疏一卷/何妥撰;(清)黄奭辑//清《汉学堂丛书》本

【0399】周易何氏讲疏一卷/何妥撰;(清)马国翰辑//清《玉函山房辑佚书》本

【0400】赞易十卷/王通撰//佚,见《经义考》卷十三

【0401】周易注十卷/王又玄撰//佚,见《旧唐书·经籍志上》;《新唐书·艺文志一》;《经义考》卷十三

【0402】周易注十卷/王凯冲撰//佚,见《旧唐书·经籍志上》;《新唐书·艺文志一》;《经义考》卷十三

【0403】易说/侯果撰//佚,见《经义考》卷十三

【0404】易注一卷/侯果撰;(清)黄奭辑//清《汉学堂丛书》本

【0405】周易侯氏注三卷/侯果撰;(清)马国翰辑//清《玉函山房辑佚书》卷十三

【0406】周易音注/虔薛撰//佚,见《经义考》卷十三

【0407】孔子马头易卜书一卷/临孝恭撰//佚,见《经义考》卷十三

【0408】庄氏易义/庄□撰//佚,见《经义考》卷十三

【0409】庄氏易义一卷/庄□撰;(清)黄奭辑//清《汉学堂丛书》本

【0410】周易庄氏义一卷/庄□撰;(清)马国翰辑//清《玉函山房辑佚书》本

【0411】周易注十三卷/傅□撰//佚,见《隋书·经籍志一》;《旧唐书·经籍志上》;《新唐书·艺文志一》;《经义考》卷十三

【0412】周易傅氏注一卷/傅□撰;(清)马国翰辑//清《玉函山房辑佚书》本

【0413】周易注十卷/卢□撰//佚,见《隋书·经籍志一》;《旧唐书·经籍志上》;《新唐书·艺文志一》;《经义考》卷十三

【0414】卢氏易注一卷/卢□撰;(清)黄奭辑//清《汉学堂丛书》本

【0415】周易卢氏注一卷/卢□撰;(清)马国翰辑//清《玉函山房辑佚书》本

【0416】周易杂论十四卷//佚,见《隋书·经籍志一》;《经义考》卷十三

【0417】周易问二十卷//佚,见《隋书·经籍志一》;《新唐书·艺文志三》;《经义考》卷十三

【0418】周易文句义二十卷//佚,见《隋书·经籍志一》;《经义考》卷十三

【0419】周易新图一卷//佚,见《隋书·经籍志一》;《经义考》卷十三

【0420】周易谱一卷//佚,见《隋书·经籍志一》;《经义考》卷十三

【0421】周易杂占十三卷(又作十一卷)//佚,见《隋书·经籍志三》;《经义考》卷十三

【0422】易要决二卷//佚,见《隋书·经籍志三》;《经义考》卷十三

【0423】周易新林//佚,见《隋书·经籍志三》;《旧唐书·经籍志下》;《新唐书·艺文志三》;《宋史·艺文志五》;《经义考》卷十三

【0424】易赞林二卷//佚,见《隋书·经籍志三》;《经义考》卷十三

【0425】易立成四卷//佚,见《隋书·经籍志三》;《经义考》卷十三

【0426】神农重卦经二卷//佚,见《隋书·经籍志三》;《经义考》卷十三

【0427】文王幡音一卷//佚,见《隋书·经籍志三》;《经义考》卷十三

【0428】易三备三卷(又作一卷)//佚,见《隋书·经籍志三》;《旧唐书·经籍志下》;《新唐书·艺文志三》;《宋史·艺文志五》;《经义考》卷十三

【0429】易射覆二卷(又作一卷)//佚,见《隋书·经籍志三》;《经义考》卷十三

【0430】易林要决一卷//佚,见《隋书·经籍志三》;《经义考》卷十三

【0431】周易初学筮要法一卷//佚,见《隋书·经籍志三》;《经义考》卷十三

【0432】易暦决疑二卷//佚,见《隋书·经籍志三》;《经义考》卷十三

【0433】周易卦林一卷//佚,见《隋书·经籍志三》;《经义考》卷十三

唐

【0434】周易义六卷/魏徵撰//佚,见《经义考》卷十四

【0435】周易正义九卷(又作《周易兼义》)/(三国)王弼、

(晋) 韩康伯注;(唐) 孔颖达正义//民国《四部备要》本//1989 年上海古籍出版社《四库易学丛刊》本

【0436】周易玄谈六卷/孔颖达撰//佚,见《经义考》卷十四

【0437】周易文句义疏二十四卷/陆德明撰//佚,见《旧唐书·经籍志上》;《新唐书·艺文志一》;《经义考》卷十四

【0438】周易大义二卷/佚,见《隋书·经籍志一》;《经义考》卷十四

【0439】周易释文一卷/陆德明撰//清《通志堂经解》本

【0440】周易师说一卷/陆德明撰;(清) 王仁俊辑//清《玉函山房辑佚书续编》本

【0441】周易九卷附略例一卷/(三国) 王弼、(晋) 韩康伯注;略例(三国) 王弼撰,(唐) 邢琦注;(唐) 陆德明音义//民国《四部丛刊》本

【0442】周易注十卷/王玄度撰//佚,见《旧唐书·经籍志上》;《经义考》卷十四

【0443】周易注十卷/任希古撰//佚,见《旧唐书·经籍志上》;《新唐书·艺文志一》;《经义考》卷十四

【0444】周易新注本文十四卷/薛仁贵撰//佚,见《旧唐书·经籍志上》;《新唐书·艺文志一》;《经义考》卷十四

【0445】周易玄义三卷(又作《周易玄悟》)/李淳风撰//佚,见《通志·艺文略第六》;《经义考》卷十四

【0446】周易元义一卷/李淳风撰;(清) 马国翰辑//清《玉函山房辑佚书》本

【0447】周易薪冥轨一卷/李淳风撰//佚,见《通志·艺文略第六》;《经义考》卷十四

【0448】易镜玄要一卷/袁天纲撰//佚,见《通志·艺文略第六》;《经义考》卷十四

【0449】周易新论传疏十卷/阴弘道撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷十四

【0450】周易新论传疏一卷/阴弘道撰;(清) 马国翰辑//清《玉函山房辑佚书》本

【0451】周易发挥五卷/王敦撰//佚,见《旧唐书·经籍志上》;《新唐书·艺文志一》;《经义考》卷十四

【0452】周易探玄/崔憬撰//佚,见《经义考》卷十四

【0453】易探玄一卷/崔憬撰;(清) 黄奭辑//清《汉学堂丛书》本

【0454】周易探玄三卷/崔憬撰;(清) 马国翰辑//清《玉函山房辑佚书》本

【0455】关氏易传一卷(又作《注关子明易传》)/赵蕤注//清《学津讨原》本

【0456】周易上经王道小疏五卷(又作十卷)/张弧撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷十四

【0457】周易要削三卷/王隐撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷十四

【0458】周易集解十七卷(又作《集注周易》)/李鼎祚撰//民国《丛书集成初编》本//1989 年上海古籍出版社《四库易学丛刊》本

【0459】易髓三卷/李鼎祚撰//佚,见《宋史·艺文志五》;《经义考》卷十四

【0460】易传十卷/李鼎祚撰//明《秘册汇函》本

【0461】周易举正三卷(又作《易举正》)/郭京撰//民国《丛书集成初编》本

【0462】周易物象释疑一卷/东乡助撰//佚,见《新唐书·艺文志一》;《宋史·艺文志一》;《经义考》卷十五

【0463】易忘象/崔良佐撰//佚,见《新唐书·艺文志一》;《经义考》卷十四

【0464】集注周易一百卷/元载撰//佚,见《新唐书·艺文志一》;《经义考》卷十五

【0465】易象异义(又作《注一行易》)/李吉甫撰//佚,见《经义考》卷十五

【0466】揲蓍法/毕中和撰//佚,见《经义考》卷十五

【0467】易诠三卷/李翱撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷十五

【0468】周易启源十卷/蔡广成撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷十五

【0469】周易外义三卷/蔡广成撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷十五

【0470】易蕴解/韦觊撰//佚,见《经义考》卷十五

【0471】周易新义三卷/徐郧撰//佚,见《经义考》卷十五

【0472】周易新义一卷/徐郧撰;(清) 马国翰辑//清《玉函山房辑佚书》本

【0473】易书一百五十卷/裴通撰//佚,见《新唐书·艺文志一》;《经义考》卷十五

【0474】周易传二卷(又作十三卷)/陆希声撰//佚,见《新唐书·艺文志一》;《宋史·艺文志一》;《经义考》卷十五

【0475】易传一卷/陆希声撰;(清) 黄奭辑//清《汉学堂丛书》本

【0476】周易微旨三卷/陆希声撰//佚,见《通志·艺文略第一》;《经义考》卷十五

【0477】周易外传二十二卷/高定撰//佚,见《新唐书·艺文志一》;《经义考》卷十五

【0478】易义五卷/卢行超撰//佚,见《新唐书·艺文志一》;

《经义考》卷十五

【0479】周易正义补阙七卷/邢璹撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷十五

【0480】周易略例疏三卷(又作二卷)/邢璹撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷十五

【0481】周易启玄一卷/张辕撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷十五

【0482】周易发题一卷/任奉古撰(又作张元撰)//佚,见《通志·艺文略第一》;《宋史·艺文志一》;《经义考》卷十五

【0483】周易开玄关一卷/苏鹗撰//佚,见《郡斋读书志·后志》卷一;《经义考》卷十五

【0484】周易杂占筮诀文二卷/梁运撰//佚,见《旧唐书·经籍志下》;《新唐书·艺文志三》;《经义考》卷十五

【0485】周易口诀义六卷/史徵撰//民国《丛书集成初编》本

【0486】周易义略三篇/李含光撰//佚,见《经义考》卷十五

【0487】易总十五卷/王远知撰//佚,见《经义考》卷十五

【0488】周易穷寂图五卷/成玄英撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷十五

【0489】易流演五卷/成玄英撰//佚,见《宋史·艺文志五》;《经义考》卷十五

【0490】易传十二卷/释一行撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷十五

【0491】易纂一卷/释一行撰;(清)马国翰辑//清《玉函山房辑佚书》本

【0492】新易林占三卷/杜□撰//佚,见《旧唐书·经籍志下》;《新唐书·艺文志三》;《经义考》卷十五

【0493】周易甘棠正义三十卷/任正一撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷十五

【0494】易轨一卷/蒲乾贯撰//佚,见《经义考》卷十五

【0495】周易指迷三卷(又作《周易指迷照胆诀》)/蒲乾贯撰//佚,见《宋史·艺文志五》;《经义考》卷十五

【0496】周易会释记二十卷/释陆希觉撰//佚,见《通志·艺文略第一》;《经义考》卷十五

【0497】正易心法一卷(又名《麻衣道者正易心法》)/麻衣道者撰//民国《丛书集成初编》本

宋

【0498】易龙图一卷/陈抟撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷十六

【0499】易论三十三卷/王昭素撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷十六

【0500】周易异议论十卷/刘遵撰//佚,见《通志·艺文略第一》;《经义考》卷十六

【0501】周易演圣通论十六卷/胡旦撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷十六

【0502】卦气图一篇/李溉撰//佚,见《经义考》卷十六

【0503】周易注十卷/龙昌期撰//佚,见《经义考》卷十六

【0504】周易绝笔书四卷/龙昌期撰//佚,见《通志·艺文略第一》;《经义考》卷十六

【0505】周易化源图/高志宁撰//佚,见《经义考》卷十六

【0506】新注周易十一卷(又作《周易新注》)/刘牧撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷十六

【0507】卦德通论一卷(又作《卦德统论》)/刘牧撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷十六

【0508】易数钩隐图三卷附遗论九事一卷/刘牧撰//清《四库全书》本//1989年上海古籍出版社印《四库易学丛刊》本

【0509】易训三卷/宋咸撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷十六

【0510】易补注十卷/宋咸撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷十六

【0511】王刘易辨一卷/宋咸撰//佚,见《经义考》卷十六,注引《绍兴书目》作二卷

【0512】易枢十卷/李见撰//佚,见《经义考》卷十六,注引《蜀中著作记》作五卷

【0513】周易解五卷/邵古撰//佚,见《经义考》卷十六

【0514】周易会通正义三十三卷/纵康义撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷十六

【0515】易范八篇/林巽撰//佚,见《经义考》卷十六

【0516】周易析蕴十卷/孙坦撰//佚,见《经义考》卷十六

【0517】周易旨要二十卷/代渊撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷十六

【0518】周易意学十卷/陆秉撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷十六

【0519】周易通神一卷/吴祕撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷十六,注引《闽书》作五卷

【0520】续钩隐图一卷/黄黎献撰//佚,见《经义考》卷十六

【0521】略例义一卷/黄黎献撰//佚,见《经义考》卷十六

【0522】室中记师隐诀一卷/黄黎献撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷十六

【0523】删定易图序论六卷/李觏撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷十七,注引《通志》作一卷

【0524】周易意缊凡例总论一卷/徐庸撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷十七

【0525】卦变解二卷/徐庸撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷十七

【0526】变卦反对图八篇/李之才撰//佚,见《经义考》卷十七

【0527】六十四卦相生图一篇/李之才撰//见《经义考》卷十七

【0528】大易源流图一卷/范谔昌撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷十六

【0529】易证坠简一卷/范谔昌撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷十七

【0530】周易会元纪/徐复、林瑀等撰//佚,见《经义考》卷十七

【0531】易传十卷(又作《易解》)/胡瑗撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷十七

【0532】周易口义十二卷/胡瑗述;倪天隐记//清《四库全书》本

【0533】易筌六卷/阮逸撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷十七

【0534】周易言象外传十卷/王洙撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷十七

【0535】古易十二卷/王洙撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷十七

【0536】易义一卷/范仲淹撰//存阙,见《经义考》卷十七

【0537】周易注解/张公裕撰//佚,见《经义考》卷十七

【0538】易学释疑/郑昇撰//佚,见《经义考》卷十七

【0539】周易略例一卷/杜询撰//佚,见《通志·艺文略第一》;《经义考》卷十七

【0540】易传/于房撰//佚,见《经义考》卷十七

【0541】易索蕴/杨绘撰//佚,见《经义考》卷十七

【0542】钩易图辨一卷(又作《辨刘牧易》)/陈希亮撰//佚,见《经义考》卷十七

【0543】制器尚象论一卷/陈希亮撰//佚,见《通志·艺文略第一》;《经义考》卷十七

【0544】易义一卷/周孟阳撰//佚,见《通志·艺文略第一》;《经义考》卷十七

【0545】易补注六卷(又作《补注易》)/龚鼎臣撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷十七

【0546】易讲义二卷/陈襄撰//清张氏诒经堂抄本

【0547】易义/周希孟撰//佚,见《经义考》卷十七

【0548】易义十卷/黄晞撰//佚,见《通志·艺文略第一》;《经义考》卷十七

【0549】周易集解十卷/掌禹锡撰//佚,见《经义考》卷十七

【0550】周易流演遁甲图一卷/掌禹锡撰//佚,见《经义考》卷十七

【0551】易义一卷/黄通撰//佚,见《通志·艺文略第一》;《经义考》卷十七

【0552】周易注/刘彝撰//佚,见《经义考》卷十七

【0553】易解十九卷(又作十四卷)/皇甫泌撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷十七

【0554】易疏精义/令狐挨撰//佚,见《经义考》卷十七

【0555】乾生归一图十卷(又作二卷)/石汝砺撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷十七

【0556】周易解十卷(又作《周易口义》)/石介撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷十八

【0557】易童子问三卷/欧阳修撰//民国《四部丛刊》本

【0558】易解十卷/张巨撰//佚,见《经义考》卷十八

【0559】周易注二十卷/赵承庆撰//佚,见《经义考》卷十八

【0560】周易重注十卷/鲍极撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷十八

【0561】易释解五卷(《姑苏志》作五十卷)/孙载撰//佚,见《经义考》卷十八

【0562】周易图义二卷/叶昌龄撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷十八

【0563】周易衍注四卷/王晢撰//佚,见《经义考》卷十八

【0564】周易纲旨二十篇/王晢撰//佚,见《经义考》卷十八

【0565】易解/石牧之撰//佚,见《经义考》卷十八

【0566】易义/李旼撰//佚,见《经义考》卷十八

【0567】易解/罗适撰//佚,见《经义考》卷十八

【0568】易解/王存撰//佚,见《经义考》卷十八

【0569】易意/朱长文撰//佚,见《经义考》卷十八

【0570】易经解不分卷/朱长文撰//清《碧琳琅馆丛书》本

【0571】揲蓍新谱一卷/庄绰撰//佚,见《经义考》卷十八

【0572】易论十卷/陈皋撰//佚,见《通志·艺文略第一》;《经义考》卷十八

【0573】周易广疏三十六卷/勾微(又作句徽)撰//佚,见《通志·艺文略第一》;《经义考》卷十八

【0574】易义/薛温其撰//佚,见《经义考》卷十八

【0575】易义/金君卿撰//佚,见《经义考》卷十八

【0576】周易义略十卷/冀震撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷十八

【0577】周易发隐二十卷/陈良献撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷十八

【0578】易源一卷/常豫撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义

考》卷十八
【0579】周易义略九卷/张简撰//佚,见《通志·艺文略第一》;《经义考》卷十九
【0580】易问难二十卷/张简撰//佚,见《经义考》卷十九
【0581】周易口诀六卷/王锜撰//佚,见《通志·艺文略第一》;《经义考》卷十八
【0582】易义/何维翰撰//佚,见《经义考》卷十八
【0583】易义/刘纬撰//佚,见《经义考》卷十八
【0584】易义/陈文佐撰//佚,见《经义考》卷十八
【0585】易义/袁建撰//佚,见《经义考》卷十八
【0586】易义/卢穆撰//佚,见《经义考》卷十八
【0587】易义/白勋撰//佚,见《经义考》卷十八
【0588】易义/薄洙撰//佚,见《经义考》卷十八
【0589】易义/汪沿撰//佚,见《经义考》卷十八
【0590】易义/于弇撰//佚,见《经义考》卷十八
【0591】易义/邓至撰//佚,见《经义考》卷十八
【0592】易解/彭宗茂撰//佚,见《经义考》卷十八
【0593】易通一卷(又作《通书》四卷)/周敦颐撰//清《周子全书》本
【0594】古周易五卷(又作八卷)/邵雍撰//佚,见《郡斋读书志》卷一;《经义考》卷十九
【0595】梅花易数五卷/邵雍撰//清刻本
【0596】周易传十三卷(又作十二卷)/郑夬撰//佚,见《郡斋读书志》卷一;《经义考》卷十九
【0597】横渠易说三卷(又作《横渠先生易说》)/张载撰//清《四库全书》本//1989年上海古籍出版社《四库易学丛刊》本
【0598】易解十四卷(又作二十卷)/王安石撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷十九
【0599】周易义类三卷/顾棠撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷十九
【0600】周易新义二卷/沈季长撰//佚,见《通志·艺文略第一》;《经义考》卷十九
【0601】易传十卷(又作《易说》)/王逢撰//佚,见《文献通考·经籍三》;《经义考》卷十九
【0602】温公易说六卷/司马光撰//清《四库全书》本//1989年上海古籍出版社《四库易学丛刊》本
【0603】周易古经二卷(又作十卷)/吕大防撰//佚,见《文献通考·经籍三》;《经义考》卷十九
【0604】易传/王岩叟撰//佚,见《经义考》卷十九
【0605】周易圣断七卷/鲜于侁撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷十九
【0606】易传/孙觉撰//佚,见《经义考》卷十九
【0607】易解/邹浩撰//佚,见《经义考》卷十九
【0608】东坡易传九卷(又作《毗陵易传》;《苏氏易传》)/苏轼撰//清《四库全书》本//1989年上海古籍出版社《四库易学丛刊》本
【0609】大易疏解九卷附一卷/苏轼撰//明崇祯九年(1636)刻本
【0610】东坡先生易解九卷/苏轼撰//明抄本
【0611】易说三篇/苏辙撰//1987年上海古籍出版社《栾城集》本
【0612】程氏易传四卷(又作《伊川易传》)/程颐撰//清《四库全书》本//1989年上海古籍出版社《四库易学丛刊》本
【0613】易传十卷/龚原撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷二十
【0614】续解易义十七卷/龚原撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷二十
【0615】周易新讲义十卷/龚原撰//清《粤雅堂丛书》本
【0616】易学辨惑一卷(又作《周易辨惑》)/邵伯温撰//清《四库全书》本
【0617】了翁易说一卷/陈瓘撰//清《四库全书》本
【0618】易义二卷/李赍撰//佚,见《经义考》卷二十
【0619】西河图传一卷/李平撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷二十
【0620】录古周易八卷(又作十二卷)/晁说之撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷二十
【0621】易规一卷/晁说之撰//存,见《经义考》卷二十
【0622】京氏易式/晁说之撰//佚,见《经义考》卷二十
【0623】易学一卷/王湜撰//清《四库全书》本
【0624】易说十卷/乔执中撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷二十一
【0625】易论三篇/李清臣撰//存,见《经义考》卷二十一
【0626】易蓍/史通撰//佚,见《经义考》卷二十一
【0627】易传/黄赍撰//佚,见《经义考》卷二十一
【0628】易解/王端礼撰//佚,见《经义考》卷二十一
【0629】易义十卷/彭汝砺撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷二十一
【0630】伏羲俯仰画卦图一卷/彭汝砺撰//佚,见《通志·艺文略第一》;《经义考》卷二十一
【0631】周易义海一百卷/房审权撰//佚,见《文献通考·经籍三》;《经义考》卷二十一
【0632】易义/米芾撰//佚,见《经义考》卷二十一

【0633】易索十三卷/张汝明撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷二十一
【0634】易要义三卷/潘鲠撰//佚,见《经义考》卷二十一
【0635】周易解/何执中撰//佚,见《经义考》卷二十一
【0636】周易解义三十卷/苏伯材撰//佚,见《经义考》卷二十一
【0637】易解二卷/沈括撰//佚,见《文献通考·经籍三》;《经义考》卷二十一
【0638】易传/朱玠撰//佚,见《经义考》卷二十一
【0639】易章句一卷/吕大临撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷二十一
【0640】易说一卷/游酢撰//清《游定夫先生集》本
【0641】易说/杨时撰//佚,见《经义考》卷二十一
【0642】易义十二卷/谢湜撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷二十一
【0643】周易传一卷/王苹撰//佚,见《经义考》卷二十一
【0644】兼山易解二卷/郭忠孝撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷二十一
【0645】四学渊源论三卷/郭忠孝撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷二十一
【0646】易传/谯定撰//佚,见《经义考》卷二十一
【0647】易解附先天图说/陈易撰//佚,见《经义考》卷二十一
【0648】易解/罗志冲撰//佚,见《经义考》卷二十一
【0649】易图一卷/黄庶先撰//佚,见《经义考》卷二十一
【0650】易说十卷/周秩撰//佚,见《经义考》卷二十一
【0651】易谈二十卷/徐铎撰//佚,见《经义考》卷二十一
【0652】易说九卷/林虙撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷二十一
【0653】周易开奥图/赵克颤撰//佚,见《经义考》卷二十一
【0654】易发微十卷/赵令涓撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷二十一
【0655】葆光易解十卷(又作《易解义》)/张弼撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷二十一
【0656】卜子夏易传解/张弼撰//佚,见《经义考》卷二十一
【0657】易论一篇/范浚撰//佚,见《经义考》卷二十一
【0658】易传十二卷(又作九卷)/陈禾撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷二十二
【0659】八卦数图二卷/陈高撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷二十二
【0660】周易集解六卷(又作《凌公弼易解义》十卷)/凌唐佐撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷二十二
【0661】易说/林师说撰//佚,见《经义考》卷二十二
【0662】易说/林纮撰//佚,见《经义考》卷二十二
【0663】吴园易解九卷(又作《吴园周易解》)/张根撰//清《四库全书》本
【0664】周易解/曾元忠撰//佚,见《经义考》卷二十二
【0665】易论要纂一卷/尹天民撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷二十二
【0666】易说拾遗二卷/尹天民撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷二十二
【0667】易问五卷/林震撰//佚,见《经义考》卷二十二
【0668】易传十卷/林震撰//佚,见《经义考》卷二十二
【0669】周易解/饶子仪撰//佚,见《经义考》卷二十二
【0670】广川易学二十四卷/董逌撰//佚,见《文献通考·经籍三》;《经义考》卷二十二
【0671】先天易钤太极宝局二卷/牛师德撰//佚,见《文献通考·经籍三》;《经义考》卷二十二
【0672】易传十卷/谭世勣撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷二十二
【0673】周易新讲义十卷(又作《易解义》)/耿南仲撰//清《四库全书》本
【0674】易说/汪天任撰//佚,见《经义考》卷二十二
【0675】易索隐六卷/郑廷芬撰//佚,见《经义考》卷二十二
【0676】周易拾遗二卷/马永卿撰//佚,见《经义考》卷二十二
【0677】易解十卷/程逵撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷二十二
【0678】逍遥公易解八卷/李椿年撰//佚,见《文献通考·经籍三》;《经义考》卷二十二
【0679】周易疑问二卷(又作一卷)/李椿年撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷二十二
【0680】易说/王昇撰//佚,见《经义考》卷二十二
【0681】易说十卷/王俊乂撰//佚,见《经义考》卷二十二
【0682】周易全解十卷/李彦章等撰//佚,见《经义考》卷二十二
【0683】太学十先生易解十二卷/林疑独等撰//佚,见《经义考》卷二十二
【0684】河图解二卷/康平撰//佚,见《文献通考·经籍三》;《经义考》卷二十二
【0685】周易口义/雷度撰//佚,见《经义考》卷二十二
【0686】易解三十卷/李开撰//佚,见《经义考》卷二十二
【0687】周易正例三卷/李勃撰//佚,见《经义考》卷二十二
【0688】周易卦象赋一卷/陈正中撰//佚,见《经义考》卷二十二
【0689】易卦象赋二卷/黄宗旦撰//佚,见《经义考》卷二十二

【0690】周易歌一卷/杜令贲撰//佚,见《经义考》卷二十二
【0691】易论二十四卷/刘不疑撰//佚,见《经义考》卷二十二
【0692】周易卦断一卷/丘铸撰//佚,见《通志·艺文略第一》;《经义考》卷二十二
【0693】周易明文十卷/郭思永撰//佚,见《通志·艺文略第一》;《经义考》卷二十二
【0694】周易精微三卷/周镇撰//佚,见《通志·艺文略第一》;《经义考》卷二十二
【0695】周易略例疏一卷/庄道名撰//佚,见《通志·艺文略第一》;《经义考》卷二十二
【0696】周易析微通说三十卷/楚泰撰//佚,见《通志·艺文略第一》;《经义考》卷二十二
【0697】周易质疑卜传三十卷/楚泰撰//佚,见《通志·艺文略第一》;《经义考》卷二十二
【0698】易诀一卷/许季山撰//佚,见《宋史·艺文志五》;《经义考》卷二十二
【0699】周易太清易经诀一卷/王晓撰//佚,见《通志·艺文略第六》;《经义考》卷二十二
【0700】周易探玄九卷(又作十卷)/王守一撰//佚,见《宋史·艺文志五》;《经义考》卷二十二
【0701】周易卦颂一卷/黄景元撰//佚,见《通志·艺文略第六》;《经义考》卷二十二
【0702】周易玉鉴颂一卷(又作《周易玉镜颂》)/阮兆撰//佚,见《通志·艺文略第六》;《经义考》卷二十二
【0703】周易八仙经疏一卷(又作二卷)/邢朝宗撰//佚,见《通志·艺文略第六》;《经义考》卷二十二
【0704】易镜三卷/王鄯撰//佚,见《宋史·艺文志五》;《经义考》卷二十二
【0705】周易通神歌一卷/王鄯撰//佚,见《宋史·艺文志五》;《经义考》卷二十二
【0706】周易缭绕词一卷/张胥撰//佚,见《宋史·艺文志五》;《经义考》卷二十二
【0707】周易述解/郝□□撰//佚,见《经义考》卷二十二
【0708】梁溪易传内外篇十九卷/李纲撰//佚,见《文献通考·经籍三》;《经义考》卷二十三
【0709】紫岩易传十卷(又名《紫岩居士易传》)/张浚撰//清《四库全书》本
【0710】读易详说十卷(又作《易传》、《读易老人解说》/李光撰//清《四库全书》本
【0711】易传/许翰撰//佚,见《经义考》卷二十二
【0712】易小传六卷(又作《周易小传》)/沈该撰//清《四库全书》本//1986年文物出版社影印本
【0713】系辞补注一卷/沈该撰//民国《吴兴丛书》本
【0714】周易释象五卷/曾几撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷二十三
【0715】易解二十卷/王庭珪撰//佚,见《经义考》卷二十三
【0716】龟津易传/何兑撰//佚,见《经义考》卷二十三
【0717】易说/王师心撰//佚,见《经义考》卷二十三
【0718】汉上易传十一卷周易卦图三卷周易从说一卷/朱震撰//清《四库全书》本//1989年上海古籍出版社《四库易学丛刊》本
【0719】易解/尹躬撰//佚,见《经义考》卷二十三
【0720】易说/黄祖舜撰//佚,见《经义考》卷二十三
【0721】易解/曹粹中撰//佚,见《经义考》卷二十三
【0722】周易解/金安节撰//佚,见《经义考》卷二十三
【0723】易通解十卷/程克俊撰//佚,见《经义考》卷二十三
【0724】易传拾遗十卷/胡铨撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷二十四
【0725】周易古今考异释疑一卷(又作《易古今考异释疑》)/洪兴祖撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷二十四
【0726】周易通义二十卷/洪兴祖撰//佚,见《经义考》卷二十四
【0727】古易考义十卷/洪兴祖撰//佚,见《经义考》卷二十四
【0728】古今易总志三卷/洪兴祖撰//佚,见《经义考》卷二十四
【0729】易断/钱述撰//佚,见《经义考》卷二十四
【0730】易说十二卷/林儵撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷二十四
【0731】变卦天道大备书八卷(又作五卷)/林儵撰//佚,见《宋史·艺文志五》;《经义考》卷二十四
【0732】变卦纂集一卷/林儵撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷二十四
【0733】易解通义三十卷/李授之撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷二十四
【0734】易解六卷/刘翔撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷二十四
【0735】易璇玑三卷/吴沆撰//清《四库全书》本
【0736】易解/郭仲撰//佚,见《经义考》卷二十四
【0737】易说十卷/王义朝撰//佚,见《经义考》卷二十四
【0738】易论十二卷/王义朝撰//佚,见《经义考》卷十二
【0739】易卦补遗/张抡撰//佚,见《经义考》卷二十四
【0740】易议/丘砺撰//佚,见《经义考》卷二十四
【0741】周易证义十卷/王大宝撰//佚,见《经义考》卷二十四

【0742】周易详解四十卷/吴巇撰//佚,见《经义考》卷二十四
【0743】易说/周聿撰//佚,见《经义考》卷二十四
【0744】易传/徐霖撰//佚,见《经义考》卷二十四
【0745】易解二卷/章服撰//佚,见《经义考》卷二十四
【0746】揲蓍古法一卷/郑克撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷二十四
【0747】易解五卷/刘藻撰//佚,见《经义考》卷二十四
【0748】易传一卷/关注撰//佚,见《经义考》卷二十四
【0749】郭氏传家易说十一卷总论一卷/郭雍撰//民国《丛书集成初编》本
【0750】卦辞旨要六卷/郭雍撰//佚,见《经义考》卷二十四
【0751】蓍卦辨疑二卷/郭雍撰//佚,见《经义考》卷二十四
【0752】易变体义十二卷(又作《易变体》《易变体裁》)/都洁撰//清《四库全书》本
【0753】周易说义十四卷/都洁撰//佚,见《经义考》卷二十四
【0754】易义/喻樗撰//佚,见《经义考》卷二十四
【0755】易传/李郁撰//佚,见《经义考》卷二十四
【0756】周易窥余十五卷/郑刚中撰//清《四库全书》本//1989年上海古籍出版社《四库易学丛刊》本
【0757】大易赋一篇/郑刚中撰//存,见《经义考》卷二十四
【0758】易卦疑难图二十五卷/郑东卿撰//佚,见《文献通考·经籍三》;《经义考》卷二十五
【0759】易说三卷/郑东卿撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷二十五
【0760】先天图注一卷/郑东卿撰//佚,见《经义考》卷二十五
【0761】易论三卷/冯当可撰//佚,见《经义考》卷二十五
【0762】易诂训传十八卷(又作《易广传》)/晁公武撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷二十五
【0763】周易讲义九卷/夏休撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷二十五
【0764】易解/徐珣撰//佚,见《经义考》卷二十五
【0765】存古易/郑厚撰//佚,见《经义考》卷二十五
【0766】易说/徐良能撰//佚,见《经义考》卷二十五
【0767】易传/陈天麟撰//佚,见《经义考》卷二十五
【0768】艮园易说/诸葛说撰//佚,见《经义考》卷二十五
【0769】易本旨十六卷/陈知柔撰//佚,见《经义考》卷二十五
【0770】易大传二卷/陈知柔撰//佚,见《经义考》卷二十五
【0771】易图一卷/陈知柔撰//佚,见《经义考》卷二十五
【0772】易范/郑畊老撰//佚,见《经义考》卷二十五
【0773】易说/王刚中撰//佚,见《经义考》卷二十五
【0774】周易解颐/刘季裴撰//佚,见《经义考》卷二十五
【0775】易说三卷/钱俣撰//佚,见《经义考》卷二十五
【0776】周易义解十册/彭与撰//佚,见《经义考》卷二十五
【0777】神授易图四册/彭与撰//佚,见《经义考》卷二十五
【0778】易证诗一册/彭与撰//佚,见《经义考》卷二十五
【0779】易义文图二轴/彭与绘//佚,见《经义考》卷二十五
【0780】周易解/宋大明撰//佚,见《经义考》卷二十五
【0781】周易图说/黄开撰//佚,见《经义考》卷二十五
【0782】易说二十卷/鲁訔撰//佚,见《经义考》卷二十五
【0783】易传一卷/芮烨撰//佚,见《经义考》卷二十五
【0784】易索隐/柴翼撰//佚,见《经义考》卷二十五
【0785】二五君臣论一卷/闾丘昕等撰//佚,见《经义考》卷二十五
【0786】易占、图书注/刘朔撰//佚,见《经义考》卷二十五
【0787】周易解/蒋夔撰//佚,见《经义考》卷二十五
【0788】周易集注/韩大宁撰//佚,见《经义考》卷二十五
【0789】周易解微三卷/徐畸撰//佚,见《经义考》卷二十五
【0790】易传/徐人杰撰//佚,见《经义考》卷二十五
【0791】周易先天流衍图十二卷/孙份撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷二十五
【0792】周易卦气图一卷/乐洪撰//佚,见《经义考》卷二十五
【0793】东溪易传/刘熊撰//佚,见《经义考》卷二十五
【0794】周易集传/刘庭直撰//佚,见《经义考》卷二十五
【0795】易说四卷/施师点撰//佚,见《经义考》卷二十五
【0796】周易解说/何逢原撰//佚,见《经义考》卷二十五
【0797】易通变四十卷/张行成撰//清《四库全书》本
【0798】翼元十二卷/张行成撰//《永乐大典》本,见《四库全书总目》卷一一〇
【0799】虚谷子解卦周易三卷/刘烈撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷二十六
【0800】周易义海撮要十二卷(又作《易义海撮要》)/李衡撰//清《四库全书》本//1989年上海古籍出版社《四库易学丛刊》本
【0801】周易宏纲八卷(又作《易宏纲》)/刘文郁撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷二十六
【0802】龙舒易解一卷/王日休撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷二十六
【0803】准系易象二十四卷/王日休撰//佚,见《经义考》卷二十六
【0804】榕台易论/林维屏撰//佚,见《经义考》卷二十六
【0805】易辨说十篇/郭彦逢撰//佚,见《经义考》卷二十六
【0806】易集解五卷/赵彦真撰//佚,见《经义考》卷二十六
【0807】易说/黄颜荣撰//佚,见《经义考》卷二十六
【0808】渔樵易解/兰廷瑞撰//佚,见《经义考》卷二十六

【0809】周易观画二卷/李椿//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷二十六
【0810】古文周易十二卷/薛季宣撰//佚,见《经义考》卷二十六
【0811】易春秋二十卷/郭缜撰//佚,见《经义考》卷二十六
【0812】易说/罗泌撰//佚,见《经义考》卷二十六
【0813】易原八卷/程大昌撰//民国《丛书集成初编》本//1989年上海古籍出版社《四库易学丛刊》本
【0814】周易启蒙/余端礼撰//佚,见《经义考》卷二十六
【0815】易说二十说/高昙撰//佚,见《经义考》卷二十六
【0816】慈湖易解十卷/杨简撰//存,见《经义考》卷二十七
【0817】己易一卷/杨简撰//存,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷二十七
【0818】易学启蔽/杨简撰//佚,见《经义考》卷二十七
【0819】杨氏易传二十卷/杨简撰//清《四库全书》本//1989年上海古籍出版社《四库易学丛刊》本
【0820】读易笔记八卷(又作九卷)/王炎撰//佚,见《文献通考·经籍三》;《经义考》卷二十七
【0821】易数稽疑/王炎撰//佚,见《经义考》卷二十七
【0822】周易经传集解三十六卷(又作《易经传集解》)/林栗撰//清《四库全书》本
【0823】易学索隐一卷(又作《学易索隐》)/袁枢撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷二十七
【0824】易传解义/袁枢撰//佚,见《经义考》卷二十七
【0825】周易辨异/袁枢撰//佚,见《经义考》卷二十七
【0826】易童子问/袁枢撰//佚,见《经义考》卷二十七
【0827】南轩易说三卷/张栻撰//清《四库全书》本
【0828】周易古占法二卷/程迥撰//清《四库全书》本
【0829】复斋易说六卷/赵彦肃撰//清《四库全书》本
【0830】周易玩辞十六卷/项安世撰//清《四库全书》本//1989年上海古籍出版社《四库易学丛刊》本
【0831】易说四卷/赵善誉撰//民国《丛书集成初编》本
【0832】周易义说/李吕撰//佚,见《经义考》卷二十八
【0833】周易解/石憝撰//佚,见《经义考》卷二十八
【0834】易说/丘义撰//佚,见《经义考》卷二十八
【0835】读易管见/邵困撰//佚,见《经义考》卷二十八
【0836】诚斋易传二十卷/杨万里撰//民国《丛书集成初编》本
【0837】大易粹言十二卷/曾穜撰//宋淳熙三年(1176)舒州公使库刻本
【0838】方舟先生易学三卷/李石撰//清吴氏绣谷亭抄本
【0839】周易古经八篇/李焘撰//佚,见《经义考》卷二十九
【0840】易学五卷/李焘撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷二十九
【0841】大易粹言十卷/方闻一编//清《四库全书》本
【0842】九江易传九卷/周燔撰//佚,见《经义考》卷二十九
【0843】古周易十二卷/吴仁杰撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷三十
【0844】古周易十二卷/吴仁杰撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷三十
【0845】易图说三卷(又作《周易图说》)/吴仁杰撰//清《四库全书》本
【0846】集古易一卷/吴仁杰撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷三十
【0847】古周易一卷(又作《东莱吕氏古易》)/吕祖谦等编//清《四库全书》本
【0848】东莱易说二卷(又作《易说》)/吕祖谦撰//清《学海类编》本
【0849】古易音训二卷(又作《周易音训》)/吕祖谦撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷三十
【0850】古易音训二卷/吕祖谦撰;(清)宋咸熙辑//清《金华丛书》本
【0851】易义图说四卷/吕祖谦撰//民国十一年(1922)石印本
【0852】周易杂论精义一卷/吕祖谦辑//清抄本
【0853】周易系辞精华二卷(又名《晦庵先生校正周易系辞精义》)/吕祖谦撰//民国《丛书集成初编》本
【0854】周易传义十卷上下编义一卷易图集录一卷易五赞一卷筮仪一卷/朱熹撰//明正统十二年(1447)司礼监刻本
【0855】周易本义十二卷/朱熹撰//清《四库全书》本//1986年天津古籍书店影印本
【0856】重刻周易本义四卷/朱熹撰;成矩辑//清《四库全书》本
【0857】易学启蒙四卷启蒙五赞一卷/朱熹撰//清《刘氏传经堂丛书》本
【0858】古易音训二卷/朱熹撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷三十一
【0859】蓍卦考误一卷/朱熹撰//佚,见《经义考》卷三十一
【0860】朱文公易说二十三卷(又作《晦庵先生朱文公易说》)/朱熹撰;朱鉴集//清《四库全书》本
【0861】周易讲义三篇/陈淳撰//佚,见《经义考》卷三十一
【0862】易裨传一篇外篇一卷/林至撰//清《四库全书》本
【0863】易疑问答/赵善佐撰//佚,见《经义考》卷三十一

【0864】周易集义六十四卷/潘柄撰//佚,见《经义考》卷三十一
【0865】易集义/何镐撰//佚,见《经义考》卷三十一
【0866】易解/许升(又作许弁)撰//佚,见《经义考》卷三十一
【0867】周易师训/董铢撰//佚,见《经义考》卷三十一
【0868】周易象数总义一卷/詹体仁撰//佚,见《经义考》卷三十一
【0869】读易记三卷/徐侨撰//佚,见《经义考》卷三十一
【0870】易经说/刘爚撰//佚,见《经义考》卷三十一
【0871】周易训解六卷/江默撰//佚,见《经义考》卷三十一
【0872】易解十卷/孙调撰//佚,见《经义考》卷三十一
【0873】易学启蒙或问/郑文遹撰//佚,见《经义考》卷三十一
【0874】厚斋易学五十卷附录二卷/冯椅撰//清《四库全书》本
【0875】周易辑说明解四卷/冯椅撰//佚,见《四库全书总目》卷七
【0876】周易卦爻经传训解二卷(又作《周易经传训解》)/蔡渊撰//清《四库全书》本
【0877】易象意言一卷/蔡渊撰//民国《丛书集成初编》本
【0878】卦爻辞旨/蔡渊撰//佚,见《经义考》卷三十一
【0879】大传易说/蔡渊撰//佚,见《经义考》卷三十一
【0880】象数余论/蔡渊撰//佚,见《经义考》卷三十一
【0881】古易叶韵/蔡渊撰//佚,见《经义考》卷三十一
【0882】周易会通/叶味道撰//佚,见《经义考》卷三十一
【0883】易说/戴蒙撰//佚,见《经义考》卷三十一
【0884】易论/吴昶撰//佚,见《经义考》卷三十一
【0885】易解/林学蒙撰//佚,见《经义考》卷三十一
【0886】易传/陈文蔚撰//佚,见《经义考》卷三十一
【0887】易辨三卷/何万撰//佚,见《文献通考·经籍三》;《经义考》卷三十二
【0888】渊源录三卷/何万撰//佚,见《文献通考·经籍三》;《经义考》卷三十二
【0889】易训三十卷/倪思撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷三十二
【0890】易说二卷/倪思撰//佚,见《经义考》卷三十二
【0891】易说二卷/倪思撰//佚,见《经义考》卷三十二
【0892】易解/蔡戡撰//佚,见《经义考》卷三十二
【0893】易讲义五卷/陈炳撰//佚,见《经义考》卷三十二
【0894】易英十卷/冯诚之撰//佚,见《经义考》卷三十二
【0895】周易训传/王时会撰//佚,见《经义考》卷三十二
【0896】续东溪易传/刘光祖//佚,见《经义考》卷三十二
【0897】易学指要/史弥大撰//佚,见《经义考》卷三十二
【0898】易辨/范飞卿撰//佚,见《经义考》卷三十二
【0899】易原/丘巽之撰//佚,见《经义考》卷三十二
【0900】易说/杨大法撰//佚,见《经义考》卷三十二
【0901】周易讲义一卷/商飞卿撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷三十二
【0902】周易解义四十卷(又作《易解义》)/胡有开撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷三十二
【0903】易说/杨炳撰//佚,见《经义考》卷三十二
【0904】周易集注五卷/义太初撰//佚,见《经义考》卷三十二
【0905】周易述释一卷/叶適撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷三十二
【0906】易说/林应辰撰//佚,见《经义考》卷三十二
【0907】周易总说二卷(又作《易总说》)/戴溪撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷三十二
【0908】易书四十卷/吕凝之撰//佚,见《经义考》卷三十二
【0909】童溪易传三十卷(又作《童溪王先生易传》)/王宗传撰//清《通志堂经解》本//1989年上海古籍出版社《四库易学丛刊》本
【0910】易鉴/陈舜申撰//佚,见《经义考》卷三十二
【0911】易解发题/邹安道撰//佚,见《经义考》卷三十二
【0912】易则十卷/薛绂撰//佚,见《经义考》卷三十二
【0913】周易说三卷/赵汝谈撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷三十二
【0914】周易总义二十卷/易祓撰//清《四库全书》本
【0915】易学举隅四卷/易祓撰//佚,见《经义考》卷三十二
【0916】周易注/郑鉴撰//佚,见《经义考》卷三十二
【0917】易通释/丁铱撰//佚,见《经义考》卷三十二
【0918】易说举要/朱质撰//佚,见《经义考》卷三十二
【0919】易传发微/陈德一撰//佚,见《经义考》卷三十二
【0920】述释叶氏易说一卷/袁聘儒撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷三十二
【0921】易说/叶秀发撰//佚,见《经义考》卷三十三
【0922】易解/叶皆撰//佚,见《经义考》卷三十三
【0923】易说/李起渭撰//佚,见《经义考》卷三十三
【0924】易解/苏竦撰//佚,见《经义考》卷三十三
【0925】西溪易说十二卷/李过撰//清《四库全书》本
【0926】周易集义六十四卷(又作《大易集义》)/魏了翁撰//明刻本
【0927】周易要义十卷/魏了翁撰//清《四库全书》本
【0928】易传十一卷/毛璞撰//佚,见《经义考》卷三十三
【0929】周易解/黄龟朋撰//佚,见《经义考》卷三十三
【0930】易解/宋闻礼撰//佚,见《经义考》卷三十三

【0931】易解/徐雄撰//佚,见《经义考》卷三十三
【0932】易学理窟一卷/艾谦撰//佚,见《经义考》卷三十三
【0933】易说指图十卷/王宗道撰//佚,见《经义考》卷三十三
【0934】易爻变义/王太冲撰//佚,见《经义考》卷三十三
【0935】易原九卷(又作三卷)/杨忱中撰//佚,见《经义考》卷三十三
【0936】周易解/吴渊撰//佚,见《经义考》卷三十三
【0937】周易述解九卷/蔡齐基撰//佚,见《经义考》卷三十三
【0938】丙子学易编一卷/李心传撰//清《四库全书》本
【0939】四尚易编/牟子才撰//佚,见《经义考》卷三十三
【0940】易说/王万撰//佚,见《经义考》卷三十三
【0941】周易提纲/陆持之撰//佚,见《经义考》卷三十三
【0942】易传三卷/罗之纪撰//佚,见《经义考》卷三十三
【0943】大易约解九卷/潘梦旂撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷三十三
【0944】易通六卷/赵以夫撰//清《四库全书》本
【0945】学易蹊径二十卷/田畴撰//佚,见《经义考》卷三十三
【0946】易解一卷/高元之撰//佚,见《经义考》卷三十四
【0947】易解三十卷/钱佃撰//佚,见《经义考》卷三十四
【0948】易说、易林/胡谦撰//佚,见《经义考》卷三十四
【0949】先后天图/司马子已撰//佚,见《经义考》卷三十四
【0950】三易图说十卷/柳申锡撰//佚,见《经义考》卷三十四
【0951】大易要言二十卷/杨泰之撰//佚,见《经义考》卷三十四
【0952】易类五卷/杨泰之撰//佚,见《经义考》卷三十四
【0953】易心学/任直翁撰//佚,见《经义考》卷三十四
【0954】古易/林叔清撰//佚,见《经义考》卷三十四
【0955】易说/虞刚简撰//佚,见《经义考》卷三十四
【0956】周易直说/徐相撰//佚,见《经义考》卷三十四
【0957】古易补音/赵共父撰//佚,见《经义考》卷三十四
【0958】东谷易翼传二卷(又作《东谷郑先生翼传》)/郑汝谐撰//清《四库全书》本//1989年上海古籍出版社《四库易学丛刊》本
【0959】易传/傅子云撰//佚,见《经义考》卷三十四
【0960】周易筮传/汤建撰//佚,见《经义考》卷三十四
【0961】易解/林万顷撰//佚,见《经义考》卷三十四
【0962】周易口义/张孝直撰//佚,见《经义考》卷三十四
【0963】易说/申孝友撰//佚,见《经义考》卷三十四
【0964】易稿/刘弥邵撰//佚,见《经义考》卷三十四
【0965】周易说约八卷/赵善湘撰//佚,见《经义考》卷三十四
【0966】周易或问四卷/赵善湘撰//佚,见《经义考》卷三十四
【0967】周易续问八卷/赵善湘撰//佚,见《经义考》卷三十四
【0968】周易指问四卷/赵善湘撰//佚,见《经义考》卷三十四
【0969】学易补过六卷/赵善湘撰//佚,见《经义考》卷三十四
【0970】警心易赞/孟珙撰//佚,见《经义考》卷三十四
【0971】易说十卷/林子云撰//佚,见《经义考》卷三十五
【0972】易解十卷/罗大经撰//佚,见《经义考》卷三十五
【0973】易讲义/林希逸撰//佚,见《经义考》卷三十五
【0974】易原十卷/陈冲飞撰//佚,见《经义考》卷三十五
【0975】易解/卓得庆撰//佚,见《经义考》卷三十五
【0976】易通/谢升贤撰//佚,见《经义考》卷三十五
【0977】读易管见/萧山撰//佚,见《经义考》卷三十五
【0978】读易四卷/尤彬撰//佚,见《经义考》卷三十五
【0979】准斋易说一卷/吴如愚撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷三十五
【0980】易注解义/方灌撰//佚,见《经义考》卷三十五
【0981】周易释传二十卷/钱时撰//佚,见《经义考》卷三十五
【0982】易传三十卷/张志道撰//佚,见《经义考》卷三十五
【0983】古易考/王应麟撰//佚,见《经义考》卷三十五
【0984】辑周易郑注一卷(又作《周易郑康成注》)/王应麟辑//佚,见《经义考》卷三十五
【0985】易象通义/冯去非撰//佚,见《经义考》卷三十五
【0986】易故/欧阳守道撰//佚,见《经义考》卷三十五
【0987】易传集解/蔡模撰//佚,见《经义考》卷三十五
【0988】易传/戴仔撰//佚,见《经义考》卷三十五
【0989】周易家说/戴侗撰//佚,见《经义考》卷三十五
【0990】易外传五卷/方逢辰撰//佚,见《经义考》卷三十五
【0991】周易见一/胡仲云撰//佚,见《经义考》卷三十五
【0992】水村易镜一卷/林光世撰//清《通志堂经解》本
【0993】存斋易说/阳枋撰//佚,见《经义考》卷三十五
【0994】字溪易说/阳岊撰//佚,见《经义考》卷三十五
【0995】周易大义/时少章撰//佚,见《经义考》卷三十五
【0996】周易卦赞/时少章撰//佚,见《经义考》卷三十五
【0997】大易体卦五卷/季可撰//佚,见《经义考》卷三十五
【0998】学易说一卷/周方撰//佚,见《经义考》卷三十五
【0999】读易日抄一卷/黄震撰//佚,见《经义考》卷三十五
【1000】五十家易解四十二卷/杨文焕撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷三十五
【1001】易注/郑起撰//佚,见《经义考》卷三十五
【1002】易图一卷/吕中撰//佚,见《经义考》卷三十五
【1003】易释二十卷/舒浒撰//佚,见《经义考》卷三十五
【1004】周易附说卦变图/齐梦龙撰//佚,见《经义考》卷三十五
【1005】周易辑闻六卷附易雅一卷筮宗一卷/赵汝楳撰//清

《四库全书》本
【1006】易序丛书十卷/赵汝楳撰//清抄本
【1007】校正周易古经十二卷/税与权撰//佚，见《经义考》卷三十六
【1008】易学启蒙小传一卷古经传一卷/税与权撰//清《四库全书》本
【1009】淙山读周易记二十一卷/方实孙撰//清《四库全书》本
【1010】大易集传精义六十四卷/陈友文撰//佚，见《经义考》卷三十七
【1011】周易传义附录十四卷（又作《易传义附录》）/董楷撰//清《四库全书》本//1989年上海古籍出版社《四库易学丛刊》本
【1012】易发挥/徐端方撰//佚，见《经义考》卷三十七
【1013】易图/程新思撰//佚，见《经义考》卷三十七
【1014】读易记/陈沂撰//佚，见《经义考》卷三十七
【1015】易说/黄以翼撰//佚，见《经义考》卷三十七
【1016】易说/饶鲁撰//佚，见《经义考》卷三十七
【1017】易辑/徐幾撰//佚，见《经义考》卷三十七
【1018】玩易手抄/毛友诚撰//佚，见《经义考》卷三十七
【1019】周易释传/章元崇撰//佚，见《经义考》卷三十七
【1020】周易会粹/杨明复撰//佚，见《经义考》卷三十七
【1021】易筌蹄/胡维宁撰//佚，见《经义考》卷三十七
【1022】易论二卷/方汝一撰//佚，见《经义考》卷三十七
【1023】易象宝鉴/王镃撰//佚，见《经义考》卷三十七
【1024】易抄/薛舜俞撰//佚，见《经义考》卷三十七
【1025】大易内解/詹天锡撰//佚，见《经义考》卷三十七
【1026】周易详解十六卷（又作《谦斋周易详解》）/李杞撰//清《四库全书》本
【1027】易义指归四卷/陈廷言撰//佚，见《经义考》卷三十七
【1028】易心三卷/王恺撰//佚，见《经义考》卷三十七
【1029】易统论/李象撰//佚，见《经义考》卷三十七
【1030】复古蓍法/孙义伯撰//佚，见《经义考》卷三十七
【1031】周易阐微诗六卷/黄珍（又作冀珍）撰//佚，见《宋史·艺文志一》；《经义考》卷三十七
【1032】周易罔象成名图一卷/张杲（又作张果）撰//佚，见《宋史·艺文志一》；《经义考》卷三十七
【1033】周易说九卷/李赞撰//佚，见《宋史·艺文志一》；《经义考》卷三十七
【1034】大易观象三十卷/郑子厚撰//佚，见《宋史·艺文志一》；《经义考》卷三十七
【1035】易摭卦总论十卷/朱承祖撰//佚，见《宋史·艺文志一》；《经义考》卷三十七
【1036】易解十卷/刘禹偁撰//佚，见《宋史·艺文志一》；《经义考》卷三十七
【1037】周易讲义三卷/汤羲撰//佚，见《宋史·艺文志一》；《经义考》卷三十七
【1038】易解六卷/邹巽撰//佚，见《宋史·艺文志一》；《经义考》卷三十七
【1039】周易解义/安泳撰//佚，见《宋史·艺文志一》；《经义考》卷三十七
【1040】周易口诀七卷/陆大易（又作陆太易）撰//佚，见《宋史·艺文志一》；《经义考》卷三十七
【1041】易述古言二卷/林起鳌撰//佚，见《宋史·艺文志一》；《经义考》卷三十七
【1042】羲易正元一卷/刘半千撰//佚，见《宋史·艺文志一》；《经义考》卷三十七
【1043】易解/江泳撰//佚，见《经义考》卷三十七
【1044】周易管见/田君右撰//佚，见《经义考》卷三十七
【1045】易说/潘植撰//佚，见《经义考》卷三十七
【1046】忘筌书十卷/潘植撰//清《浦城遗书》本
【1047】易说/刘泽撰//佚，见《经义考》卷三十七
【1048】易说/冯大受撰//佚，见《经义考》卷三十七
【1049】易说/储泳撰//佚，见《经义考》卷三十七
【1050】易说/吴绮撰//佚，见《经义考》卷三十七
【1051】易解/陈义宏撰//佚，见《经义考》卷三十七
【1052】易口义一卷/方泳之撰//佚，见《经义考》卷三十七
【1053】易说/谭大经撰//佚，见《经义考》卷三十八
【1054】周易思斋口义/翁泳撰//佚，见《经义考》卷三十七
【1055】周易讲义三卷/汤焕撰//佚，见《经义考》卷三十七
【1056】易说/徐君平撰//佚，见《经义考》卷三十七
【1057】易解十卷/郭长孺撰//佚，见《经义考》卷三十七
【1058】易经集解/吕大圭撰//佚，见《经义考》卷三十八
【1059】学易管见七卷/吕大圭撰//佚，见《经义考》卷三十八
【1060】读易管见/孙嵘叟撰//佚，见《经义考》卷三十八
【1061】易通一卷/王幼孙撰//佚，见《经义考》卷三十八
【1062】读易析疑（又作《读易释疑》）/方回撰//佚，见《经义考》卷三十八
【1063】易中正考/方回撰//佚，见《经义考》卷三十八
【1064】周易说约一卷/黎立武撰//佚，见《经义考》卷三十八
【1065】易肤说/高斯得撰//佚，见《经义考》卷三十八
【1066】易解六卷/徐直方撰//佚，见《经义考》卷三十八
【1067】余学斋易说/胡次焱撰//佚，见《经义考》卷三十八
【1068】易衍二卷/何梦桂撰//佚，见《经义考》卷三十八

【1069】古易口义/方公权撰//佚,见《经义考》卷三十八
【1070】易解大全三十卷/孟文龙撰//佚,见《经义考》卷三十八
【1071】周易辑说/曾子良撰//佚,见《经义考》卷三十八
【1072】朴山易说十四卷/严肃撰//佚,见《经义考》卷三十八
【1073】易管见六十卷/吴霞举撰//佚,见《经义考》卷三十八
【1074】筮易七卷/吴霞举撰//佚,见《经义考》卷三十八
【1075】易究十卷/史蒙卿撰//佚,见《经义考》卷三十八
【1076】周易辑解十卷/邱富国撰//佚,见《经义考》卷三十八
【1077】学易说约五篇/邱富国撰//佚,见《经义考》卷三十八
【1078】易注/包天麟撰//佚,见《经义考》卷三十八
【1079】易图说/郑仪孙撰//佚,见《经义考》卷三十八
【1080】易学蠡测/魏新之撰//佚,见《经义考》卷三十八
【1081】周易占例/汪深撰//佚,见《经义考》卷三十八
【1082】大易发微/练耒(又作练来)撰//佚,见《经义考》卷三十八
【1083】易解义/邱葵撰//佚,见《经义考》卷三十八
【1084】周易互言总论十卷/石一鳌撰//佚,见《经义考》卷三十八
【1085】易传庸言/饶宗鲁撰//佚,见《经义考》卷三十八
【1086】周易讲义/熊采撰//佚,见《经义考》卷三十八
【1087】易经集说/卫富益撰//佚,见《经义考》卷三十八
【1088】易经解注二册/陈普撰//佚,见《经义考》卷三十八
【1089】易讲义一卷/陈普撰//佚,见《经义考》卷三十八
【1090】易传宗/陈焕撰//佚,见《经义考》卷三十八
【1091】易说/谢枋得撰//佚,见《经义考》卷三十八
【1092】易学启蒙发挥二卷/何基撰//佚,见《经义考》卷三十九
【1093】读易记十卷/王柏撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷三十九
【1094】涵古易说一卷/王柏撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷三十九
【1095】大象衍义一卷/王柏撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷三十九
【1096】三易备遗十卷/朱元昇撰//清《四库全书》本//1990年齐鲁书社《易学精华》本
【1097】见易篇/王埜翁撰//佚,见《经义考》卷三十九
【1098】周易分注/王埜翁撰//佚,见《经义考》卷三十九
【1099】周易集疏(又作《周易讲义》)/熊禾撰//佚,见《经义考》卷三十九
【1100】勿轩易学启蒙图传通义七卷/熊禾撰//清抄本
【1101】易学启蒙通释二卷/胡方平撰//清《四库全书》本
【1102】外易四卷(又作《外翼》)/胡方平撰//佚,见《经义考》卷四十
【1103】易余闲记一卷/胡方平撰//佚,见《经义考》卷四十
【1104】周易集说四十卷/俞琰撰//清《四库全书》本//1989年上海古籍出版社《四库易学丛刊》本
【1105】读易举要四卷/俞琰撰//清《四库全书》本//1989年上海古籍出版社《四库易学丛刊》本
【1106】易古占法一卷/俞琰撰//佚,见《经义考》卷四十
【1107】易外别传一卷/俞琰撰//清《四库全书》本
【1108】易经考证/俞琰撰//佚,见《经义考》卷四十
【1109】易传考证/俞琰撰//佚,见《经义考》卷四十
【1110】读易须知/俞琰撰//佚,见《经义考》卷四十
【1111】六十四卦图/俞琰撰//佚,见《经义考》卷四十
【1112】卦爻象占分类/俞琰撰//佚,见《经义考》卷四十
【1113】易图合璧连珠/俞琰撰//佚,见《经义考》卷四十
【1114】大易会要/俞琰撰//佚,见《经义考》卷四十

金

【1115】周易篆说十卷/赵秉文撰//佚,见《经义考》卷四十一
【1116】易解/雷思撰//佚,见《经义考》卷四十一
【1117】学易记/冯延登撰//佚,见《经义考》卷四十一
【1118】易说/吕像撰//佚,见《经义考》卷四十一
【1119】三十家易解/单沨撰//佚,见《经义考》卷四十一
【1120】易学集说/王大铎撰//佚,见《经义考》卷四十一
【1121】周易集说/张特立撰//佚,见《经义考》卷四十一
【1122】周易释略/袁从义撰//佚,见《经义考》卷四十一
【1123】易解十卷/张□□撰//佚,见《经义考》卷四十一

元

【1124】清全斋读易编三卷/陈深撰//佚,见《经义考》卷四十
【1125】易说/龚焕撰//佚,见《经义考》卷四十
【1126】易纂图一卷/刘整撰//佚,见《经义考》卷四十
【1127】易童子问一卷/陈宏撰//佚,见《经义考》卷四十
【1128】易象发挥/陈宏撰//佚,见《经义考》卷四十
【1129】易象占/周敬孙撰//佚,见《经义考》卷四十
【1130】周易通义八卷发例二卷识蒙一卷或问三卷/黄超然撰//明抄本
【1131】周易或问五卷/黄超然撰//佚,见《经义考》卷四十
【1132】周易释蒙五卷/黄超然撰//佚,见《经义考》卷四十
【1133】周易发例三卷/黄超然撰//佚,见《经义考》卷四十

【1134】经进易解/朱知常撰//佚,见《经义考》卷四十
【1135】齐博士易解/朱知常撰//佚,见《经义考》卷四十
【1136】董氏易传觉/朱知常撰//佚,见《经义考》卷四十
【1137】李氏易辨证/朱知常撰//佚,见《经义考》卷四十
【1138】三宫易一卷/朱□□撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷四十
【1139】周易讲疏十三卷(又作《易讲疏》)/何□□撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷四十
【1140】周易六十四卦赋一卷/陈□□撰//佚,见《宋史·艺文志一》;《经义考》卷四十
【1141】愚庵易注/沈□□撰//佚,见《经义考》卷四十
【1142】易解/尹彦颐撰//佚,见《经义考》卷四十
【1143】周易外传八十卷/郝经撰//佚,见《经义考》卷四十二
【1144】读易备忘/刘肃撰//佚,见《经义考》卷四十二
【1145】易直解/胡祗遹撰//佚,见《经义考》卷四十二
【1146】学易记九卷/李简撰//清《四库全书》本
【1147】大易衍说不分卷/李简撰//佚,见《四库全书总目》卷七
【1148】易解/薛玄撰//佚,见《经义考》卷四十二
【1149】周易尚占三卷/李道纯撰//清《宝颜堂秘籍》本
【1150】读易私言一卷/许衡撰//民国《丛书集成初编》本
【1151】揲蓍说/许衡撰//清《西京清麓丛书正编》本
【1152】易纂言十卷/吴澄(又作吴澂)撰//清《四库全书》本//1989年上海古籍出版社《四库易学丛刊》本
【1153】易纂言外翼八卷(又作《易叙录》)/吴澄撰//清《四库全书》本//1989年上海古籍出版社《四库易学丛刊》本
【1154】周易纂言集注四卷/吴澄撰//明嘉靖元年(1522)宋文书堂刻本
【1155】周易本说六卷/齐履谦撰//佚,见《经义考》卷四十二
【1156】周易述解/潘迪撰//佚,见《经义考》卷四十二
【1157】易传集疏/熊凯撰//佚,见《经义考》卷四十二
【1158】周易集传八卷/龙仁夫撰//民国《丛书集成初编》本
【1159】大易法象通赞七卷/郑滁孙撰//佚,见《千顷堂书目》卷一;见《四库全书总目》卷七
【1160】周易记玩/郑滁孙撰//佚,见《经义考》卷四十三
【1161】中天述考一卷/郑滁孙撰//见《千顷堂书目》卷一;《文渊阁书目》卷一;《经义考》卷四十三
【1162】易本义附录纂疏十五卷(又作《周易本义附录纂注》)/胡一桂撰//清《四库全书》本
【1163】易学启蒙翼传四卷(又作《周易发明启蒙翼传》)/胡一桂撰//清《四库全书》本
【1164】周易启蒙辑录/程时登撰//佚,见《经义考》卷四十三
【1165】周易本义通释十二卷/胡炳文撰//清《四库全书》本
【1166】辑录云峰文集易义一卷/胡炳文撰//清《通志堂经解》本
【1167】易图补一卷/程龙撰//佚,见《经义考》卷四十三
【1168】筮法一卷/程龙撰//佚,见《经义考》卷四十三
【1169】易经精蕴/缪主一撰//佚,见《经义考》卷四十三
【1170】周易象义十六卷(又作《易象义》)/丁易东撰//清《四库全书》本
【1171】大衍索隐三卷/丁易东撰//清《四库全书》本
【1172】周易程朱传义折衷三十三卷(又作《周易折衷》二十三卷)/赵采撰//清《四库全书》本
【1173】易说/黄定子撰//佚,见《经义考》卷四十四
【1174】周易经传通解/汪标撰//佚,见《经义考》卷四十四
【1175】周易经传通解/汪标撰//佚,见《经义考》卷四十四
【1176】启蒙翼传/程直方撰//佚,见《经义考》卷四十四
【1177】四圣一心/程直方撰//佚,见《经义考》卷四十四
【1178】学易堂随笔(又作《观易堂随笔》)/程直方撰//佚,见《经义考》卷四十四
【1179】易类象二卷/何中撰//佚,见《经义考》卷四十四
【1180】周易衍义十六卷/胡震撰//清《四库全书》本
【1181】易传义大意十卷/唐元撰//佚,见《经义考》卷四十四
【1182】易学须知/刘渊撰//佚,见《经义考》卷四十四
【1183】读易记/刘渊撰//佚,见《经义考》卷四十四
【1184】周易旁注四卷/李恕撰//未见,见《经义考》卷四十四
【1185】易音训二卷/李恕撰//未见,见《经义考》卷四十四
【1186】易经旁训三卷/李恕撰//明万历二十五年(1597)刻本
【1187】大易辑略/范大性撰//佚,见《经义考》卷四十四
【1188】周易集说二十卷/倪渊撰//佚,见《经义考》卷四十四
【1189】易图说一卷/倪渊撰//佚,见《经义考》卷四十四
【1190】易卦说一篇/倪渊撰//佚,见《经义考》卷四十四
【1191】序例一卷/倪渊撰//佚,见《经义考》卷四十四
【1192】易说/熊栋撰//佚,见《经义考》卷四十四
【1193】东皋老人百一易略一卷/陈栎撰//佚,见《经义考》卷四十四
【1194】周易注十卷/吴鄹撰//未见,见《经义考》卷四十四
【1195】庖易/彭丝撰//佚,见《经义考》卷四十四
【1196】大易缉说十卷/王申子撰//清《四库全书》本//1989年上海古籍出版社《四库易学丛刊》本
【1197】周易本义附录集注十一卷/张清子撰//佚,见《经义考》卷四十四

【1198】读易蠡测(又作《玩易详说》)/徐之祥撰//佚,见《经义考》卷四十四

【1199】先天图义一卷/严养晦撰//佚,见《经义考》卷四十四

【1200】易学启蒙/吴迂撰//佚,见《经义考》卷四十四

【1201】周易管窥/倪公晦撰//佚,见《经义考》卷四十四

【1202】易学纂言十八卷/傅立撰//未见,见《经义考》卷四十五

【1203】易说十卷/王结撰//佚,见《经义考》卷四十五

【1204】学易记/何荣祖撰//佚,见《经义考》卷四十五

【1205】读易类编/邓文原撰//佚,见《经义考》卷四十五

【1206】易说纲要/杨龙撰//佚,见《经义考》卷四十五

【1207】易通解(又作《学易摘编》)/王希旦撰//佚,见《经义考》卷四十五

【1208】周易备忘十卷/张延撰//佚,见《经义考》卷四十五

【1209】易说/曹说撰//佚,见《经义考》卷四十五

【1210】易说/刘传撰//佚,见《经义考》卷四十五

【1211】周易释疑十卷/叶瑞撰//佚,见《经义考》卷四十五

【1212】四道发明/胡允撰//佚,见《经义考》卷四十五

【1213】筮草研几一卷/鲍云龙撰//佚,见《经义考》卷四十五

【1214】读易偶记/余芑舒撰//佚,见《经义考》卷四十五

【1215】易说/程珙撰//佚,见《经义考》卷四十五

【1216】易志十卷/刘庄孙撰//佚,见《经义考》卷四十五

【1217】易通微说/杨刚中撰//佚,见《经义考》卷四十五

【1218】大易精解/李学逊撰//佚,见《经义考》卷四十五

【1219】易学源流/彭复初撰//佚,见《经义考》卷四十五

【1220】易学直指本源/盛象翁撰//佚,见《经义考》卷四十五

【1221】易学启蒙类编/程琦撰//佚,见《经义考》卷四十五

【1222】大易通义/侯克中撰//佚,见《经义考》卷四十五

【1223】易三图十卷/谢仲直撰//佚,见《经义考》卷四十五

【1224】易象图说旧篇三卷外篇三卷/孙理撰//清《四库全书》本

【1225】大易象数钩深图三卷/张理撰//清《四库全书》本//1989年上海古籍出版社《四库易学丛刊》本

【1226】易原奥义一卷/程八(又作宝巴)撰//清《四库全书》本

【1227】周易原旨六卷/保八撰//清《四库全书》本

【1228】周易尚占三卷/保八撰//佚,见《经义考》卷四十五

【1229】周易集传/纥石烈希元撰//未见,见《经义考》卷四十五

【1230】奇偶阴阳消息图一卷/赡思撰//佚,见《经义考》卷四十五

【1231】易说/袁桷撰//佚,见《经义考》卷四十六

【1232】中易/任士林撰//佚,见《经义考》卷四十六

【1233】周易略例补释一卷/陈禧撰//佚,见《经义考》卷四十六

【1234】周易本义集成十二卷首一卷/熊良辅撰//清《通志堂经解》本

【1235】读易考原一卷/萧汉中撰//清《四库全书》本

【1236】周易会通十四卷(又作《周易经传集程朱解附录纂注》)/清《四库全书》本//1989年上海古籍出版社《四库易学丛刊》本

【1237】易传因革一卷/董真卿撰//存,见《经义考》卷四十六;《续文献通考》卷一百四十三

【1238】读易杂记一卷/吴师道撰//佚,见《经义考》卷四十六

【1239】读易管见四卷/潘弼撰//佚,见《经义考》卷四十六

【1240】易主意一卷/涂溍生撰//佚,见《经义考》卷四十六

【1241】周易经疑三卷(又作《周易经义》)/涂溍生撰//清《宛委别藏》本

【1242】蓬庐学易衍义/史公珽撰//佚,见《经义考》卷四十六

【1243】象数发挥/史公珽撰//佚,见《经义考》卷四十六

【1244】易象图说/许天篪撰//佚,见《经义考》卷四十六

【1245】易注/陶元幹撰//佚,见《经义考》卷四十六

【1246】重正卦气/吾丘衍撰//佚,见《经义考》卷四十六

【1247】易象钩玄十卷/惠希孟撰//佚,见《经义考》卷四十六

【1248】大易演义/祝尧撰//佚,见《经义考》卷四十六

【1249】周易注/鲁真撰//佚,见《经义考》卷四十六

【1250】周易集义/蒋宗简撰//佚,见《经义考》卷四十六

【1251】易说发挥二卷/严用父撰//佚,见《经义考》卷四十六

【1252】易精缊大义十二卷(又作《易经精义》、《易经精蕴》)/解蒙撰//清《四库全书》本

【1253】易义/解季通撰//佚,见《经义考》卷四十六

【1254】易经旁注/韩信同撰//佚,见《经义考》卷四十六

【1255】周易句解十卷/李公凯撰//存,见《千顷堂书目》卷一;《经义考》卷四十六

【1256】读易管窥三十卷/卫谦撰//佚,见《经义考》卷四十六

【1257】周易传义折衷/吴存撰//佚,见《经义考》卷四十六

【1258】周易句解十卷/朱祖义撰//佚,见《经义考》卷四十六

【1259】易集图/卢观撰//未见,见《经义考》卷四十六

【1260】补周易集义/吴梦炎撰//佚,见《经义考》卷四十六

【1261】周易直解/胡持撰//佚,见《经义考》卷四十六

【1262】易说/郭镗撰//佚,见《经义考》卷四十六

【1263】周易通义十卷/黄镇成撰//未见,见《经义考》卷四十七

【1264】周易爻变义缊四卷(又作《周易爻变易蕴》)/陈应润

撰//清《四库全书》本//1989年上海古籍出版社《四库易学丛刊》本

【1265】周易演说/石伯元撰//佚,见《经义考》卷四十七

【1266】易经通旨/赵良震撰//佚,见《经义考》卷四十七

【1267】周易图说二卷/钱义方撰//清《四库全书》本

【1268】易学滥觞一卷/黄泽撰//民国《丛书集成初编》本//1990年齐鲁书社《易学精华》本

【1269】易图说一卷/吕洙撰//佚,见《经义考》卷四十七

【1270】易辨五卷/盛德瑞撰//佚,见《经义考》卷四十七

【1271】周易记/叶登龙撰//佚,见《经义考》卷四十七

【1272】易学启蒙注四卷/黄瑞节撰//存,见《经义考》卷四十七

【1273】易说/朱隐老撰//佚,见《经义考》卷四十七

【1274】周易解诂二卷/陈谦撰//佚,见《经义考》卷四十八

【1275】河图说二卷/陈谦撰//佚,见《经义考》卷四十八

【1276】易学变通六卷(又作《周易变通》)/曾贯撰//清《四库全书》本

【1277】周易注解/雷杭撰//佚,见《经义考》卷四十八

【1278】周易大传附注/郑玉撰//佚,见《经义考》卷四十八

【1279】程朱易契/郑玉撰//佚,见《经义考》卷四十八

【1280】易说五十卷/余阙撰//佚,见《经义考》卷四十八

【1281】大易图说二十五卷/邓锜撰//存,见《经义考》卷四十八

【1282】周易衍义二十二卷/许复撰//未见,见《经义考》卷四十八

【1283】东山易解一卷/郭昺撰//未见,见《经义考》卷四十八

【1284】河图易象本义一册/陈讷撰//未见,见《经义考》卷四十八

【1285】易说一册/陈子肩撰//未见,见《经义考》卷四十八

【1286】易图通变五卷/雷思齐撰//清《四库全书》本//1989年上海古籍出版社《四库易学丛刊》本

【1287】易筮通变三卷/雷思齐撰//清《四库全书》本//1989年上海古籍出版社《四库易学丛刊》本

【1288】读易十字枢十则/夏□□撰//存,见《经义考》卷四十八

【1289】玉井易说二卷/杨□□撰//佚,见《经义考》卷四十八

【1290】易学图/常□□撰//未见,见《经义考》卷四十八

【1291】春台易图/黄□□撰//佚,见《经义考》卷四十九

【1292】读易记/赵□□撰//佚,见《经义考》卷四十八

明

【1293】周易旁注二卷前图二卷系辞杂卦一卷/朱升撰//明崇祯刻本

【1294】易本图说二卷/朱升撰//明刻本

【1295】周易参义十二卷/梁寅撰//清《四库全书》本

【1296】周易程朱传义音考/汪克宽撰//佚,见《经义考》卷四十九

【1297】周易文诠四卷(又作《大易文诠》)/赵汸撰//清《四库全书》本

【1298】周易正训童子便不分卷/赵汸撰//清抄本

【1299】太易钩玄三卷(又作《大易举隅》《太易钩玄》)/鲍恂撰//清抄本

【1300】易说/郭横撰//佚,见《经义考》卷四十九

【1301】周易集解/叶仪撰//未见,见《经义考》卷四十九

【1302】易传杂说(又作《易传集说》)/周南老撰//佚,见《经义考》卷四十九

【1303】周易参疑/王廉撰//未见,见《经义考》卷四十九

【1304】易学提纲/赵㧑谦撰//未见,见《经义考》卷四十九

【1305】易学会通/胡琏撰//未见,见《经义考》卷四十九

【1306】易经发明/何英撰//未见,见《经义考》卷四十九

【1307】易经奥义二卷/林大同撰//未见,见《明史·艺文志一》;《经义考》卷四十九

【1308】周易问辨三十卷/欧阳贞撰//未见,见《明史·艺文志一》;《经义考》卷四十九

【1309】朱子易学启蒙通释二卷启蒙图式一卷/(宋)胡方平撰;(明)朱谥述解//明刻本

【1310】周易本义通释增纂/郑观撰//佚,见《经义考》卷四十九

【1311】周易句解/汪有训撰//未见,见《经义考》卷四十九

【1312】周易图解/王润孙撰//佚,见《经义考》卷四十九

【1313】周易传义会通十五卷/张洪撰//未见,见《明史·艺文志一》;《经义考》卷四十九

【1314】周易集传十卷/程汝器撰//未见,见《明史·艺文志一》;《经义考》卷四十九

【1315】周易集解十二卷/刘以仁撰//佚,见《经义考》卷四十九

【1316】大易枝辞/方孝孺撰//佚,见《经义考》卷四十九

【1317】周易大全二十四卷(又作《周易传义大全》)//清《四库全书》本

【1318】周会槐校正易经大全二十卷首一卷/胡广辑;周士显校正//明万历三十三年(1605)刻本

【1319】周易直指十卷/杨士奇撰//未见,见《明史·艺文志一》;《经义考》卷四十九

【1320】易经选注/王达撰//未见,见《经义考》卷四十九

【1321】易义一卷/赵友士撰//佚，见《经义考》卷四十九
【1322】读易日录/高玮撰//未见，见《经义考》卷四十九
【1323】易经讲义/张文选撰//未见，见《经义考》卷四十九
【1324】易传撮要一卷(又作《石潭易传撮要》)/刘髦撰//清《刘文安公全集》本
【1325】周易集说三卷/林志撰//未见，见《明史·艺文志一》;《经义考》卷四十九
【1326】京氏易考/张敌撰//未见，见《经义考》卷四十九
【1327】读易记一卷/李贤撰//存，见《明史·艺文志一》;《经义考》卷四十九
【1328】读易指南/徐良撰//佚，见《经义考》卷四十九
【1329】易经图释十二卷(又作《周易图释》)/刘定之撰//清《刘文安公全集》本
【1330】周易图解/金润撰//佚，见《经义考》卷四十九
【1331】玩易意见二卷/王恕撰//民国《丛书集成初编》本
【1332】周易衍义/包瑜撰//佚，见《经义考》卷四十九
【1333】读易私抄/杨守陈撰//未见，见《经义考》卷四十九
【1334】周易衍辞/刘诚撰//未见，见《经义考》卷五十
【1335】易经比类一卷/沈瑶撰//未见，见《经义考》卷五十
【1336】周易传义会同/吾啅撰//未见，见《经义考》卷五十
【1337】周易要语/张元祯撰//未见，见《经义考》卷五十
【1338】周易程朱异同/罗璟撰//未见，见《经义考》卷五十
【1339】河图衍义/卢玑撰//未见，见《经义考》卷五十
【1340】大易天人合旨/姚绶撰//未见，见《经义考》卷五十
【1341】易意/金旅撰//未见，见《经义考》卷五十
【1342】易抄/桑悦撰//未见，见《经义考》卷五十
【1343】周易说旨四卷/罗伦撰;陈禹谟辑//明万历十九年(1591)刻本
【1344】易爻用九六说一篇/张昇撰//存，见《经义考》卷五十
【1345】读易愚虑二卷/谈纲撰//存，见《明史·艺文志一》;《经义考》卷五十
【1346】易考图义一卷/谈纲撰//存，见《明史·艺文志一》;《经义考》卷五十
【1347】易旨考辨一卷(又作《易指考辨》)/谈纲撰//存，见《明史·艺文志一》;《经义考》卷五十
【1348】卜筮节要一卷/谈纲撰//存，见《经义考》卷五十
【1349】周易解/谢理撰//未见，见《经义考》卷五十
【1350】周易解疑/洪贯撰//未见，见《经义考》卷五十
【1351】易卦方位次序图一卷/叶应撰//未见，见《经义考》卷五十
【1352】周易订疑/吴琏撰//未见，见《经义考》卷五十
【1353】易大义/李承恩撰//佚，见《经义考》卷五十
【1354】易义主意五卷/谢子方撰//明正统十一年(1446)刻本
【1355】易经蒙引十二卷(又作《周易蒙引》)/蔡清撰//清《四库全书》本
【1356】订正复古易十二篇/王云凤撰//未见，见《经义考》卷五十
【1357】先天后天图学考正/杨廉撰//未见，见《经义考》卷五十
【1358】周易传疏/王启撰//未见，见《经义考》卷五十
【1359】易经精缊二十四卷/朱绶撰//存，见《明史·艺文志一》;《经义考》卷五十
【1360】周易正训/刘绩撰//未见，见《经义考》卷五十一
【1361】易经渊源/胡易撰//佚，见《经义考》卷五十一
【1362】易学辩疑/王绪撰//未见，见《经义考》卷五十一
【1363】易经集说/诸葛骏撰//未见，见《经义考》卷五十一
【1364】易疑初筮告蒙约十二卷/何孟春撰//存，见《明史·艺文志一》;《经义考》卷五十一
【1365】读易私记四卷/胡世宁撰//未见，见《明史·艺文志一》;《经义考》卷五十一
【1366】易经解/何垕撰//未见，见《经义考》卷五十一
【1367】集定古易十二卷/陈凤梧撰//存，见《明史·艺文志一》;《经义考》卷五十一
【1368】周易十卷/陈凤梧篆书//明《篆文六经》本
【1369】周易翼义/童品撰//未见，见《经义考》卷五十一
【1370】周易古文羽义十二卷首一卷/童品撰//明弘治九年(1496)至十三年刻本
【1371】执斋易图说一卷/刘玉撰//存，见《明史·艺文志一》;《经义考》卷五十一
【1372】周易本义附说/左辅撰//未见，见《经义考》卷五十一
【1373】周易图说一篇/左辅撰//未见，见《经义考》卷五十一
【1374】易通/钱贵撰//未见，见《经义考》卷五十一
【1375】图书管见一卷/许诰撰//存，见《明史·艺文志一》;《经义考》卷五十一
【1376】周易考异/都穆撰//未见，见《经义考》卷五十一
【1377】易经讲意/童器撰//佚，见《经义考》卷五十一
【1378】读易日记一卷/周用撰//存，见《明史·艺文志一》;《经义考》卷五十一
【1379】周易本义音释/郑禧撰//佚，见《经义考》卷五十一
【1380】读易余言五卷/崔铣撰//清《四库全书》本
【1381】易大象说一卷/崔铣撰//明《金声玉振集》本
【1382】修复古易经传训测十卷/湛若水撰//存，见《明史·艺文志一》;《经义考》卷五十一

【1383】读易愚得一卷/顾应祥撰//未见，见《经义考》卷五十一
【1384】易牖/安磬撰//佚，见《经义考》卷五十一
【1385】读易录/穆孔晖撰//未见，见《经义考》卷五十一
【1386】周易纂义/田汝耔撰//未见，见《经义考》卷五十一
【1387】易说一卷/张邦奇撰//存，见《明史·艺文志一》;《经义考》卷五十一
【1388】易论一卷/郑善夫撰//存，见《明史·艺文志一》;《经义考》卷五十一
【1389】周易通略一卷/黄俊撰//清《豫章丛书》本
【1390】易学讲义四卷/伊伯熊撰//未见，见《经义考》卷五十二
【1391】泾野先生周易说翼三卷(又作《周易说翼》)/吕柟撰//民国《丛书集成初编》本
【1392】周易议卦二卷/王崇庆撰//民国《丛书集成初编》本
【1393】易经大旨四卷/唐龙撰//见《明史·艺文志一》;《四库全书总目》卷五十二
【1394】易学启蒙意见五卷(又作《易学疏原》)/韩邦奇撰//清《四库全书》本
【1395】易占经纬四卷/韩邦奇撰//存，《经义考》卷五十二;《四库全书总目》卷一一一
【1396】卦爻要图一卷/韩邦奇撰//存，见《经义考》卷五十二
【1397】易林推用/韩邦奇撰//未见，见《经义考》卷五十二
【1398】张先生校正杨宝堂易传二十卷/杨万里撰;张敬之校正//明嘉靖二十三年(1544)鲁藩敬学书院刻本
【1399】学易疑义三卷/钟芳撰//存，见《明史·艺文志一》;《经义考》卷五十二
【1400】周易变卦传/夏良胜撰//未见，见《经义考》卷五十二
【1401】易经安玩录/王大用撰//未见，见《经义考》卷五十二
【1402】读易索隐六卷(又作《莲谷先生读易索隐》)/洪鼐撰//明嘉靖二十六年(1547)顺裕堂刻本
【1403】易解一卷/杨慎撰//未见，见《经义考》卷五十二
【1404】周易亿二卷系辞亿一卷/王道撰//明万历年间刻本
【1405】易原二卷/戚雄撰//未见，见《经义考》卷五十二
【1406】易经集解十二卷/余本撰//佚，见《经义考》卷五十二
【1407】读易备忘/余本撰//未见，见《经义考》卷五十二
【1408】易卦通义/孙承恩撰//佚，见《经义考》卷五十二
【1409】易经发钥/贡珊撰//未见，见《经义考》卷五十二
【1410】易问大旨/汪必东撰//佚，见《经义考》卷五十二
【1411】易经讲义/张辰撰//佚，见《经义考》卷五十二
【1412】周易传义存疑一卷/应大猷撰//民国《仙居丛书》本
【1413】易经象诀/胡东撰//未见，见《经义考》卷五十二
【1414】古易考原三卷/梅鹭撰//明《续道藏》
【1415】周易集莹十二卷/梅鹭撰//明嘉靖年间刻本
【1416】周易赞义十七卷/马理撰//明嘉靖三十五年(1556)刻本
【1417】学易记五卷/金贲亨撰//民国《丛书集成初编》本
【1418】周易传义/郑佐撰//未见，见《经义考》卷五十二
【1419】易问笺一卷(又作《易笺问》)/舒芬撰//明《梓溪文抄》本
【1420】易学四同八卷别录四卷/季本撰//明嘉靖四十年(1561)刻本
【1421】图文余辩一卷/季本撰//存，见《明史·艺文志一》，《经义考》卷五十三
【1422】蓍法别传一卷/季本撰//存，见《明史·艺文志一》;《经义考》卷五十三
【1423】古易辩一卷/季本撰//存，见《明史·艺文志一》;《经义考》卷五十三
【1424】周易解十卷(又作《周易正蒙》)/史于光撰//未见，见《经义考》卷五十三
【1425】易经卦变/刘濊撰//未见，见《经义考》卷五十三
【1426】图书质疑一卷/薛侃撰//明万历四十五年(1617)年刻本
【1427】读易记三卷/王渐逵撰//明刻本
【1428】易经存疑十二卷/林希元撰//清《四库全书》本
【1429】陈紫峰先生周易浅说五卷/陈琛撰//清乾隆五十四年(1789)刻本
【1430】大易圣传/周臣撰//未见，见《经义考》卷五十三
【1431】周易传义约说十二卷(又作《周易约说》)/方献夫撰//存，见《经义考》卷五十三;《四库全书总目》卷七
【1432】易象解四卷/刘濂撰//清道光十六年(1836)爱莲斋抄本
【1433】古易一卷/杜整撰//未见，见《经义考》卷五十三
【1434】读易管见·易义发明·卦赞/郑伉撰//未见，见《经义考》卷五十三
【1435】周易古经不分卷/雷乐编//佚，《四库全书总目》卷七
【1436】易图说一卷/余诚撰//存，见《明史·艺文志一》;《经义考》卷五十三
【1437】周易宗旨八卷/宁钦撰//未见，见《经义考》卷五十三
【1438】易思得录/潘葵撰//未见，见《经义考》卷五十三
【1439】易经十翼章图蕴义十卷/张廷芳撰//未见，见《经义考》卷五十三
【1440】易学象数举隅二卷/汪敬撰//明嘉靖十八年(1539)刻本

【1441】易传通释/汪敬撰//未见,见《经义考》卷五十三
【1442】周易奥义八卷/袁颢撰//未见,见《经义考》卷五十三
【1443】周易本义直讲/李鸣盛撰//未见,见《经义考》卷五十三
【1444】周易参微录/程仲贤撰//未见,见《经义考》卷五十三
【1445】周易注解/丁徵撰//佚,见《经义考》卷五十三
【1446】易经发明/方太古撰//未见,见《经义考》卷五十三
【1447】易髓/张璞撰//佚,见《经义考》卷五十三
【1448】易经大旨/戴圭撰//未见,见《经义考》卷五十三
【1449】易通解/胡居仁撰//未见,见《经义考》卷五十三
【1450】易众钞四卷/胡居仁撰//清《四库全书》本
【1451】易图识漏一卷/黄芹撰//明正德年间刻本
【1452】读易管见/周积撰//未见,见《经义考》卷五十三
【1453】易说/谢显撰//未见,见《经义考》卷五十三
【1454】复古易十二篇/沈爚撰//存,《经义考》卷五十三
【1455】周易通解/朱星撰//未见,见《经义考》卷五十三
【1456】周易笔意十五卷/陶廷奎撰//未见,见《经义考》卷五十三
【1457】周易玩辞/王拱东撰//佚,见《经义考》卷五十三
【1458】易说/蒋以诚撰//未见,见《经义考》卷五十三
【1459】周易会占一卷/程鸿烈撰//清《说郛》本
【1460】易经或问十卷/姚麒撰//未见,见《经义考》卷五十三
【1461】周易余义八卷/杨幅撰//未见,见《经义考》卷五十三
【1462】读易备忘四卷/黄潜翁撰//明嘉靖年间木活字本
【1463】浠南易解九卷/程辙撰//未见,见《经义考》卷五十三
【1464】补斋口授易说三卷/周佐撰//未见,见《经义考》卷五十三
【1465】周易不我解二卷(又作六卷)/徐体乾撰//佚,见《经义考》卷五十四;《四库全书总目》卷七
【1466】愚谷易解二卷/李舜臣撰//未见,见《经义考》卷五十四
【1467】易卦辱言一卷/李舜臣撰//存,见《明史·艺文志一》;《经义考》卷五十四
【1468】周易辑义三卷/潘恩撰//未见,见《经义考》卷五十四
【1469】周易或问/李义壮撰//未见,见《经义考》卷五十四
【1470】周易义丛十六卷首一卷/叶良佩撰//明嘉靖年间刻本
【1471】古昌世学十七卷/丰坊撰//明范氏天一阁抄本
【1472】易辨一卷/丰坊撰//佚,见《经义考》卷五十四;《四库全书总目》卷七
【1473】易学正言/蔡润宗撰//未见,见《经义考》卷五十四
【1474】周易然疑/陈深撰//佚,《经义考》卷五十四
【1475】易经讲义/蒋经撰//佚,见《经义考》卷五十四
【1476】易释义/邹守愚撰//未见,见《经义考》卷五十四
【1477】易修墨守一卷/唐枢撰//清《木钟台全集》本
【1478】易蕴二篇/刘邦采撰//未见,见《经义考》卷五十四
【1479】易解/郑守道撰//未见,见《经义考》卷五十四
【1480】易解一卷/罗洪先撰//存,见《明史·艺文志一》;《经义考》卷五十四
【1481】周易辨录四卷/杨爵撰//清《四库全书》本
【1482】易经浅说/林性之撰//未见,见《经义考》卷五十四
【1483】易象大旨八卷/薛甲撰//明嘉靖四十年(1561)刻本
【1484】读易私记/黄光昇撰//未见,见《经义考》卷五十四
【1485】周易象旨决录七卷/熊过撰//清《四库全书》本
【1486】胡子易演十八卷(又作《易演义》)/胡经撰//明抄本
【1487】易经记蒙/黄中撰//未见,见《经义考》卷五十四
【1488】周易卦变图传二卷/吕怀撰//佚,《四库全书总目》卷七
【1489】周易问答/董燧撰//未见,见《经义考》卷五十四
【1490】易经聚正/蔡元伟撰//未见,见《经义考》卷五十四
【1491】大象义述三卷/王畿撰//明万历五年(1577)刻本
【1492】易说十卷/吴悌撰//未见,见《经义考》卷五十四
【1493】周易玩辞/洪垣撰//未见,见《经义考》卷五十四
【1494】易象旨五卷/周满撰//未见,见《经义考》卷五十四
【1495】易说/米荣撰//未见,见《经义考》卷五十四
【1496】易笺/吕光洵撰//未见,见《经义考》卷五十四
【1497】易经中说四十四卷(又作《古易中说》)/卢翰撰//明刻本
【1498】中庵签易一卷(又作《签易》)/卢翰撰//明万历年间刻本
【1499】易学义/何维柏撰//未见,见《经义考》卷五十四
【1500】周易说义十二卷/马森撰//未见,见《经义考》卷五十四
【1501】古易便览一卷(又作《昝如思》)/昝如愚撰//未见,见《经义考》卷五十四
【1502】易经全图一卷/胡宾撰//未见,见《经义考》卷五十四
【1503】易疑二卷图说一卷系辞下传一卷说卦传一卷序卦传一卷杂卦传一卷/陈言撰//明万历四十六年(1618)刻本
【1504】易通/吴绅撰//未见,见《经义考》卷五十四
【1505】周易疑略/王春復撰//未见,见《经义考》卷五十四
【1506】周易传义会通/游震得撰//未见,见《经义考》卷五十四
【1507】周易外传一卷/方逢时撰//未见,见《经义考》卷五

十五
【1508】易说辨讹/张鹗翼撰//未见,见《经义考》卷五十五
【1509】易象钩解四卷/陈士元撰//清《四库全书》本//民国《湖北先正遗书》本
【1510】易象汇解二卷/陈士元撰//民国《湖北先正遗书》本
【1511】看易凡例图说一卷/龙子昂撰//见《四库全书总目》卷七
【1512】周易通解易图/沈束撰//未见,见《经义考》卷五十五
【1513】周易会通/吴文光撰//未见,见《经义考》卷五十五
【1514】周易就正略义五卷/陈嘉谟撰//未见,见《经义考》卷五十五
【1515】周易私录不分卷/王樵撰//未见,见《经义考》卷五十五;《四库全书总目》卷七
【1516】周易折衷录五卷/李先芳撰//未见,见《经义考》卷五十五
【1517】周易管窥四卷/梅继勋撰//未见,见《经义考》卷五十五
【1518】易经辩疑/张四知撰//未见,见《经义考》卷五十五
【1519】元图大衍一卷/马一龙撰//明《说郛》本
【1520】图书就正录一卷/鲁邦彦撰//存,见《明史·艺文志一》;《经义考》卷五十五
【1521】九正易因/李贽撰//明万历年间刻本
【1522】今文周易演义十二卷首一卷/徐师曾撰//明隆庆二年(1568)刻本
【1523】易经补义十二卷首一卷/徐师曾撰//明嘉靖三十五年(1556)刻本
【1524】周易传义补疑十二卷/姜宝撰//明万历十四年(1586)新安郡斋刻本
【1525】读易琐言/程廷策撰//未见,见《经义考》卷五十五
【1526】易说/江一麟撰//未见,见《经义考》卷五十五
【1527】周易详缊十三卷/顾曾唯撰//存,见《明史·艺文志一》;《经义考》卷五十五
【1528】顾氏易解不分卷/顾曾唯撰//见《四库全书总目》卷七
【1529】淮海易谈四卷/孙应鳌撰//清《孙文恭公遗书》本
【1530】读易札记二卷/李贵撰//未见,见《经义考》卷五十五
【1531】周易汉学通义八卷略例一卷/黄瓒撰//稿本
【1532】易经绎五卷/邓元锡撰//明《五经绎》本
【1533】易学义林十卷/颜鲸撰//存,见《明史·艺文志一》;《经义考》卷五十五
【1534】易义折衷(又作《易经折衷训蒙》)/刘稳撰//佚,见《经义考》卷五十五
【1535】易原八卷/陈锡撰//明万历二十七年(1599)刻本
【1536】大易图象参/王之士撰//未见,见《经义考》卷五十五
【1537】易说十卷/吴福撰//未见,见《经义考》卷五十五
【1538】易解一卷/王世懋撰//存,见《明史·艺文志一》;《经义考》卷五十五
【1539】易解/蔡国熙撰//未见,见《经义考》卷五十五
【1540】易解/李文缵撰//未见,见《经义考》卷五十五
【1541】易学说约/孙振宗撰//未见,见《经义考》卷五十五
【1542】新刻易经详解十卷(又作《周易详解》)/徐元气撰//明万历十年(1582)刻本
【1543】易经渊旨一卷/归有光撰//清《四库全书》本
【1544】易说四卷/万廷言撰//存,见《明史·艺文志一》;《经义考》卷五十五
【1545】易原四卷/万廷言撰//存,见《明史·艺文志一》;《经义考》卷五十五
【1546】易经正义六卷/鄢懋卿撰//明嘉靖四十年(1561)刻本
【1547】周易述/许孚远撰//未见,见《经义考》卷五十五
【1548】四易/钟继元撰//未见,见《经义考》卷五十五
【1549】羲经要旨/滕伯轮撰//未见,见《经义考》卷五十五
【1550】易经解酲/薛东海撰//佚,见《经义考》卷五十五
【1551】易卦纬论/张大雅撰//未见,见《经义考》卷五十五
【1552】周易古今文全书二十一卷/杨时乔撰//明万历年间刻本
【1553】周易笔记/伊在庭撰//未见,见《经义考》卷五十五
【1554】易经直解二十卷/伊在庭等撰//明万历七年(1579)詹氏易斋刻本
【1555】周易集注十六卷(又作《易经集注》)/来知德撰//清《四库全书》本//1989年上海古籍出版社《四库易学丛刊》本
【1556】读易寤言/来知德撰//存,见《经义考》卷五十五
【1557】周易义训十卷/任惟贤撰//存,见《明史·艺文志一》;《经义考》卷五十六
【1558】读易纪闻六卷/张献翼撰//清《四库全书》本
【1559】周易约说三卷/张献翼撰//未见,见《经义考》卷五十六
【1560】易杂说二卷/张献翼撰//未见,见《经义考》卷五十六
【1561】读易臆说二卷/张献翼撰//未见,见《经义考》卷五十六
【1562】读易韵考七卷/张献翼撰//存,见《明史·艺文志一》;《经义考》卷五十六
【1563】牺经臆说三卷杂说三卷/张献翼撰//明万历年间

刻本
【1564】易经羡记/叶素撰//佚,见《经义考》卷五十六
【1565】易经微言/许闻至撰//未见,见《经义考》卷五十六
【1566】易义臆解/吴道升撰//未见,见《经义考》卷五十六
【1567】周易童答/周循撰//未见,见《经义考》卷五十六
【1568】易学启蒙疏·卦画图/沈亨撰//佚,见《经义考》卷五十六
【1569】周易启蒙通释正误/章文禄撰//未见,见《经义考》卷五十六
【1570】正易学启蒙一卷/曾士传撰//存,见《明史·艺文志一》;《经义考》卷五十六
【1571】八白易传十六卷/叶山撰//清《四库全书》本
【1572】六爻原意一卷/金瑶撰//佚,见《明史·艺文志》卷一;《经义考》卷五十六;《四库全书总目》卷七
【1573】易经破愚四卷/朱自强撰//未见,见《经义考》卷五十六
【1574】周易衍义/王埜撰//佚,见《经义考》卷五十六
【1575】周易竹书/谢宪撰//未见,见《经义考》卷五十六
【1576】周易通解八卷/徐棉撰//未见,见《经义考》卷五十六
【1577】图书解/庞嵩撰//未见,见《经义考》卷五十六
【1578】图书考一卷/张纶撰//未见,见《经义考》卷五十六
【1579】揲蓍考一卷/张纶撰//未见,见《经义考》卷五十六
【1580】易谈一卷/张纶撰//未见,见《经义考》卷五十六
【1581】周易讲义二十四卷/周聰撰//未见,见《经义考》卷五十六
【1582】易经辨疑/毛仲撰//未见,见《经义考》卷五十六
【1583】易象影一卷/龚持宪撰//未见,见《经义考》卷五十六
【1584】周意/陈中州撰//未见,见《经义考》卷五十六
【1585】易吃语/顾起经撰//佚,见《经义考》卷五十六
【1586】大易心法/袁仁撰//未见,见《经义考》卷五十六
【1587】易经随笔三笔/李逢期撰//存,见《明史·艺文志一》;《经义考》卷五十六
【1588】易象四编/宁威撰//未见,见《经义考》卷五十六
【1589】易略二卷/任庆云撰//未见,见《经义考》卷五十六
【1590】易图集览一卷/任庆云撰//未见,见《经义考》卷五十六
【1591】易解一卷/邓钹撰//未见,见《经义考》卷五十六
【1592】北山读易记十卷/王梦麟撰//未见,见《经义考》卷五十六
【1593】易经从正录/洪受撰//未见,见《经义考》卷五十六
【1594】图书定则七卷/金隆撰//未见,见《经义考》卷五十六
【1595】图书易指一卷/金隆撰//未见,见《经义考》卷五十六
【1596】图书纪愚一卷/阮琳撰//未见,见《经义考》卷五十六;《四库全书总目》卷七
【1597】卦玩二卷(又作《卦疏》)/屠本畯撰//未见,见《经义考》卷五十六
【1598】周易指要三卷/方社昌撰//存,见《明史·艺文志一》;《经义考》卷五十六
【1599】易学归趣二卷/任经撰//未见,见《经义考》卷五十六
【1600】周易图一卷/陈林撰//未见,见《经义考》卷五十六
【1601】易筏六卷/张燧撰//未见,见《经义考》卷五十六
【1602】易臆三卷/郑圭撰//未见,见《经义考》卷五十六;《四库全书总目》卷八
【1603】易剩六卷/王应遴撰//未见,见《经义考》卷五十六
【1604】图学浅见一卷/姜玉洁撰//未见,见《经义考》卷五十六
【1605】大易床头私录三卷/董懋策撰//清《董氏丛书》本
【1606】易说/胡说撰//佚,见《经义考》卷五十六
【1607】易说/郑思撰//佚,见《经义考》卷五十六
【1608】易说/倪元撰//佚,见《经义考》卷五十六
【1609】易集注/陈允士撰//佚,见《经义考》卷五十六
【1610】周易发微/徐琦撰//佚,见《经义考》卷五十六
【1611】易象数解/李直方撰//佚,见《经义考》卷五十六
【1612】易说/李犍撰//佚,见《经义考》卷五十六
【1613】周易理数通考二卷/郭澹撰//未见,见《经义考》卷五十六
【1614】易卦类选大成四卷/张其湜撰//未见,见《明史·艺文志三》;《经义考》卷五十六
【1615】易润十二卷/饶可久撰//未见,见《经义考》卷五十六
【1616】周易程朱传义笺/沈懋孝撰//未见,见《经义考》卷五十七
【1617】周易四圣象词/沈懋孝撰//未见,见《经义考》卷五十七
【1618】周易博义/沈懋孝撰//未见,见《经义考》卷五十七
【1619】周易参疑十卷/孙从龙撰//存,见《明史·艺文志一》;《经义考》卷五十七
【1620】易意参疑首编二卷外编十卷/孙从龙撰//明万历五年(1577)刻本
【1621】易学十二卷/沈一贯撰//明万历年间刻本
【1622】新镌删补易经直解十二卷/沈一贯撰//明万历四十三年(1615)万卷楼刻本
【1623】图卦亿言四卷(又作《图卦臆言》)/贺沚撰//佚,见《经义考》卷五十七;《四库全书总目》卷七
【1624】大象观二卷(又作《大易观》)/刘元卿撰//明万历年

间刻本

【1625】文所易说五卷(又作《易说》)/冯时可撰//明《冯元成杂著》本

【1626】周易象义四卷/唐鹤徵撰//民国《武进唐氏所著》本

【1627】周易集说三卷/黄洪宪撰//未见,见《经义考》卷五十七

【1628】易象管窥不分卷/黄正宪撰//清乾隆二十六年(1761)抄本

【1629】剖许少司马敬庵先生评六龙解中疑义一卷/管志道撰//明万历年间刻本

【1630】周易六龙解一卷(又作《周易测六龙解》)/管志道撰//民国《复性书院丛刊》本

【1631】蠙衣生易解十四卷(又作《郭氏易解》)/郭子章撰//存,见《经义考》卷五十七;《四库全书总目》卷七

【1632】易诠古本三卷/吴中立//存,见《明史·艺文志二》;《经义考》卷五十七

【1633】聚所先生易教一卷/邹德涵撰//未见,见《经义考》卷五十七

【1634】易经疏义/李天植撰//未见,见《经义考》卷五十七

【1635】易经会义、读易别记、易说/殷子义撰//未见,见《经义考》卷五十七

【1636】读易偶见/潘鸣时撰//未见,见《经义考》卷五十七

【1637】易图说一卷/周坦撰//存,见《明史·艺文志一》;《经义考》卷五十七

【1638】学易举隅六卷(又作《易学举偶》)/戴廷槐撰//未见,见《经义考》卷五十七;《四库全书总目》卷八

【1639】周易本义翼四卷/仇二常撰//未见,见《经义考》卷五十七

【1640】易传阐庸一百卷(又作一百零二卷)/姜震阳撰//未见,见《经义考》卷五十七;《四库全书总目》卷八

【1641】居易斋读易杂言一卷/朱篁撰//未见,见《经义考》卷五十七

【1642】铿锵斋易邮七卷(又作《易邮》)/朱篁撰//未见,见《明史·艺文志一》;《经义考》卷五十七

【1643】易经庭训/李应辰撰//佚,见《经义考》卷五十七

【1644】易旨/汪玠撰//佚,见《经义考》卷五十七

【1645】先天图正误一卷/朱载堉撰//未见,见《经义考》卷五十八

【1646】周易象通八卷(又作《易象通》)/朱谋玮撰//明万历刻本

【1647】伏羲图赞二卷附杂卦传古音考一卷/陈第撰//明《一斋集》本

【1648】古易诠二十九卷/邓伯羔撰//明万历二十六年(1598)刻本

【1649】今易诠二十四卷/邓伯羔撰//存,见《经义考》卷五十八;《四库全书总目》卷八

【1650】羲经十一翼五卷/傅文兆撰//明刻本

【1651】易学辨疑四卷/施之藩撰//明隆庆六年(1572)刻本

【1652】易外别传一卷/林兆恩撰//存,见《明史·艺文志一》;《经义考》卷五十八

【1653】周易占林四卷/王宇撰//存,见《明史·艺文志一》;《经义考》卷五十八

【1654】易钥五卷/彭好古撰//存,见《明史·艺文志一》;《经义考》卷五十八

【1655】易疑一卷/方时化撰//佚,见《明史·艺文志一》;《经义考》卷五十八

【1656】易引九卷/方时化撰//存,见《明史·艺文志一》;《经义考》卷五十八;《四库全书总目》卷八

【1657】周易颂二卷/方时化撰//存,见《明史·艺文志一》;《经义考》卷五十八

【1658】学易述谈四卷/方时化撰//存,见《明史·艺文志一》;《经义考》卷五十八

【1659】周易外传/樊炜撰//佚,见《经义考》卷五十八

【1660】易蠡十卷/方学渐撰//未见,见《经义考》卷五十八

【1661】读易纂五卷首一卷/张元蒙撰//明万历年间刻本

【1662】周易韵叶二卷/程元初撰//未见,见《经义考》卷五十八

【1663】周易存言八卷/杨士显撰//未见,见《经义考》卷五十八

【1664】易解/王铸撰//佚,见《经义考》卷五十八

【1665】易经发微六卷/程嗣光撰//未见,见《经义考》卷五十八

【1666】周易象义十卷/章潢撰//明抄本

【1667】易大象义一卷/章潢撰//清抄本

【1668】易经新义/刘子立撰//未见,见《经义考》卷五十八

【1669】易学识遗一卷/朱睦㮮撰//佚,见《四库全书总目》卷八

【1670】周易稽疑一卷/朱睦㮮撰//明《说郛》本

【1671】易粃补注/张从徽撰//未见,见《经义考》卷五十八

【1672】易学讲意七卷/诸大伦撰//明万历二年(1574)刻本

【1673】易经疑问十二卷/姚舜牧撰//存,《经义考》卷五十九;《四库全书总目》卷八

【1674】易研六卷/颜素撰//存,见《明史·艺文志一》;《经义考》卷五十九

【1675】易会通十三卷(又作《周易会通》)/范守己撰//未见,见《经义考》卷五十九

【1676】重订易学说海八卷/郭宗磐撰//佚《四库全书总目》卷八

【1677】易注/唐伯元撰//未见,见《经义考》卷五十九

【1678】易测十卷/曾朝节撰//明万历年间刻本

【1679】易彀通一卷/邹元标撰//存,见《明史·艺文志一》;《经义考》卷五十九

【1680】易义十卷/沈瑞临撰//未见,见《经义考》卷五十九

【1681】庸斋易义一卷/徐三重撰//存,见《经义考》卷五十九

【1682】周易冥冥篇四卷/苏濬撰//存,《经义考》卷五十九;《四库全书总目》卷八

【1683】易经儿说四卷/苏濬撰//存,《经义考》卷五十九;《四库全书总目》卷八

【1684】韦编微言一卷/苏濬撰//未见,见《经义考》卷五十九

【1685】易经生生篇七卷(又作《生生篇》)/苏濬撰//明万历三十四年(1606)刻本

【1686】新刊精备讲意易经鲸音本义二卷/诸大圭撰//明万历五年(1577)宏远书堂刻本

【1687】周易翼/王豫撰//未见,见《经义考》卷五十九

【1688】周易日抄十一卷/沈孚闻撰//存,见《明史·艺文志一》;《经义考》卷五十九

【1689】读易便解四卷/屠隆撰//存,见《明史·艺文志一》;《经义考》卷五十九

【1690】易林疑说二卷/杨启新撰//存,见《明史·艺文志一》;《经义考》卷五十九

【1691】易知斋易说一卷/李登撰//未见,见《经义考》卷五十九

【1692】读易抄十四卷/钟化民撰//存,见《明史·艺文志一》;《经义考》卷五十九

【1693】易同异解二卷/谢廷相撰//明崇祯十一年(1638)刻本

【1694】续韦斋易义虚裁八卷/涂宗濬撰//见《四库全书总目》卷八

【1695】读易寤言/孟化鲤撰//未见,见《经义考》卷五十九

【1696】易经纂注四卷/李廷机撰//存,见《明史·艺文志一》;《经义考》卷五十九

【1697】易答问四卷/李廷机撰//存,见《明史·艺文志一》;《经义考》卷五十九

【1698】新刻占魁高头分张分节易经四卷首一卷/李廷机撰//明刻本

【1699】锲会元纂著句意句训易经翰林家说十二卷/李廷机撰//明万历十三年(1585)克勤斋刻本

【1700】易会八卷/邹德溥撰//明万历四十一年(1613)刻本

【1701】像象管见九卷/钱一本撰//清《四库全书》本

【1702】像抄六卷(又作《象抄》)/钱一本撰//明万历年间刻本

【1703】像续抄二卷/钱一本撰//清刻本

【1704】四圣一心录六卷/钱一本撰//清刻本

【1705】周易容光、易会/姜应麟撰//未见,见《经义考》卷五十九

【1706】易解/徐常吉撰//未见,见《经义考》卷五十九

【1707】周易汇解/饶伸撰//未见,见《经义考》卷五十九

【1708】洗心斋读易述十七卷(又作《读易述》)/潘士藻撰//清《四库全书》本

【1709】潜初子易说三卷/岳元声撰//存,见《经义考》卷五十九

【1710】易说九卷/徐即登撰//未见,见《经义考》卷五十九

【1711】易图说亿言四卷/顾允成撰//存,见《明史·艺文志一》;《经义考》卷五十九

【1712】广易通二卷/许子伟撰//未见,见《经义考》卷五十九

【1713】湛源子三读易一卷/邹德泳撰//未见,见《经义考》卷五十九

【1714】易林说疑二卷/邹德泳撰//未见,见《经义考》卷五十九

【1715】周易古本一卷/罗大纮撰//未见,见《经义考》卷五十九

【1716】周易补传四卷/袁黄撰//未见,见《经义考》卷五十九

【1717】河图洛书解一卷/袁黄撰//未见,见《经义考》卷五十九

【1718】周易笺疏/万纯忠撰//未见,见《经义考》卷五十九

【1719】易筌六卷附托一卷/焦竑撰//明万历四十年(1612)刻本

【1720】周易易简说三卷(又作《大易易简说》)/高攀龙撰//清《四库全书》本

【1721】周易孔义一卷/高攀龙撰//清《高子全书》本;民国十三年(1924)刻本

【1722】周易正解二十卷/郝敬撰//清《郝氏九经解》本

【1723】易领四卷/郝敬撰//民国《丛书集成初编》本

【1724】问易补七卷/郝敬撰//明《山草堂集内编》本

【1725】学易枝言四卷/郝敬撰//明《山草堂集内编》本

【1726】易学饮河八卷(又作《学易饮河》)/张纳陛撰//存,见《经义考》卷六十;《四库全书总目》卷八

【1727】易意四卷/方大镇撰//未见,见《经义考》卷六十

【1728】周易管窥/陈幼学撰//佚,见《经义考》卷六十
【1729】易筌/王述古撰//未见,见《经义考》卷六十
【1730】鼎锲李先生易经火传新讲七卷/李京撰//明万历二十五年(1597)刻本
【1731】周易绎旨八卷(又作《易旨质疑》)/吴炯撰//存,见《明史·艺文志一》;《经义考》卷六十
【1732】鹅湖读易编十二卷/笪继良撰//未见,见《经义考》卷六十
【1733】易赞测一卷/万尚烈撰//存,见《明史·艺文志一》;《经义考》卷六十
【1734】易大象测一卷/万尚烈撰//存,见《明史·艺文志一》;《经义考》卷六十
【1735】易经翼注四卷/丘兆麟撰//明崇祯年间刻本
【1736】周易翼注/徐曰仁撰//未见,见《经义考》卷六十
【1737】点磷周易说约□卷/翁汝进撰//明万历刻本
【1738】讲易手录六卷/赵光大撰//明万历三十七年(1609)刻本
【1739】易说六卷(又作《吴因之易说》)/吴默撰//明万历三十九年(1611)刻本
【1740】周易旁注会通十四卷/姚文蔚撰//明万历刻本
【1741】古易汇编十七卷(又作《周易古本全书汇编》《古易汇编意辞集》)/李本固述辑//明万历四十年(1612)刻本
【1742】易显六卷/杨廷筠撰//存,见《明史·艺文志一》;《经义考》卷六十
【1743】易总一卷/杨廷筠撰//未见,见《经义考》卷六十
【1744】玩易微言摘抄六卷/杨廷筠撰//见《四库全书总目》卷八
【1745】宋明两苏先生易说合删六卷/周之谟撰//明万历四十四年(1616)刻本
【1746】周易略义一卷/刘一焜撰//未见,见《经义考》卷六十
【1747】周易铁笛子一卷/耿橘撰//见《四库全书总目》卷八
【1748】汤睡庵先生鉴定易经翼注四卷总图一卷(又作《易经翼注》)/汤宾尹撰//明崇祯五年(1632)刻本
【1749】鼎镌睡庵汤大史易经脉四卷首一卷/汤宾尹撰//明万历刻本
【1750】周易明洛义二卷二义二卷三义一卷/孙慎行撰//明止躬斋刻本
【1751】不语易义二卷/孙慎行撰//存,见《明史·艺文志一》;《经义考》卷六十
【1752】易经全题窾会编十三卷/容宇光撰//明万历二十七年(1599)刻本
【1753】易经通论十二卷(又作六卷)/曹学佺撰//未见,见《经义考》卷六十;《四库全书总目》卷八
【1754】周易可说七卷/曹学佺撰//明崇祯刻本
【1755】读易梦觉九卷/史记事撰//未见,见《经义考》卷六十
【1756】易经澹窝因指八卷(又作《周易澹窝因指》)/张汝霖撰//明万历三十年(1602)刻本
【1757】易参五卷/喻安性撰//未见,见《经义考》卷六十
【1758】八卦余生十八卷(又作《贺景瞻先生八卦余生》)/贺仲轼撰//清初抄本
【1759】易经初解/黄国鼎撰//未见,见《经义考》卷六十
【1760】大成易旨不分卷/崔师训撰//清抄本
【1761】周易古文抄四卷(又作《易经古文抄义》)/刘宗周撰//清初刻本
【1762】读易图记一卷/刘宗周撰//存,见《明史·艺文志一》;《经义考》卷六十一
【1763】易衍一卷/刘宗周撰//清《刘蕺山先生集》本
【1764】易经集注十卷/蔡毅中撰//明天启七年(1627)刻本
【1765】易蠡二卷/薛三省撰//存,见《明史·艺文志一》;《经义考》卷六十一
【1766】周易宗义十二卷/程汝继撰//明万历三十七年(1609)刻本
【1767】周易象疏义四卷/程汝继撰//明崇祯八年(1635)刻本
【1768】周易象注九卷/王三善撰//存,见《明史·艺文志一》;《经义考》卷六十一
【1769】易义古象通八卷(又作《周易古象通》)/魏濬撰//清《四库全书》本
【1770】易疑一卷/樊良枢撰//存,见《明史·艺文志一》;《经义考》卷六十一
【1771】易象二卷/樊良枢撰//存,见《明史·艺文志一》;《经义考》卷六十一
【1772】易赞二卷/樊良枢撰//未见,见《经义考》卷六十一
【1773】易经抉微四卷图一卷/梁廷栋等撰//明版筑居刻三色套印本
【1774】易学象辞二集十二卷/高捷撰//存,见《明史·艺文志一》;《经义考》卷六十一
【1775】易芥八卷(又作十卷)/陆振奇撰//存,见《经义考》卷六十一;《四库全书总目》卷八
【1776】易纂/宿梦鲤撰//未见,见《经义考》卷六十一
【1777】易林疑说不分卷(又作十卷)/杨瞿崃撰//存,见《经义考》卷六十一;《四库全书总目》卷八
【1778】周易翼注三卷/王纳谏撰//存,见《明史·艺文志

一》;《经义考》卷六十一

【1779】新镌易经家训六卷/王纳谏撰//明刻本

【1780】易经勺解三卷/林欲楫撰//清同治六年(1867)从兰馆刻本

【1781】易略三卷(又作《陆君启先生易略》)/陆梦龙撰//明崇祯元年(1628)刻本

【1782】邵窝易诂一卷/文翔凤撰//存,见《明史·艺文志一》;《经义考》卷六十一

【1783】易学全书五十卷/卓尔康撰//存,见《明史·艺文志一》;《经义考》卷六十一

【1784】易经正解四卷/张廷策撰//明万历四十八年(1620)刻本

【1785】易经以俟录不分卷/瞿九思撰//明万历年间刻本

【1786】易编/林齐圣撰//未见,见《经义考》卷六十一

【1787】周易会通十二卷/缪昌期撰//明万历年间刻本

【1788】新镌缪当时先生周易九鼎十六卷首一卷/缪昌期撰//明末仙源堂刻本

【1789】读易内篇问篇外篇七卷/罗喻义撰//存,见《明史·艺文志一》;《经义考》卷六十一

【1790】周易演旨六十五卷/程玉润撰//存,见《明史·艺文志一》;《经义考》卷六十一

【1791】易窥不分卷/程玉润撰//明抄本

【1792】周易眇说/俞士瑛撰//佚,见《经义考》卷六十一

【1793】大易阐庸三十卷/姜山斗撰//未见,见《经义考》卷六十一

【1794】易学管见四卷/洪启初撰//明万历年间刻本

【1795】易羡六卷/冯洪业撰//未见,见《经义考》卷六十一

【1796】周易揆十二卷(又作《易揆》)/钱士升撰//明末赐余堂刻本

【1797】易箦三卷/钱继登撰//存,见《明史·艺文志一》;《经义考》卷六十一

【1798】易学五卷/吴极撰//清《四库全书》本

【1799】周易时论合编二十二卷(又作十五卷)/方孔炤撰//存,见《经义考》卷六十一;《四库全书总目》卷八

【1800】易就六卷/徐世淳撰//存,见《经义考》;《四库全书总目》卷八

【1801】周易会通十二卷/汪邦柱等撰//明万历四十五年(1617)刻本

【1802】大易玉匙六卷/汪宪祖撰//存,见《明史·艺文志一》;《经义考》卷六十一

【1803】易象大旨三卷/张伯枢撰//存,见《明史·艺文志一》;《经义考》卷六十二

【1804】易解大旨一卷二集六卷/张伯枢撰//明崇祯四年(1631)刻本

【1805】周易像象述五卷(又作《象像述》)/吴桂森撰//清《四库全书》本

【1806】易经意言六卷/郑维岳撰//存,见《明史·艺文志一》;《经义考》卷六十二

【1807】周易象变述旨二卷/吴继仕撰//未见,见《经义考》卷六十二

【1808】易辞述旨二卷/吴继仕撰//未见,见《经义考》卷六十二

【1809】易占一卷/吴继仕撰//未见,见《经义考》卷六十二

【1810】易数三卷/吴继仕撰//未见,见《经义考》卷六十二

【1811】周易札记三卷首一卷/逯中立撰//清《四库全书》本

【1812】周易笺注/华时亨撰//未见,见《经义考》卷六十二

【1813】易经合疏/唐大章撰//未见,见《经义考》卷六十二

【1814】周易如是编二卷/黄浑撰//未见,见《经义考》卷六十二

【1815】易元/陆基仁撰//未见,见《经义考》卷六十二

【1816】周易悬镜十卷(又作七卷)/喻有功撰//存,《经义考》卷六十二;《四库全书总目》卷八

【1817】新镌周易数编三卷/喻有功撰//明万历年间刻本

【1818】大明中天易/冯存贞撰//未见,见《经义考》卷六十二

【1819】易旁通一卷/徐煳撰//未见,见《经义考》卷六十二

【1820】易说/孙缵宗撰//未见,见《经义考》卷六十二

【1821】演易图说一卷/潘士龙撰//存,见《明史·艺文志一》;《经义考》卷六十二

【1822】周易古本一卷附辨记疑/华兆登撰//明泰昌元年(1620)刻本

【1823】风姬易溯五卷/王宣撰//见《四库全书总目》卷八

【1824】易说醒四卷/洪守美撰//清《洪氏晦木斋丛书》本

【1825】读易记/张汝谦撰//未见,见《经义考》卷六十二

【1826】周易读五卷/余叔纯撰//存,见《明史·艺文志一》;《经义考》卷六十二

【1827】易经明训/吴从周撰//未见,见《经义考》卷六十二

【1828】周易易简编不分卷(又作四卷)/陆起龙撰//存,见《明史·艺文志一》;《经义考》卷六十二;《四库全书总目》卷八

【1829】周易麟解十二卷/梅士昌撰//未见,见《经义考》卷六十二

【1830】周易卦义二卷/徐奇撰//存,见《明史·艺文志一》;《经义考》卷六十二

【1831】周易独坐谈五卷(又作《日北居周易独坐谈》)/洪化

昭撰//存,见《明史·艺文志一》;《经义考》卷六十二;《四库全书总目》卷八

【1832】易说六卷/马元调撰//未见,见《经义考》卷六十二

【1833】广易筌四卷(又作《周易广筌》二卷)/沈瑞钟撰//存,见《明史·艺文志一》;《经义考》卷六十二;《四库全书总目》卷八

【1834】易经观理说四卷/林有桂撰//存,见《明史·艺文志一》;《经义考》卷六十二

【1835】孔易彀一卷/陈履祥撰//存,见《明史·艺文志一》;《经义考》卷六十二

【1836】丘方二太史硃订秘笥易经讲意纲目集注四卷/李光祚辑//明天启五年(1625)启新斋刻三色套印本

【1837】拟易一卷/张武略撰//明《快书》本

【1838】易经解惑·学易随笔/王立极撰//未见,见《经义考》卷六十二

【1839】易经三注粹抄四卷/许顺义撰//存,见《明史·艺文志一》;《经义考》卷六十二

【1840】易经要旨/张嘉猷撰//未见,见《经义考》卷六十二

【1841】易经说衷不分卷易林洞谱四卷/陈元素等撰//明天启七年(1627)灵水山房刻本

【1842】周易家训三卷/毕午明撰//存,见《经义考》卷六十二

【1843】周易敝书五卷/王祚昌撰//存,见《明史·艺文志一》;《经义考》卷六十二

【1844】易林/樊直卿撰//未见,见《经义考》卷六十二

【1845】学易宗孔二卷/刘应元撰//佚,见《经义考》卷六十二

【1846】读易便解四卷/毛澄撰//存,见《经义考》卷六十二

【1847】易徵/周晏撰//未见,见《经义考》卷六十二

【1848】四易/樊志张撰//未见,见《经义考》卷六十二

【1849】昭代易宗四卷/李呈英撰//未见,见《经义考》卷六十二

【1850】易经详解/吴伯先撰//佚,见《经义考》卷六十二

【1851】今易图学心法释义不分卷/容若春撰//明万历三十八年(1610)刻本

【1852】周易玩辞困学记十五卷/张次仲撰//清《四库全书》本

【1853】易思图解不分卷/刘日曦撰//佚,见《四库全书总目》卷八

【1854】西畴易稿三卷/顾枢撰//佚,见《明史·艺文志一》;《经义考》卷六十三

【1855】易用五卷/陈祖念撰//清《四库全书》本

【1856】羲经易简录八卷系辞十篇书十卷/陈仁锡撰//明末刻本

【1857】易经颂十二卷/陈仁锡撰//见《四库全书总目》卷八

【1858】易经疏义统宗三卷/陈仁锡撰//明末奇赏斋刻本

【1859】易象正十六卷/黄道周撰//清《四库全书》本

【1860】易本象四卷/黄道周撰//清康熙三十八年(1699)刻本

【1861】三易洞玑十六卷/黄道周撰//清《四库全书》本

【1862】儿易二十一卷/倪元璐撰//清《四库全书》本

【1863】乾乾篇三卷/龙文光撰//存,见《明史·艺文志一》;《经义考》卷六十三

【1864】周易意十二卷首一卷末一卷/陈画撰//清顺治十七年(1660)韡斋刻本

【1865】易佣十四卷诸儒传略一卷诸儒著述一卷/文安之辑//明崇祯十二年(1639)刻本

【1866】周易㮣义六卷/林胤昌撰//存,见《明史·艺文志一》;《经义考》卷六十三

【1867】易经增注十卷附易考一卷/张镜心撰;张溍辑//民国《丛书集成初编》本

【1868】易解六卷/周瑞豹撰//未见,见《经义考》卷六十三

【1869】易史象解二卷/林允昌撰//见《四库全书总目》卷八

【1870】羲画管窥/陈廷谟撰//未见,见《经义考》卷六十三

【1871】雪园易义四卷图说一卷/李奇玉撰//清康熙年间刻本

【1872】周易纂六卷/朱之俊撰//存,见《经义考》卷六十三;《四库全书总目》卷八

【1873】大易纂注六卷/朱之俊撰//清顺治年间刻本

【1874】读易抄/董守谕撰//未见,见《经义考》卷六十三

【1875】卦变考略一卷/董守谕撰//清《四库全书》本

【1876】易韵补遗/董守谕撰//未见,见《经义考》卷六十三

【1877】读易一抄易余四卷/董守谕撰//民国《四明丛书》本

【1878】周易家训四卷/王命宣撰//清乾隆十四年(1749)刻本

【1879】易剩义/姚世勋撰//未见,见《经义考》卷六十三

【1880】古周易订诂十六卷/何楷撰//清《四库全书》本

【1881】易解三卷/侯峒曾撰//存,见《明史·艺文志一》;《经义考》卷六十三

【1882】程易发/成勇撰//未见,见《经义考》卷六十三

【1883】易学统此集二十卷/孙维明撰//见《四库全书总目》卷八

【1884】易经小传二十卷/郑友元撰//见《四库全书总目》卷八

【1885】周易爻物当名二卷/黎遂球撰//民国《丛书集成初编》本

【1886】易史/黎遂球撰//佚,见《经义考》卷六十三

【1887】燃藜阁易极三卷/马安阳撰//明崇祯六年(1633)刻本

【1888】易说一卷/金铉撰//存,见《明史·艺文志一》;《经义考》卷六十四

【1889】易疏五卷图说一卷/黄端伯撰//明崇祯年间刻本

【1890】苑洛易学疏四卷(又作《苑洛先生易学疏》)/周一敬撰//存,见《经义考》卷六十四;《四库全书总目》卷八

【1891】易鼎三然四卷/朱天麟撰//存,见《经义考》卷六十四;《四库全书总目》卷八

【1892】易经图考十二卷/郑敷教撰//存,见《经义考》卷六十四

【1893】周易广义四卷图一卷(又作《易宪广义》)/郑敷教撰//清乾隆五十四年(1789)松月楼刻本

【1894】易经注疏大全合纂六十四卷系辞注疏大全合纂四卷纲领一卷/张溥辑//明崇祯七年(1634)刻本

【1895】尺木堂学易志一卷/马权奇撰//明崇祯年间尺木堂刻本

【1896】周易末义二卷/董期生撰//存,见《经义考》卷六十四

【1897】天皇河图二卷/颜茂猷撰//未见,见《经义考》卷六十四

【1898】周易卦说/吴钟峦撰//未见,见《经义考》卷六十四

【1899】十愿斋易说一卷霞舟易笺一卷/吴钟峦撰//见《四库全书总目》卷八

【1900】易经说意七卷(又作《易经大意》)/陈际泰撰//明崇祯三年(1630)刻本

【1901】周易翼简捷解十六卷首一卷末一卷拾遗一卷群经辅易说一卷/陈际泰撰//明崇祯四年(1631)刻本

【1902】新刻七名家合纂易经讲意千百年眼十六卷/陈际泰等撰//明广庆堂刻本

【1903】易渡/俞墨华撰//未见,见《经义考》卷六十四

【1904】易辰九卷/贺登选撰//见《四库全书总目》卷八

【1905】易学三卷/徐缵高撰//佚,见《经义考》卷六十四

【1906】易序图说二卷/秦镛撰//存,见《经义考》卷六十四;《四库全书总目》卷八

【1907】周易注/王正中撰//未见,见《经义考》卷六十四

【1908】易余二卷/方以智撰//未见,见《经义考》卷六十四

【1909】读易隅通二卷/来集之撰//清《来子谈经》本

【1910】易图亲见一卷/来集之撰//清《来子谈经》本

【1911】卦义一得二卷/来集之撰//清《来子谈经》本

【1912】大易纂义/张家玉撰//未见,见《经义考》卷六十四

【1913】易蔡二卷系传二卷/蔡鼎撰//明崇祯十七年(1644)刻本

【1914】周易剩义十二卷/汪于沚撰//未见,见《经义考》卷六十五

【1915】易传/易道暹撰//佚,见《经义考》卷六十五

【1916】易通二卷易义一卷/唐元竑撰//明崇祯年间刻本

【1917】易学指掌四卷/赵凤翔撰//未见,见《经义考》卷六十五

【1918】周易正蒙四卷/许廷谏撰//清康熙二十八年(1689)刻本

【1919】周易笔旨/邹期相撰//未见,见《经义考》卷六十五

【1920】易宪四卷/沈泓撰//清光绪十四年(1888)刻本

【1921】图书衍五卷/乔中和撰//清《西郭草堂合刊》本

【1922】说易十二卷/乔中和撰//清《西郭草堂合刊》本

【1923】大易通变六卷(又作《焦氏易林补》)/乔中和撰//清《西郭草堂合刊》本

【1924】大九数一卷/乔中和撰//清《西郭草堂合刊》本

【1925】经正堂易阐四卷/顾胤撰//存,见《经义考》卷六十五

【1926】增订周易去疑十一卷首一卷末一卷/舒宏谔撰//清光绪八年(1882)养云书屋刻本

【1927】文兹堂易解六卷/宠承颖撰//存,见《经义考》卷六十五

【1928】易经去疑十二卷/舒士谔撰//存,见《经义考》卷六十五

【1929】易内三图注三卷/程观生撰//佚,见《经义考》卷六十五

【1930】四易通义六卷/程观生撰//见《四库全书总目》卷八

【1931】考正古易十三篇/严福孙撰//存,见《经义考》卷六十五

【1932】周易通义九卷/严福孙撰//存,见《经义考》卷六十五

【1933】易象图说五卷/严福孙撰//存,见《经义考》卷六十五

【1934】周易大全纂十二卷/倪晋卿撰//明万历年间刻本

【1935】周易说统十二卷(又作《石镜山房周易说统》)/张振渊撰//明万历四十三年(1615)石镜山房刻本

【1936】桂林点易丹十六卷/顾懋樊撰//明崇祯二年(1629)刻本

【1937】石镜山房增订周易统二十五卷/张振渊辑;张懋忠增补//明天启六年(1626)刻本

【1938】易系/徐世溥撰//未见,见《经义考》卷六十五

【1939】九公山房易问二卷/郝锦撰//清初刻本

【1940】周易时义注不分卷/章佐圣撰//见《四库全书总目》卷八

【1941】易参五卷/钱彭曾撰//见《四库全书总目》卷八

【1942】易旨一览四卷/蒋时雍撰//明末刻本
【1943】易图一卷/田艺蘅撰//民国《丛书集成初编》本
【1944】周易露研四卷/潘贞撰//明崇祯九年(1636)刻本
【1945】周易自得编十一卷/王寅撰//存,见《经义考》卷六十五
【1946】周易自得编图说一卷/王寅撰//存,见《经义考》卷六十五
【1947】周易禅解十卷/(释)智旭撰//明崇祯十四年(1641)刻本//民国四年(1915)金陵刻经处刻本
【1948】新镌易经玄备十五卷周易图说一卷/江之宝撰//明崇祯年间刻本
【1949】以易解六卷/蒋庸撰//明崇祯十一年(1638)刻本
【1950】重订蔡虚斋先生易经蒙引十二卷/蔡清撰;宋兆禴重订//明末刻本
【1951】周易辨正一卷/喻国人撰//见《四库全书总目》卷八
【1952】河洛定议赞一卷/喻国人撰//见《四库全书总目》卷八
【1953】全易十有八变成卦定议一卷/喻国人撰//见《四库全书总目》卷八
【1954】周易对卦数变合参一卷/喻国人撰//见《四库全书总目》卷八
【1955】河洛真传一卷/喻国人撰//见《四库全书总目》卷八
【1956】周易生生真传一卷/喻国人撰//见《四库全书总目》卷八
【1957】易经正讹一卷/郭若纬撰//明崇祯年间刻本
【1958】易经衬讲三卷/徐标撰//清乾隆四十年(1775)惺惺斋刻本
【1959】券易苞十二卷/章世纯撰//清《豫章丛书》本
【1960】三易大传七十二卷/李陈玉撰//见《四库全书总目》卷八
【1961】易经臆阐三卷/石文器撰//清嘉庆九年(1804)刻本
【1962】周易补义四卷(又作《易经补义》)/方芬撰//清康熙年间时木堂刻本
【1963】读易镜六卷/沈尔嘉撰//见《四库全书总目》卷八
【1964】易学古经正义十二卷/邹元芝撰//见《四库全书总目》卷八
【1965】易冒十卷/程良玉撰//清光绪二十年(1894)刻本
【1966】易传灯四卷/徐□撰//民国《丛书集成初编》本
【1967】易义提纲□卷//明抄本
【1968】周易宗孔编五卷/□□撰//清初抄本
【1969】系辞讲义二卷//明抄本
【1970】筮仪象解不分卷//清初抄本
【1971】大易衍说不分卷//见《四库全书总目》卷七
【1972】原易二卷//见《四库全书总目》卷八
【1973】易传义十二卷//见《四库全书总目》卷八

清

【1974】读易搜十二卷/郑赓唐撰//清康熙二十年(1681)刻本
【1975】孔易/孙承泽撰//清康熙年间刻本
【1976】易翼二卷/孙承泽撰//清抄本
【1977】易史八卷首一卷/胡世安撰//清顺治十八年(1661)刻本
【1978】大易则通十五卷闰一卷/胡世安撰//清顺治十八年(1661)刻本
【1979】易大象说录二卷/吴舒凫撰//清顺治五年(1648)刻本
【1980】易经穷抄定本七卷/王国瑚撰//清顺治八年(1651)刻本
【1981】易经便蒙抄翼六卷图说一卷/王岩桢撰//清顺治八年(1651)刻本
【1982】读易绪言一卷/钱棻撰//清《昭代丛书》本
【1983】仲氏易三十卷/毛奇龄集//清《四库全书》本//1989年上海古籍出版社《四库易学丛刊》本
【1984】推易始末四卷/毛奇龄撰//清《四库全书》本//1989年上海古籍出版社《四库易学丛刊》本
【1985】易小帖五卷/毛奇龄撰//清《四库全书》本//1989年上海古籍出版社《四库易学丛刊》本
【1986】易韵四卷/毛奇龄撰//清《四库全书》本
【1987】河图洛书原舛编一卷/毛奇龄撰//清《西河合集》本
【1988】春秋占筮书三卷/毛奇龄撰//民国《丛书集成初编》本//1989年上海古籍出版社《四库易学丛刊》本
【1989】太极图说遗议一卷/毛奇龄撰//佚,见《清史稿·艺文志一》
【1990】读易大旨五卷/孙奇逢撰//清《四库全书》本
【1991】唱经堂通宗易论一卷/金人瑞撰//清《风雨楼丛书》本
【1992】易抄引一卷/金人瑞撰//民国《中国文学珍本丛书》本
【1993】易酌十四卷/刁包撰//清《四库全书》本
【1994】杂卦图一卷诸图附考一卷/刁包撰//清《用六居士所著书》本
【1995】易经听月六卷图说一卷/吴伟业撰//清顺治年间天

绘阁刻本

【1996】易学象数论六卷(又作《象数论》)/黄宗羲撰;黄百家图后//清《四库全书》本

【1997】大易辩志二十四卷(又作《周易辨志》)/张习孔撰//清康熙二十九年(1690)刻本

【1998】周易要言/葛承杰撰//未见,见《经义考》卷六十五

【1999】易说五卷/陈梁撰//存,见《经义考》卷六十五

【2000】易序测象一卷/张隽撰//稿本

【2001】易义讲余三卷/沈谦撰//稿本

【2002】周易备考/陈弘绪撰//未见,见《经义考》卷六十五

【2003】古文易二卷/钱士鼰撰//未见,见《经义考》卷六十五

【2004】逸亭易论一卷/徐继恩撰//清《檀几丛书》本

【2005】翁山易外七十一卷/屈大均撰//清康熙年间刻本

【2006】周易本义正解二十二卷首一卷(又名《易经正解》)/丁鼎时等撰//清康熙三十二年(1693)赐书堂刻本

【2007】读易略记一卷/朱朝瑛撰//清《七经略记》本

【2008】读易笔记一卷/张履祥撰//清《重订杨园先生全集》本

【2009】周易直解十二卷/陈枚撰//清顺治年间刻本

【2010】周易说略八卷/张尔岐撰//清康熙五十八年(1719)真合斋磁版印本

【2011】田间易学十二卷/钱澄之撰//清《四库全书》本

【2012】易经引事四卷/朱约撰//清康熙年间刻本

【2013】读易偶存不分卷/华学泉撰//清抄本

【2014】周易麈谈十二卷/孙应龙撰//存,见《经义考》卷六十七

【2015】易穷三昧不分卷/陈明达撰//稿本

【2016】周易说宗上经六卷下经五卷系辞五卷/阎铧撰;万经定//清康熙四十三年(1704)辨志堂刻本

【2017】易史参录二卷/叶矫然撰//清乾隆年间刻本

【2018】周易内传十二卷/金士升撰//清道光年间退思堂刻本

【2019】易经图解一卷/桑日升撰//存,见《经义考》卷六十七

【2020】易音三卷/顾炎武撰//清《四库全书》本

【2021】不庵易赘二卷/王艮撰//清顺治年间刻本

【2022】京房易图一卷/俞汝言撰//存,见《经义考》卷六十五

【2023】易剿说/邱维屏撰//佚,见《经义考》卷六十五

【2024】读易绪言二卷/谢文洊撰//清《谢程山全书》本

【2025】周易应氏集解十三卷(又作《周易集解》)十七卷/应抝谦撰//见《经义考》卷六十六;《四库全书总目》卷九

【2026】周易筮述八卷/王弘撰撰//清《四库全书》本

【2027】周易图说述四卷首一卷/王弘撰撰//清康熙二十六年(1687)刻本

【2028】周易象辞十九卷/黄宗炎撰//清《四库全书》本

【2029】周易寻门余论一卷/黄宗炎撰//清《四库全书》本

【2030】图书辨惑一卷/黄宗炎撰//存,见《经义考》卷六十五

【2031】易学辨惑一卷/黄宗炎撰//清《四库全书》本

【2032】周易稗疏四卷附考异一卷/王夫之撰//清《四库全书》本//1989年上海古籍出版社《四库易学丛刊》本

【2033】周易考异一卷/王夫之撰//清《船山遗书》本

【2034】周易内传六卷发例一卷/王夫之撰//清《船山遗书》本

【2035】周易外传七卷/王夫之撰//清《船山遗书》本//1977年中华书局铅印本

【2036】周易大象解一卷周易稗疏一卷/王夫之撰//清雍正年间湘西草堂刻本

【2037】周易疏略四卷/张沐撰//清《五经四书疏略》本

【2038】易学筮贞四卷/赵世对撰//清顺治年间刻本

【2039】易学蓍贞四卷/赵世对撰//清康熙五十三年(1714)刻本

【2040】增辑易象图说二卷/吴脉鬯撰//清《蓬莱吴灌先著述三种》本

【2041】易经卦变解八宫说一卷/吴脉鬯撰//清《蓬莱吴灌先著述三种》本

【2042】周易八宫纳甲一卷/吴脉鬯撰//清柏柳堂刊本

【2043】易触七卷/贺贻孙撰//清《水田居全集》本

【2044】臆易四卷/钱龙珍撰//未见,见《经义考》卷六十七

【2045】三易通/金式玉撰//未见,见《经义考》卷六十七

【2046】易说一卷/王育撰//清《娄东杂著》本

【2047】古易汇诠不分卷/刘文龙撰//清宣统二年(1910)铅印本

【2048】尊闻堂易说七卷/陈廷敬撰//佚,见《经义考》卷六十八

【2049】易原不分卷/赵振芳撰//清顺治十六年(1659)刻本

【2050】易或十卷/徐在汉撰//清顺治十六年(1659)刻本

【2051】易图解一卷/德沛撰//清乾隆元年(1736)刻本

【2052】周易补注十一卷/德沛撰//清乾隆六年(1741)刻本

【2053】郁溪易纪十六卷(又作《周易郁溪记》)/郁文初撰//清抄本

【2054】易蠡二卷/方鲲撰//清康熙五年(1666)刻本

【2055】乾坤两卦解一卷/汤斌撰//清《汤文正公全集》本

【2056】周易审鹄要解四卷/林锡龄撰//清乾隆十年(1745)刻本

【2057】身易一卷/唐彪撰//清《昭代丛书》本
【2058】周易本义爻徵二卷/吴曰慎撰//民国《丛书集成初编》本
【2059】周易本义翼/吴曰慎撰//佚,见《经义考》卷六十二
【2060】周易翼义集粹三卷/吴曰慎撰//清康熙三十年(1691)紫阳书院刻本
【2061】易学阐一　十卷/黄与坚撰//存,见《经义考》卷六十八;《清史稿·艺文志一》
【2062】易经通注九卷/傅以渐等撰//清《四库全书》本
【2063】贞固斋易义不分卷/傅以渐撰//清初抄本
【2064】日讲易经解义十八卷/牛钮等撰//清《四库全书》本
【2065】周易象理浅言十卷/张圻撰//清乾隆三十三年(1768)永誉堂刻本
【2066】易经衷论二卷/张英撰//清《四库全书》本
【2067】易经补义四卷/方芬撰//清康熙年间刻本
【2068】易测四卷系辞二卷说卦传一卷/郑郏撰//清康熙年间刻本
【2069】易学三述一卷附易图直解一卷/王含光撰//民国二十五年(1936)铅印本
【2070】读易日钞六卷/张烈撰//清《四库全书》本
【2071】御纂周易折中二十二卷首一卷/李光地等撰//清《四库全书》本//1989年上海古籍出版社《四库易学丛刊》本
【2072】周易通论四卷/李光地撰//清《四库全书》本
【2073】周易观彖十二卷/李光地撰//清《四库全书》本
【2074】周易观彖大指二卷/李光地撰//清《李文贞公全集》本
【2075】周易义例一卷启蒙附论一卷序卦杂卦明义一卷/李光地等纂修//清内府抄本
【2076】李文贞公易义不分卷/李光地撰//清抄本
【2077】易义前选五卷/李光地撰//清《榕村全书》本
【2078】周易浅述八卷/陈梦雷撰//清《四库全书》本//1983年上海古籍出版社影印本
【2079】丽奇轩易经讲义/纪克扬撰//见《四库全书总目》卷九
【2080】羲画愤参二十五卷/陆位时撰//见《四库全书总目》卷九
【2081】易发八卷/董说撰//清康熙年间刻本
【2082】周易辨疑/李开先撰//见《四库全书总目》卷九
【2083】易存一卷/萧云从撰//清抄本
【2084】周易兼两七卷/倪璠撰//清抄本
【2085】周易纂解正宗六卷/谢復苋撰//见《四库全书总目》卷九
【2086】周易纂注/朱奇颖撰//见《四库全书总目》卷九
【2087】大易疏义五卷/王芝藻撰//见《四库全书总目》卷九
【2088】周易滴露集四卷/张完臣撰//清康熙年间永远堂刻本
【2089】加年堂讲易十二卷(又作十一卷)/周渔撰//见《四库全书总目》卷九
【2090】读易近解二卷/汤秀琦撰//清抄本
【2091】周易起元十八卷/陈图撰//清《四库全书》本
【2092】周易浅义四卷图说一卷/耿极撰//清康熙二十七年(1688)观象轩刻本
【2093】周易惜阴录四十六卷/徐世沐撰//清《四库全书》本
【2094】周易存义录十二卷/徐世沐撰//清《四库全书》本
【2095】周易惜阴诗集三卷/徐世沐撰//清《四库全书》本
【2096】易图合说一卷/邵嗣尧撰//清康熙三十年(1691)刻本
【2097】图易定本一卷(又作《易图定本》)/邵嗣尧撰//清《赐砚堂丛书》本
【2098】易经识解五卷/徐秉义撰//见《清史稿·艺文志一》
【2099】增订周易本义补四卷图说一卷/刘祈穀撰//清康熙三十七年(1698)刻本
【2100】周易汇统四卷/佟国维撰//清康熙年间刻本
【2101】易经大全会解四卷/来尔绳辑//清康熙二十年(1681)刻本
【2102】易象附录不分卷/彭定求撰//稿本
【2103】易经述一卷/陈诜撰//清刻本
【2104】易卦玩辞述二卷/陈诜撰//清康熙年间信学斋刻本
【2105】易义析解七卷/薛诠撰//清康熙五十一年(1712)刻本
【2106】易图集说补二卷/侯楠编;杨世泰释//清康熙四十五年(1706)刻本
【2107】周易观玩录汇考十五卷/张曾庆撰//清康熙三十八年(1699)刻本
【2108】周易会归不分卷/邓嗣禹辑注;邓霁汇纂//清康熙五十一年(1712)刻本
【2109】周易象绎十卷首一卷/杜文亮撰//清乾隆五十三年(1788)宝田堂刻本
【2110】周易明善录二卷/徐继发撰//见《四库全书总目》卷九
【2111】周易四卷/(宋)朱熹本义;(清)爱新觉罗·玄烨案//清《御案五经》本
【2112】周易广义六卷/潘元懋撰//清康熙年间刻本

【2113】大易蓄疑七卷/刘荫枢撰//见《四库全书总目》卷九
【2114】四易十二卷/徐善撰//存，见《经义考》卷六十六
【2115】易论不分卷/徐善撰//见《四库全书总目》卷九
【2116】易原就正十二卷/包仪撰//清《四库全书》本
【2117】大易三义四卷/周弘起撰//存，见《经义考》卷六十六
【2118】易在不分卷/谢济世撰//稿本
【2119】九种易/戴伯绳撰//未见，见《经义考》卷六十六
【2120】古易解/何默仙撰//未见，见《经义考》卷六十六
【2121】易经四测/金镜撰//未见，见《经义考》卷六十六
【2122】易类辨疑/吕濬撰//未见，见《经义考》卷六十六
【2123】易学指南/施铉撰//未见，见《经义考》卷六十六
【2124】易参一卷/徐世湜撰//未见，见《经义考》卷六十六
【2125】易经辨疑七卷/张问达撰//清康熙年间刻本
【2126】增订周易本义补不分卷/苏了心撰//清康熙年间霍集堂刻本
【2127】合订删补大易集义粹言八十卷(又作《大易集义粹言合订》)/纳喇性德(又作纳兰成德)编//清《四库全书》本
【2128】周易通十卷/浦龙渊撰//清康熙十年(1671)敬日堂刻本
【2129】周易辨二十四卷首四卷/浦龙渊撰//清康熙十七年(1678)刻本
【2130】易经参同/于琳撰//未见，见《经义考》卷六十七
【2131】易经广变/于琳撰//未见，见《经义考》卷六十七
【2132】易经象告/于琳撰//未见，见《经义考》卷六十七
【2133】周易口义四卷/徐甘来撰//存，见《经义考》卷六十六
【2134】乔氏易俟十八卷(又作《易俟》)/乔莱撰//清《四库全书》本
【2135】牖窥堂读易一卷/陈迁鹤撰//清抄本
【2136】易说二十四卷/陈迁鹤撰//清抄本
【2137】易辨体一卷/徐与乔撰//清康熙年间敦化堂刻本
【2138】大易通解十五卷附录一卷/魏荔彤撰//清《四库全书》本
【2139】读易便解二卷/卢见曾撰//清抄本
【2140】周易阐要四卷/吴尚默撰//清康熙年间刻本
【2141】周易发蒙四卷图说序目一卷/萧友曹撰//清雍正二年(1724)刻本
【2142】易理一卷/颜光猷撰//清抄本
【2143】易闻十二卷首一卷/归起先撰//清乾隆六十年(1795)刻本
【2144】周易象意三十卷/王世业撰//清乾隆年间刻本
【2145】易注十二卷附洪范传一卷/崔致远撰//清乾隆八年(1743)绛云楼刻本
【2146】读易观象惺惺录十六卷/李南晖撰//见《清史稿·艺文志一》
【2147】读易观象图说二卷/李南晖撰//见《清史稿·艺文志一》
【2148】太极图说二卷/李南晖撰//见《清史稿·艺文志一》
【2149】周易原始一卷/李南晖撰//见《清史稿·艺文志一》
【2150】羲皇易象二卷/李南晖撰//见《清史稿·艺文志一》
【2151】羲皇易象新补二卷/李南晖撰//见《清史稿·艺文志一》
【2152】序卦图说一卷/恽庭森撰//清乾隆年间刻本
【2153】周易显指四卷/单铎撰//清乾隆十五年(1750)刻本
【2154】易图明辨十卷/胡渭撰//民国《丛书集成初编》本//1989年上海古籍出版社《四库易学丛刊》本
【2155】身易实义五卷/沈廷劢撰//清康熙二十四年(1685)刻本
【2156】易参七卷/刘思敬撰//存，见《经义考》卷六十七
【2157】理象解原四卷/肫图撰//清乾隆十二年(1747)紫竹斋刻本
【2158】易宗集注十二卷首一卷/孙宗彝撰//清康熙年间刻本
【2159】易经附义二卷/刘琦正撰//底稿本
【2160】周易清解不分卷/江见龙撰//见《四库全书总目》卷九
【2161】易经通论不分卷/徐开任辑//清抄本
【2162】周易本义述蕴四卷/姜兆锡撰//见《四库全书总目》卷九
【2163】周易蕴义图考二卷/姜兆锡撰//见《四库全书总目》卷九
【2164】易志四卷/朱泽沄撰//清道光四年(1824)刻本
【2165】周易传义合阐十二卷/陈瑚撰//民国十三年(1924)刻本
【2166】御纂周易述义十卷/傅恒等撰//清《四库全书》本
【2167】易参三卷/王麟祥辑//清雍正六年(1728)刻本
【2168】砚北易抄不分卷/黄叔琳撰//清抄本
【2169】周易浅解四卷/张步瀛撰//见《四库全书总目》卷九
【2170】易经详说五十卷/冉觐祖撰//清《五经详说》本
【2171】河图洛书同异考一卷/冉觐祖撰//清《昭代丛书》本
【2172】易学参说内编一卷外编一卷/冯昌临撰//清刻本
【2173】读易质疑二十卷首一卷/汪璲撰//清康熙四十二年(1703)仪典堂刻本
【2174】易说要旨二卷/李寅撰//清康熙四十三年(1704)

刻本
【2175】河洛精蕴九卷/江永撰//清乾隆年间刻本
【2176】易象二卷/王明弼撰//见《四库全书总目》卷九
【2177】读易管窥五卷/吴隆元撰//清雍正年间吴易斋刻本
【2178】孔门易绪十六卷首一卷松南年谱一卷/张德纯撰//清乾隆五十六年(1791)刻本
【2179】周易参义三卷/李镜撰//存,见《经义考》卷六十八
【2180】说经一卷/杨南撰//存,见《经义考》卷六十八
【2181】洛书成卦图一卷/杨南撰//存,见《经义考》卷六十八
【2182】读易述余四卷/李公柱撰//存,见《经义考》卷六十八
【2183】易晓三卷卦图附/夏葛辑注//稿本
【2184】郑氏易谱十二卷/郑旒撰//清乾隆十八年(1753)刻本
【2185】观象居易传笺十二卷/汪师韩撰//清《上湖遗集》本
【2186】读易约编四卷/朱江撰//清康熙三十六年(1697)刻本
【2187】易韦二卷(又作十二卷)/朱襄撰//见《四库全书总目》卷九
【2188】周易阐理四卷/戴虞皋撰//清剡藻堂抄本
【2189】易象数钩深图三卷/张文炳撰//见《四库全书总目》卷九
【2190】周易象义合参十二卷首一卷/吴德信辑//清康熙四十五年(1706)刻本
【2191】周易通义十四卷/方菉如撰//见《四库全书总目》卷九
【2192】周易传注七卷附周易筮考一卷/李塨撰//清《四库全书》本
【2193】易经揆一十四卷易学启蒙补二卷/梁锡玙撰//清乾隆十六年(1751)刻本
【2194】易卦考一卷/范尔梅撰//清《读书小记》本
【2195】易轮一卷/范尔梅撰//清《读书小记》本
【2196】大易札记五卷/范尔梅撰//清《读书小记》本
【2197】周易衷孔十二卷首一卷/王恪撰//清乾隆十一年(1746)刻本
【2198】西山占易草七卷/郜抡撰//清乾隆十五年(1750)古义安潜斋刻本
【2199】先天易贯五卷/刘元龙撰//清乾隆四年(1739)居易斋刻本
【2200】硕松堂读易记十六卷/邱仰文撰//清乾隆三十三年(1768)硕松堂刻本
【2201】易举义别记四卷原始一卷/邱仰文撰//清抄本
【2202】周易本义晰不分卷/胡良显撰//见《四库全书总目》卷九
【2203】易说十卷/田嘉穀撰//见《四库全书总目》卷九
【2204】易经纂言不分卷/王士陵撰//见《四库全书总目》卷九
【2205】周易本义拾遗六卷附周易序例一卷周易拾遗一卷/李文炤撰//清《李氏成书》本
【2206】易经释义四卷/沈昌基等撰//清雍正八年(1730)鹤琴书屋刻本
【2207】易镜不分卷/戴天章撰//见《四库全书总目》卷九
【2208】心易一卷/戴天恩撰//清《四库全书》本
【2209】易经碎言二卷首一卷/应麟撰//清《屏山草堂稿》本
【2210】易互六卷/杨陆荣撰//清《杨潭西先生遗书》本
【2211】成均课讲周易十二卷/崔纪撰//清乾隆九年(1744)刻本
【2212】索易臆说二卷/吴启昆撰//见《四库全书总目》卷九
【2213】陆堂易学十卷首一卷/陆奎勋撰//清《陆堂经学丛书》本
【2214】演周易四卷/陈英猷撰//清乾隆十八年(1753)叠石山房刻本
【2215】楚蒙山房易经解十六卷/晏斯盛撰//清《楚蒙山房集》本
【2216】学易初津二卷/晏斯盛撰//清《楚蒙山房集》本
【2217】易翼宗六卷/晏斯盛撰//清《楚蒙山房集》本
【2218】易翼说八卷/晏斯盛撰//清《楚蒙山房集》本
【2219】周易录疑不分卷/陈绰撰//见《四库全书总目》卷九
【2220】周易札记二卷/杨名时撰//清《四库全书》本
【2221】易义随记八卷/杨名时撰//清雍正年间抄本
【2222】易卦札记四卷/夏宗澜撰//见《四库全书总目》卷十
【2223】周易传义合订十二卷/朱轼撰//清《四库全书》本
【2224】周易玩辞集解十卷/查慎行撰//清《四库全书》本
【2225】易说一卷/查慎行撰//清《昭代丛书》本
【2226】易说六卷/惠士奇撰//清《四库全书》本
【2227】周易函书约存十八卷约注十八卷别集十六卷/胡煦撰//清《四库全书》本
【2228】卜法详考四卷/胡煦撰//清《四库全书》本
【2229】滄宁三接始末一卷循环太极图一卷附崇祀乡贤录一卷/胡煦撰//清乾隆二十五年(1760)刻本
【2230】易笺八卷(又作《定斋易笺》)/陈法撰//清《四库全书》本
【2231】周易观象补义略不分卷/诸锦撰//稿本
【2232】周易图说六卷/蔡新撰//见《清史稿·艺文志一》
【2233】读易别录三卷/全祖望撰//2000年上海古籍出版社

《全祖望集汇校集注》本

【2234】易玩八卷首一卷易观一卷/包彬撰//清抄本

【2235】周易指遗十四卷(又作《周易经言拾遗》)/徐文靖撰//清《徐位山六种》本

【2236】易象通义六卷/秦笃辉撰//民国《丛书集成初编》本

【2237】卦气解一卷/庄存与撰//清《皇清经解续编》本

【2238】八卦观象解二卷/庄存与撰//清《味经斋遗书》本

【2239】彖传论一卷/庄存与撰//清《味经斋遗书》本

【2240】彖象论一卷/庄存与撰//清《味经斋遗书》本

【2241】系辞传论二卷/庄存与撰//清《味经斋遗书》本

【2242】周易孔义集说二十卷/沈起元撰//清《四库全书》本

【2243】凝园读易管见十卷/罗典撰//清乾隆三十一年(1766)明德堂刻本

【2244】易翼述信十二卷/王又朴撰//清《四库全书》本

【2245】周易浅释四卷/潘思榘撰//清《四库全书》本

【2246】周易洗心九卷/任启运撰//清《四库全书》本

【2247】周易大衍辨一卷/吴鼐撰//清《昭代丛书》本

【2248】丰川易说十卷/王心敬撰//清《四库全书》本

【2249】周易述二十三卷/惠栋撰//清《四库全书》本//1989年上海古籍出版社《四库易学丛刊》本

【2250】易汉学八卷/惠栋撰//民国《丛书集成初编》本//1989年上海古籍出版社《四库易学丛刊》本

【2251】易例二卷/惠栋撰//民国《丛书集成初编》本//1989年上海古籍出版社《四库易学丛刊》本

【2252】增补周易郑注一卷/惠栋撰//清乾隆二十一年(1756)雅雨堂刻本

【2253】易微言二卷/惠栋撰//民国《四部备要》本《周易述》附

【2254】周易本义辨证五卷/惠栋撰//清《省吾堂四种》本

【2255】周易古文一卷/惠栋撰//清《昭代丛书》本

【2256】周易讲义合参二卷/惠栋撰//稿本

【2257】周易郑注爻辰图一卷/惠栋撰//清乾隆二十一年(1756)雅雨堂刻本

【2258】易说六卷/惠栋撰//清《皇清经解》本

【2259】易大义一卷(又作《易大谊》)/惠栋撰//清嘉庆二十五年(1820)刻本

【2260】周易注疏校正一卷/卢文弨撰//民国《丛书集成初编》本

【2261】周易略例校正一卷/卢文弨撰//民国《丛书集成初编》本

【2262】大易象数钩深图一卷/王皜撰//清乾隆年间向山堂刻本

【2263】山木先生周易注十卷(又作《周易读本》)/鲁九皋撰//清嘉庆十五年(1810)石竹山房刻本

【2264】易象大意存解一卷/任陈晋撰//清《四库全书》本

【2265】周易二闾记三卷/茹敦和撰//清《南菁书院丛书》本

【2266】周易小义二卷/茹敦和撰//清《茹氏经学十二种》本

【2267】两孚益记一卷/茹敦和撰//清《茹氏经学十二种》本

【2268】大衍一说一卷/茹敦和撰//清《茹氏经学十二种》本

【2269】大衍守传一卷/茹敦和撰//清《茹氏经学十二种》本

【2270】周易图注一卷大衍一说一卷大衍守传一卷八卦方位守传一卷/茹敦和撰//清抄本

【2271】读易日札一卷/茹敦和撰//清《茹氏经学十二种》本

【2272】周易证签四卷/茹敦和撰//清《茹氏经学十二种》本

【2273】周易象考一卷辞考一卷占考一卷/茹敦和撰//清《茹氏经学十二种》本

【2274】八卦方位守传一卷/茹敦和撰//清《茹氏经学十二种》本

【2275】易讲会签一卷/茹敦和撰//清《茹氏经学十二种》本

【2276】易卦图说一卷/崔述撰//清《崔东壁遗书》本

【2277】易通六卷/程廷祚撰//手稿本

【2278】周易正解四卷/程廷祚撰//清《易通残稿三种》本

【2279】易学精义一卷/程廷祚撰//清《易通残稿三种》本

【2280】占法订误一卷/程廷祚撰//清《易通残稿三种》本

【2281】读易管见一卷/程廷祚撰//清乾隆年间三近堂刻本

【2282】大易择言三十六卷/程廷祚撰//清《四库全书》本

【2283】程氏易通十四卷/程廷祚撰//见《四库全书总目》卷十

【2284】易说辨正四卷/程廷祚撰//见《四库全书总目》卷十

【2285】复堂易贯四卷/于大鲲撰//清乾隆三十八年(1773)听雨山房刻本

【2286】周易辨画四十卷/连斗山撰//清《四库全书》本

【2287】读易辨疑四卷(又作《周易六十四卦辨疑》)/李开先撰//清乾隆二十六年(1761)静远堂刻本

【2288】俞氏读易举例三十五卷/俞大谟撰//清嘉庆十年(1805)可仪堂刻本

【2289】周易图书质疑二十四卷/赵继序撰//清《四库全书》本

【2290】周易章句证异十二卷/翟均廉撰//清《四库全书》本

【2291】周易清明四卷易心存古二卷卜式一卷/张六图撰//清乾隆二十六年(1761)清瑞轩刻本

【2292】学易阐微四卷/罗登标撰//见《四库全书总目》卷十

【2293】周易引经通释十卷/李钧简撰//清嘉庆十九年(1814)鹤阴书屋刻本

【2294】周易本义考十二卷附周易五赞/刘世说辑//清乾隆三十三年(1768)获古堂刻本
【2295】周易会缉不分卷/吴映撰//见《四库全书总目》卷十
【2296】大易阐微录十二卷/刘珥撰//清乾隆二十三年(1758)活字印本
【2297】周易详说十八卷/刘绍攽撰//清《西京清麓丛书外编》本
【2298】周易原始六卷/范咸撰//清乾隆年间刻本
【2299】易义阐四卷易学启蒙一卷附录一卷/韩松撰//清乾隆五十四年(1789)刻本
【2300】周易告蒙四卷图注三卷/赵世迥撰//清乾隆三十八年(1773)四德堂刻本
【2301】易经理解不分卷/部煌撰//清雍正十三年(1735)志谦堂刻本
【2302】周易拨易堂解二十卷首二卷末二卷/刘斯组撰//清乾隆年间刻本
【2303】周易摘抄五卷/顾昺撰//见《四库全书总目》卷十
【2304】易研八卷图一卷首一卷/胡翘元撰//清乾隆五十七年(1792)凝晖阁刻本
【2305】易庸会通三卷/范曰俊撰;何天衢注//清乾隆三十九年(1774)刻本
【2306】易图质疑不分卷/范曰俊撰//清乾隆四十二年(1777)刻本
【2307】允射堂大易余论一卷/魏周琬撰//清《充射堂集》本
【2308】周易介五卷/单维撰//清嘉庆二十一年(1816)半山亭刻本
【2309】学易大象要参四卷/林赞龙撰//见《四库全书总目》卷十
【2310】读易一隅二卷(又作《松厓文抄》)/管斡珍撰//清乾隆年间大观楼刻本
【2311】读易拾义便抄一卷/匡文昱撰//清乾隆四十年(1775)刻本
【2312】经义管见一卷/饶一辛撰//见《四库全书总目》卷十
【2313】周易解翼十卷/上官章撰//见《四库全书总目》卷十
【2314】易义考逸一卷/孙冯翼撰//清《问经堂丛书》本
【2315】周易图说六卷/万年茂撰//清乾隆二十八年(1763)爱日堂刻本
【2316】羲里睡余易编十卷/张绶佩撰//清乾隆四十年(1775)鲁甸官舍刻本
【2317】周易通释六卷/瞿钰撰//清乾隆四十二年(1777)留余堂刻本
【2318】周易蓍诗二卷/钟煜撰//清乾隆四十三年(1778)刻本
【2319】读易偶存六卷/邵大业撰//清嘉庆十一年(1806)刻本
【2320】东易问八卷/魏枢撰//见《四库全书总目》卷十
【2321】李氏易解剩义三卷/李富孙撰//民国《丛书集成初编》本
【2322】易经异文释六卷/李富孙撰//清《皇清经解读编》本
【2323】牧亭易解十二卷图说一卷/刘谦撰//清抄本
【2324】周易便解六卷/汪诰辑//清乾隆五十四年(1789)克复堂刻本
【2325】周易从善十卷/伍尹遇撰//清乾隆五十五年(1790)刻本
【2326】易贯十四卷首二卷/张叙撰//清乾隆二十一年(1756)刻本
【2327】周易纬史不分卷/钱偲撰//见《四库全书总目》卷十
【2328】汉宋易学解不分卷/王希尹撰//清光绪九年(1883)刻本
【2329】周易考四卷首一卷末一卷/陈孚编//清乾隆六十年(1795)刻本
【2330】空山易解四卷/牛运震撰//见《四库全书总目》卷十
【2331】周易解九卷/牛运震撰//清《空山堂全集》本
【2332】周易剩义二卷/童能灵撰//清《冠豸山堂全集》本
【2333】易卦私笺二卷/蒋衡撰//清嘉庆元年(1796)刻本
【2334】周易类经二卷/吴颖芳撰//清抄本
【2335】古趣亭易说一卷/范家相撰//稿本
【2336】周易邵注不分卷/邵晋涵集//稿本
【2337】周易集注八卷/吴定撰//清嘉庆刻本
【2338】皇极经世易知八卷/何梦瑶撰//清道光滚雪楼刻本
【2339】易学图说会通八卷图说续闻一卷/杨方达撰//清《杨符苍七种》本
【2340】周易辑说存正十二卷/杨方达撰//清《杨符苍七种》本
【2341】易说通旨略一卷/杨方达撰//清《杨符苍七种》本
【2342】爻象释四卷说象一卷/田五柱撰//清嘉庆二年(1797)抄本
【2343】易经象意详解六卷/董明德撰//稿本
【2344】易附记十六卷/翁方纲撰//清抄本
【2345】周易蛾术七十四卷/倪涛撰//见《四库全书总目》卷十
【2346】易说一卷/吴汝惺撰//见《四库全书总目》卷十
【2347】周易阐象四卷/蔡首乾撰//清嘉庆二年(1797)刻本
【2348】易学玩图锥指三十六卷/汤道煦撰//清嘉庆二年

(1797)茗香斋刻本

【2349】读易经偶录五卷/金荣镐撰//清嘉庆二年(1797)刻本

【2350】周易便蒙衬解四卷/李盘撰//清嘉庆五年(1800)刻本

【2351】易经一说不分卷/王淑撰(又作王俶)//清乾隆十六年(1751)系籍堂刻本

【2352】周易汇解衷翼十五卷/许体元撰//见《四库全书总目》卷十

【2353】易象援古不分卷/申尔宣撰//见《四库全书总目》卷十

【2354】周易衷翼集解二十卷凡例一卷筮仪一卷/汪泩撰//清嘉庆年间获经堂刻本

【2355】学易讨原一卷/姚文田撰//清嘉庆六年(1801)刻本

【2356】芸庄易注不分卷/刘方瑨撰//清嘉庆七年(1802)聪训堂刻本

【2357】易悟六卷/刘方瑨撰//清嘉庆二十五年(1820)聪训堂刻本

【2358】周易通义二十卷首一卷/苏秉国撰//清嘉庆二十一年(1816)刻嘉庆二十三年(1818)重校定本

【2359】大易合参讲义十卷/朱用行撰//清乾隆二十七年(1762)澹宁居刻本

【2360】易道入门四卷附录一卷/张屯撰//清嘉庆九年(1804)刻本

【2361】周易粹义五卷/薛雪撰//清抄本

【2362】易蓍图说十卷/潘咸撰//见《四库全书总目》卷十

【2363】读易自识不分卷/金珽撰//见《四库全书总目》卷十

【2364】周易粹抄八卷首一卷/孙昭德编次//清嘉庆十一年(1806)刻本

【2365】固村观玩集稿二卷/侯起元撰//清嘉庆十二年(1807)刻本

【2366】周易偶记二卷周易杂卦反对互图一卷读易义例一卷/汪德钺撰//清《七经偶记》本

【2367】画前易衍不分卷/徐燦撰//见《四库全书总目》卷一一〇

【2368】周易义传合订十五卷/张道绪撰//清嘉庆十六年(1811)人境轩刻本

【2369】易观十二卷/凌云盈撰//见《四库全书总目》卷十

【2370】周易小疏十四卷/虞楷撰//见《四库全书总目》卷十

【2371】读易传心十二卷附图说三卷/韩怡撰//清嘉庆十三年(1808)刻本

【2372】周易经义审七卷首一卷/卢淅撰//清嘉庆十七年(1812)三芝山房刻本

【2373】周易略解八卷群经互解一卷附算略/冯经撰//清嘉庆十八年(1813)刻本

【2374】读易集说不分卷/朱勋撰//清嘉庆二十二年(1817)资善堂刻本

【2375】易经贯一　二十二卷/金诚撰//清乾隆十七年(1752)和序堂刻本

【2376】易见二卷/宋鉴撰//清嘉庆二十年(1815)刻本

【2377】易观四卷/胡淳撰//见《四库全书总目》卷十

【2378】周易晰奥十卷/翟可先撰//清嘉庆八年(1803)刻本

【2379】易象约言不分卷/吴蕭撰//见《四库全书总目》卷十

【2380】易经提要录六卷/徐铎撰//见《四库全书总目》卷十

【2381】周易启蒙课本四卷/宋邦绥撰//清乾隆三十七年(1772)传经堂刻本

【2382】易读不分卷/宋邦绥撰//见《四库全书总目》卷十

【2383】易通一卷/张九镡撰//清《笙雅堂全集》本

【2384】大易理数观察二卷/朱如日撰//见《四库全书总目》卷十

【2385】周易简全三卷/侯廷铨编//清嘉庆二十年(1815)刻本

【2386】来易增删八卷/张祖武撰//见《四库全书总目》卷十

【2387】周易辑要五卷/朱瓒撰//见《四库全书总目》卷十

【2388】周易大义图说二卷纪梦一卷张之槎赋得河图八卦评附/郑凤仪撰//清嘉庆十一年(1806)刻本

【2389】六十四卦通解二卷/张辖撰//清嘉庆二十四年(1819)刻本

【2390】易深八卷/许伯政撰//见《四库全书总目》卷十

【2391】周易郑氏爻辰一卷/谢家禾撰//清嘉庆二十五年(1820)五存斋刻本

【2392】学易慎余录四卷/叶佩荪撰//清抄本

【2393】易守三十二卷/叶佩荪撰//清乾隆五十七年(1792)刻本

【2394】易经讲义八卷/苌仕周撰//清乾隆五十四年(1789)刻本

【2395】周易析义十五卷/张兰皋撰//见《四库全书总目》卷十

【2396】退思易话八卷/王玉树撰//清道光十年(1830)芳桂堂刻本

【2397】易说存悔二卷/汪宪撰//清抄本

【2398】易义便览三卷/向德星撰//见《四库全书总目》卷十

【2399】周易集解增释八十卷/张仁浃撰//清抄本

【2400】读易琐记三卷/吴邦选撰//清嘉庆二十年(1815)

刻本

【2401】周易晓义九卷/唐一麟撰//见《四库全书总目》卷十

【2402】易例举要五卷(又作二卷)/吴鼎撰//见《四库全书总目》卷十

【2403】十家易象集说九十卷/吴鼎撰//见《四库全书总目》卷十

【2404】周易读翼揆方十卷举要一卷/孙梦逵撰//清嘉庆年间宗古堂刻本

【2405】周易井观十二卷/周大枢撰//清抄本

【2406】大易近取录不分卷/邵晋之撰//见《四库全书总目》卷十

【2407】周易观澜不分卷/乔大凯撰//清抄本

【2408】易经观玩篇十二卷首一卷(又作《周易观玩篇》)/朱宗洛撰//清抄本

【2409】易解拾遗七卷附周易读本四卷/周世金撰//清嘉庆二十四年(1819)刻本,光绪十年(1884)重刻本

【2410】周易集注十一卷图说一卷/王琬撰//见《四库全书总目》卷十

【2411】易经四卷例说一卷/曹庭栋撰//清乾隆二十四年(1759)刻本

【2412】畏斋周易客难一卷/龚元玠撰//清《十三经客难》本

【2413】易图疏义四卷/刘鸣珂撰//见《四库全书总目》卷十

【2414】易见九卷首一卷启蒙二卷/贡渭滨撰//清乾隆二十四年(1759)脉望书楼刻本

【2415】易见本义发蒙四卷/贡渭滨撰//清嘉庆二十年(1815)刻本

【2416】周易后天归图四卷/黎由高撰//见《四库全书总目》卷十

【2417】易经辑疏四卷/黄家杰撰//见《四库全书总目》卷十

【2418】易经会意解不分卷/王芝兰撰//见《四库全书总目》卷十

【2419】河洛先天图说二卷/刘天真撰//见《四库全书总目》卷十

【2420】周易象训十二卷/姚球撰//见《四库全书总目》卷十

【2421】周易说研录六卷/李灏撰//清《李氏经学四种》本

【2422】易范同宗录不分卷/李灏撰//见《四库全书总目》卷十

【2423】易镜二卷/陆曾禹撰//稿本

【2424】易经辨疑四卷/郑国器撰//见《四库全书总目》卷十

【2425】读易参解二十四卷/徐淑撰//清乾隆五十五年(1790)抄本

【2426】周易简明集解不分卷/李源撰//清乾隆年间刻本

【2427】易古文三卷/李调元撰//清《函海》本

【2428】周易尊翼五卷/潘相撰//清《潘相所著书》本

【2429】周易剩义四卷/黄燐撰//见《四库全书总目》卷十

【2430】周易篇第三卷首一卷/李荣陛撰//清《李厚冈集》本

【2431】易考二卷续考二卷/李荣陛撰//清《李厚冈集》本

【2432】周易讲义一卷/王元启撰//清《惺斋先生杂著》本

【2433】周易悬象八卷/黄元御撰//见《四库全书总目》卷十

【2434】读易质疑八卷/黄印撰//清抄本

【2435】毛郑异同考十卷/程晋芳撰//清抄本

【2436】卦本图考一卷/胡秉虔撰//民国《丛书集成初编》本

【2437】周易虞氏义笺九卷/曾钊撰//清嘉庆二十四年(1819)刻本

【2438】子夏易传义疏二卷/吴骞撰//稿本

【2439】三易注略二十卷/刘一明撰//清抄本

【2440】易理阐真六卷/刘一明撰//清嘉庆二十四年(1819)刻本

【2441】读易杂记不分卷/周广业撰//手稿本

【2442】筮策洞虚录十六卷末一卷/熊为霖撰//清乾隆四十六年(1781)心松别墅刻本

【2443】周易考占一卷/金榜撰//清《积学斋丛书》本

【2444】读易经一卷/赵良霨撰//民国《丛书集成初编》本

【2445】三坟玉三卷坟易一贯表集说一卷/钱钺撰//清乾隆六十年(1795)刻本

【2446】周易虞氏义九卷/张惠言撰//清《皇清经解》本//1990年齐鲁书社《易学精华》本

【2447】周易虞氏消息二卷/张惠言撰//清《皇清经解》本//1990年齐鲁书社《易学精华》本

【2448】虞氏易礼二卷/张惠言撰//清《皇清经解》本

【2449】虞氏易事二卷/张惠言撰//民国《丛书集成初编》本

【2450】虞氏易言二卷/张惠言撰//清《皇清经解续编》本

【2451】虞氏易侯一卷/张惠言撰//清《皇清经解续编》本

【2452】虞氏易变表二卷/张惠言撰//稿本,清嘉庆刻本

【2453】周易郑氏义二卷/张惠言撰//清《皇清经解》本

【2454】周易荀氏九家义一卷/张惠言撰//清《皇清经解》本

【2455】易义别录十四卷/张惠言辑//清《皇清经解》本

【2456】易图条辨一卷/张惠言撰//清《皇清经解续编》本

【2457】易纬略义三卷/张惠言撰//清抄本

【2458】周易郑氏注三卷/(汉)郑玄撰;(宋)王应麟辑;(清)丁杰后定;(清)张惠言订正//清《张皋文笺易诠全集》本

【2459】周易郑注十二卷附叙录一卷/(汉)郑玄撰;(宋)王应麟辑;(清)丁杰后定;张惠言订正;叙录(清)臧庸

撰//民国《丛书集成初编》本

【2460】易经札记三卷/朱亦栋撰//清《十三经札记》本

【2461】学易随笔六卷续编四卷/张元灏撰//清乾隆五十八年(1793)二铭书屋刻本

【2462】周易集解十卷/孙星衍撰//民国《丛书集成初编》本//1988年上海书店影印本

【2463】易经旁训三卷/徐立纲撰//清《五经旁训》本

【2464】象数述四卷/方本恭撰//清《春水船易学》本

【2465】读易举例七卷/俞大模辑//清嘉庆五年(1800)可仪堂刻本

【2466】周易意十二卷图一卷/陈画撰//清嘉庆刻本

【2467】演易一卷/钱大昕撰//手稿本

【2468】周易本义注六卷/胡方撰//民国《丛书集成初编》本

【2469】周易本义阐旨八卷/胡方撰//清嘉庆十七年(1812)刻本

【2470】九家易解一卷/王谟辑//清《汉魏遗书抄》本

【2471】易大义补一卷/桂文燦撰//清光绪十九年(1893)刻本

【2472】宝松斋周易不分卷/安吉撰//稿本

【2473】易知摘要类编十二卷/富俊编//清同治十三年(1874)绍衣堂刻本

【2474】周易训义七卷首一卷/喻逊撰//清嘉庆十八年(1813)月桂轩刻本

【2475】周易观象七卷图一卷读易危言一卷/蒋绍宗撰//清嘉庆十年(1805)刻本

【2476】干常侍易注疏证一卷集证一卷/方成珪撰//清《敬乡楼丛书》本

【2477】易说十二卷便录一卷/郝懿行撰//清《郝氏遗书》本

【2478】周易拟像六卷/黎曙寅撰//清道光十年(1830)刻本

【2479】易经衷要十二卷/李式穀撰//清《五经衷要》本

【2480】周易质实讲义四卷/刘凤翰撰//清嘉庆八年(1803)俭避斋刻本

【2481】生斋读易日识六卷/方坰撰//清《方学博全集》本

【2482】课易存商一卷/周镐撰//清《犊山类稿》本

【2483】易经旁训增订精义三卷/徐立纲撰竺静甫等增订;精义黄淦撰//清《五经旁训增订精义》本

【2484】周易精义四卷首一卷/黄淦撰//清《七经精义》本

【2485】周易述补四卷/江藩撰//民国《四部备要》本

【2486】周易述补五卷/李林松撰//民国《四部备要》本

【2487】周易后传八卷冬夜讲易录一卷易互卦图一卷/朱兆熊撰//清嘉庆刻本

【2488】易解吃通一卷/易本烺撰//清《纸园丛书》本

【2489】周易诠义十五卷/汪烜撰//清同治曲水书局木活字本

【2490】易经如话十二卷首一卷/汪烜撰//清同治曲水书局木活字本

【2491】周易诠义十四卷首一卷/汪绂撰//清《汪双池先生丛书》本

【2492】易经如话十二卷首一卷/汪绂撰//清《汪双池先生丛书》本

【2493】易章句十二卷/焦循撰//清《皇清经解》本

【2494】易通释二十卷/焦循撰//清《皇清经解》本

【2495】易图略八卷/焦循撰//清《皇清经解》本

【2496】周易补疏二卷/焦循撰//清《皇清经解》本

【2497】易余籥录二十卷/焦循撰//清《木犀轩丛书》本

【2498】易话二卷/焦循撰//清《焦氏丛书》本

【2499】易广记三卷/焦循撰//清《焦氏丛书》本

【2500】周易索诂十二卷首一卷/倪象占撰//清嘉庆六年(1801)顺受堂刻本

【2501】周易校勘记九卷略例校勘记一卷释文校勘记一卷/阮元撰//清《皇清经解》本//1980年中华书局影印《十三经注疏》本

【2502】河上易注八卷图说二卷/黎世序撰//清道光元年(1821)谦豫斋刻本

【2503】周易半古本义八卷/王甗撰//清《学易五种》本

【2504】周易校字二卷/王甗撰//清《学易五种》本

【2505】周易图賸二卷/王甗撰//清《学易五种》本

【2506】周易辨占一卷/王甗撰//清《学易五种》本

【2507】周易象纂一卷/王甗撰//清《学易五种》本

【2508】易录七卷/姚柬之撰//清《姚伯山先生全集》本

【2509】易义原则六卷附篇四卷(又作《经笥质疑》)/孙瓒昭撰//清道光七年(1827)刻本

【2510】周易古五子传一卷/马国翰辑//清《玉函山房辑佚书》本

【2511】易拇十五卷/万年淳撰//清道光四年(1824)刻本

【2512】周易实义六卷卦变图一卷/唐棁撰//清道光十年(1830)乐寿堂刻本

【2513】易经音训不分卷/杨国桢撰//清《十一经音训》本

【2514】易学管窥一卷/章芝撰//清《泾川丛书》本

【2515】易确二十卷首一卷/许桂林撰//清道光十四年(1834)刻本

【2516】易门十二卷附义略一卷图说一卷/乐涵撰//清道光八年(1828)息亭刻本

【2517】易卦图说六卷/胡嗣超撰//清道光十七年(1837)香

雪斋刻本

【2518】九家周易集注一卷/孙堂辑//清《汉魏二十一家易注》本

【2519】周易集解纂疏十卷/李道平撰//民国《丛书集成初编》本

【2520】郑氏爻辰补六卷凡例图一卷/戴棠撰//清道光二十九年(1849)燕山书屋刻本

【2521】周易虞氏略例一卷/李锐撰//清《皇清经解续编》本

【2522】大易观玩录四卷/胡泽顺撰//清道光二十二年(1842)刻本

【2523】易杂家注一卷/黄奭辑//清《汉学堂丛书》本

【2524】九家易集注一卷/黄奭辑//清《汉学堂丛书》本

【2525】易问六卷/纪大奎撰//清《纪慎斋先生全集》本

【2526】观易外编六卷/纪大奎撰//清《纪慎斋先生全集》本

【2527】考订河洛理数便览一卷/纪大奎撰//清《纪慎斋先生全集》本

【2528】读易例言图解一卷/孙廷芝撰//清道光十二年(1832)刻本

【2529】周易解三卷首一卷/贾声槐撰//清道光十四年(1834)刻本

【2530】易古训一卷/刘宝楠撰//手稿本

【2531】稼墨轩易学一卷/光聪谐撰//清《稼墨轩集》本

【2532】伯心易录七卷/姚柬之撰//清道光二十八年(1848)刻本

【2533】周易遵述不分卷/蒋本撰//清道光十年(1830)木活字本

【2534】读易慎疑十卷/李祥赓撰//清道光六年(1826)刻本

【2535】读易汇参十五卷首一卷/和瑛撰//清道光年间刻本

【2536】岑构堂易解十二卷/胡积善撰//清道光十三年(1833)刻本

【2537】周易经史汇纂五卷/査彬撰//清道光十九年(1839)有怀堂刻本

【2538】焦氏易林校略十六卷/翟云升撰//清《五经岁遍斋校书》本

【2539】周易述传十卷易图一卷/丁裕彦撰//清道光二十二年(1842)刻本

【2540】周易本义引蒙十二卷首一卷/姚章撰//清道光年间刻本

【2541】师白山房讲易六卷/张学尹撰//清道光二十五年(1845)刻本

【2542】周易通义十六卷/边廷英撰//清道光十六年(1836)刻本

【2543】周易姚氏学十六卷周易通论月令二卷/姚配中撰//清光绪三年(1877)湖北崇文书局刻本

【2544】周易辑注七卷/姚配中撰//底稿本

【2545】易学阐元一卷/姚配中撰//清《花雨楼丛书抄》本

【2546】蒙泉心馆周易本义补说六卷/蔡绍江撰//清道光十三年(1833)修吉堂刻本

【2547】周易用初四卷/杜宗岳撰//清道光二十二年(1842)宝孺堂刻本

【2548】学易管窥四卷/蔚莀撰//清光绪十五年(1889)刻本

【2549】周易指三十八卷例一卷图五卷断辞一卷往来卦一篇八卦世位一篇卦侯一篇六日七分六十卦一篇逸象一篇/端木国瑚撰//清道光刻本

【2550】周易豁解六卷首一卷/陈谊撰//清道光十二年(1832)阜南书屋刻本

【2551】周易绎传十一卷(又作不分卷)/汪景望撰//清道光四年(1824)西文盛堂刻本

【2552】困翁易学八卷/王文潞撰//清道光四年(1824)刻本

【2553】周易椎六卷/狄子奇撰//清抄本

【2554】周易述翼五卷/黄应麟撰//清道光刻本

【2555】周易翼十卷释义一卷/凌堃等撰//清道光八年(1828)重校刻本

【2556】凌氏易林二卷/凌堃撰//清《凌氏传经堂丛书》本

【2557】周易诠疑八卷/夏应铨撰//清道光十年(1830)桂香书屋刻本

【2558】周易汇义四卷/黄价撰//清道光十年(1830)刻本

【2559】周易大象传解一卷/芮城撰//清道光十八年(1838)惇叙堂刻本

【2560】卦气解一卷/宋翔凤撰//清《浮溪精舍丛书》本

【2561】周易考异二卷/宋翔凤撰//清《皇清经解续编》本

【2562】安甫遗学三卷/江承之撰//清《南菁书院丛书》本

【2563】虞氏易变志二卷/江承之撰//清道光十二年(1832)刻本

【2564】周易详说十五卷首一卷/邓尚谦撰//清道光二年(1822)魁宿堂刻本

【2565】周易本义忝疑四卷/吴德旋撰//清道光十二年(1832)二酉堂刻本

【2566】汉儒易义针度四卷/朱昌寿撰//清道光二十三年(1843)刻本

【2567】周易辑义初编四卷续编四卷/卢兆鳌撰//清道光十四年(1834)正文堂刻本

【2568】易义无忘录三卷/蒋珣撰//清道光五年(1825)刻本

【2569】古周易音训二卷/宋咸熙撰//清《校经山房丛书》本

【2570】周易敬义六卷首一卷/曹家柏撰//稿本

【2571】周易辑说五卷图一卷/徐通久撰//清道光七年(1827)刻本

【2572】周易通解三卷释义一卷/卞斌撰//民国《吴兴丛书》刻本//1986年文物出版社影印本

【2573】学易臆说一卷/邵廷烈辑//清《娄东杂著续刊》本

【2574】周易图一卷续编一卷/王肇宗撰//清道光九年(1829)金陵王氏刻本

【2575】周易旧注十卷/徐鬲(又作徐鼎)撰//清道光十二年(1832)刻本

【2576】周易象理指掌六卷/王登撰//清道光二十三年(1843)碧峰书室刻本

【2577】周易辞象合参十一卷图说一卷/汪兆柯撰//清道光二十三年(1843)存诚堂刻本

【2578】读易备忘四卷图说一卷/王涤心撰//清道光二十九年(1849)慎修堂刻本

【2579】易象元机三卷易象占验一卷/邓接成撰//清道光二十一年(1841)刻本

【2580】读易存稿四卷/张汝绪撰;陶瀛洲述//清道光二十五年(1845)静观堂刻本

【2581】易鉴三十八卷/欧阳厚均撰//清道光二十七年(1847)刻本

【2582】读易易知三十二卷首一卷/单恩兰撰//稿本

【2583】周易管窥四卷/胡镐撰//清道光二十六年(1846)刻本

【2584】周易说约一卷/卢容莽撰//清道光刻本

【2585】周易直解二卷/牟应震撰//清道光刻本

【2586】图说二卷/徐润第撰//清《敦艮斋遗书》本

【2587】说易一卷/徐润第撰//清《敦艮斋遗书》本

【2588】易庸四卷/周干撰//清道光三十年(1850)砚华堂刻本

【2589】易音补遗一卷/沈涛撰//清《十经斋遗集》本

【2590】易经图说一卷/赵青选撰//清咸丰元年(1851)刻本

【2591】周易说十四卷(又作《求自得之室周易说》)/吴嘉宾撰//清同治元年(1862)刻本

【2592】周易集传八卷补遗一卷考证一卷校正一卷/(元)龙仁夫撰;(清)尹继美录//清《鼎吉堂全集》本

【2593】周易学二卷/沈梦兰撰//清《菱湖沈氏丛书》本

【2594】读易述训四卷/蔡显原撰//清同治六年(1867)蔡敦睦堂刻本

【2595】周易属辞十二卷通说二卷通例五卷/萧光远撰//清咸丰三年(1853)吉修堂刻本

【2596】易原十六卷/多萨阿撰//清《辽海丛书》本

【2597】易象阐微五卷大易图解一卷/萧寅显撰//清咸丰二年(1852)刻本

【2598】周易异同商十卷/郭嵩焘撰//清抄本

【2599】易经恒解五卷首一卷(又作《周易恒解》)/刘沅撰//清《槐轩全书》本

【2600】大易贯解不分卷/王尚概撰//民国二十一年(1932)铅印本

【2601】周易四卷附校刊记一卷/(宋)朱熹本义;(清)丁宝桢等撰校刊记//清《十三经读本》本

【2602】周易象义串解六卷/罗昌鸾撰//清咸丰二年(1852)燕贻堂刻本

【2603】易理三种初稿一卷/孙濂撰//清同治二年(1863)半耕山庄刻本

【2604】周易三极图贯八卷附易经爻辰贯二卷众星名数位置考一卷/冯道立撰//清咸丰八年(1858)刻本

【2605】周易平说二卷/郭程先撰;郭珠煐补注//清咸丰五年(1855)刻本

【2606】周易象义集成不分卷/陈洪冠撰//清咸丰八年(1858)群玉书屋刻本

【2607】读易寡过一卷/沈豫撰//清《蛾术堂集》本

【2608】易经全解六卷卷首一卷/蓝煦撰//清同治年间忠恕堂刻本

【2609】周易廓二十四卷/陈世镕撰//清咸丰元年(1851)独秀山庄刻本

【2610】读易杂说一卷/陈世镕撰//清《房山山房丛书》本

【2611】易释四卷/黄式三撰//清光绪十四年(1888)黄氏家塾刻本

【2612】易传通解初稿不分卷/黄式三撰//稿本

【2613】芸窗易草四卷/于阁斌撰//清同治十二年(1873)刻本

【2614】卦气表一卷附卦气证一卷/蒋湘南撰//清光绪十四年(1888)湘南臬署刻本

【2615】读易初稿八卷/丁叙忠撰//清同治二年(1863)白芙堂木活字本

【2616】读易通解十二卷/丁叙忠撰//清同治十年(1871)白芙堂刻本

【2617】易古兴抄十二卷/唐敦谦注//清同治六年(1867)刻本

【2618】易义辑闻二卷/沈兆沄撰//清同治二年(1863)刻本

【2619】周易考异三卷/徐堂撰//稿本

【2620】读易录十八卷/陈克绪撰//清同治三年(1864)孝友

堂刻本

【2621】周易汉读考三卷序一卷/郭阶撰//清同治七年(1868)刻本

【2622】易说旁通十卷/吴岳辑//清同治十年(1871)刻本

【2623】易说摘存三卷/陈濬撰//清《求在我斋全集》本

【2624】易义纂释五卷/陈濬撰//清《求在我斋全集》本

【2625】易理蒙训二卷/陈濬撰//清《求在我斋全集》本

【2626】周易理数贯四卷/汪乙然撰//清同治年间敬让堂刻本

【2627】周易卦变图说一卷/宋祖骏撰//清同治年间刻本

【2628】易经如话合校记十二卷首一卷末一卷/汪立中等撰//清光绪二年(1876)曲水书局刻本

【2629】周易择言六卷/鲍作雨撰//清同治三年(1864)清慎堂刻本

【2630】周易古本撰十二卷附二卷/姜国伊撰//清《守中正斋丛书》本

【2631】易解经传证五卷易理寻源三卷/张步骞撰//清同治十年(1871)养静斋刻本

【2632】问心录周易解二十二卷义例一卷附大学解一卷/邓子宾撰//清同治十三年(1874)乃则堂刻本

【2633】周易研几一卷/三韩豫师撰//清同治八年(1869)刻本

【2634】黎氏学易五卷首一卷/黎定攀撰//清同治三年(1864)木活字本

【2635】三易三统辨证二卷周易从周述正一卷/郭镂龄撰//清同治九年(1870)刻本

【2636】周易从周十卷/郭镂龄撰//清光绪十三年(1887)刻本

【2637】笃志斋周易解三卷/张应誉撰//清《笃志斋经解》本

【2638】槎溪学易三卷/陈鼐撰//清同治十三年(1874)保定莲花池刻本

【2639】周易史证四卷/彭作邦撰//清同治四年(1865)刻本

【2640】易传偶解一卷/彭作邦撰//民国《山右丛书初编》本

【2641】周易玩辞一卷/王景贤撰//清《羲停山馆集》本

【2642】易学史镜八卷/曹为霖撰//清同治十二年(1873)刻本

【2643】读易丛记二卷/叶名沣撰//清同治五年(1866)刻本

【2644】易象集解十卷/黄守平撰//清同治十三年(1874)漱芳园刻本

【2645】易义奋考五卷图说一卷/刘寿康撰//底稿本

【2646】读易会通不分卷/丁寿昌撰//清《丁氏遗稿六种》本

【2647】大衍制用图说四卷/宛名昌撰//清同治十二年(1873)长沙荷花池刻本

【2648】易义泝源二十卷首二卷末一卷/吴士俊撰;陈挹爽等参订;李菘生等注释//稿本

【2649】慎独斋周易省心录不分卷/杨长年撰//清同治刻本

【2650】周易爻征广义六卷首一卷末一卷/阎汝弼撰//清光绪元年(1875)刻本

【2651】周易函书补义八卷/李源春撰//清光绪元年(1875)大梁李氏所慎斋刻本

【2652】易学一得录三卷附犹贤编一卷/胡泽漳撰//清光绪四年(1878)刻本

【2653】易义来源四卷/金士麒撰//清《刻鹄斋丛书》本

【2654】周易繁露五卷/庄忠棫撰//稿本

【2655】周易通义十六卷/庄忠棫撰//清光绪六年(1880)治城山馆刻本

【2656】易纬通义八卷/庄忠棫撰//清同治七年(1868)戴氏长留阁抄本

【2657】易象致用说二卷/秦东来撰//清《复初堂集》本

【2658】自得斋易学十卷/丁泽安撰//清光绪元年(1875)刻本

【2659】易图琐解一卷/张楚钟撰//清《务实胜窝汇稿》本

【2660】易演图一卷/张楚钟撰//清《务实胜窝汇稿》本

【2661】易图管见一卷/张楚钟撰//清《求是斋算学四种》本

【2662】读易浅说十卷/李步瀛撰//清光绪二年(1876)忠恕堂刻本

【2663】周易或问六卷/文天骏撰//清光绪十一年(1885)刻本

【2664】六十四卦经解八卷(又作《周易会通》)/朱骏声撰//1958中华书局铅印本

【2665】易郑氏爻辰广义二卷/朱骏声撰//存,见《清史稿·艺文志一》

【2666】易经传互卦卮言一卷/朱骏声撰//存,见《清史稿·艺文志一》

【2667】易章句异同一卷/朱骏声撰//存,见《清史稿·艺文志一》

【2668】易消息升降图二卷/朱骏声撰//存,见《清史稿·艺文志一》

【2669】学易札记四卷/朱骏声撰//存,见《清史稿·艺文志一》

【2670】淮南子周易古义二卷补佚一卷/胡兆鸾撰//清抄本

【2671】周易指事四卷/彭焯南撰//清光绪二年(1876)古梅草庐刻本

【2672】易经指掌四卷/相永清撰//清光绪二年(1876)桂香

斋刻本
【2673】周易明报三卷/陈懋侯撰//清光绪八年(1882)刻本
【2674】读易浅说代问录十四卷/黄云鹄撰//清光绪十四年(1888)刻本
【2675】陈氏易说四卷附录一卷/陈寿熊撰//清光绪二十一年(1895)木活字本
【2676】读易汉学私记一卷/陈寿熊撰//清《皇清经解续编》本
【2677】周易筮法全解八卷/王绍奎撰//清光绪二年(1876)刻本
【2678】周易究四卷/徐梅撰//清光绪三年(1877)刻本
【2679】易学宗翼二十九卷首一卷/默希老圃撰//清光绪三年(1877)刻本
【2680】序卦分宫图一卷/辛本棨等撰//清光绪十一年(1885)刻本
【2681】重订周易小义二卷//茹敦和撰;李慈铭重订
【2682】重订周易二闾记三卷/茹敦和撰;李慈铭重订//清《绍兴先正遗书》本
【2683】易经述传二卷/丁晏撰//存,见《清史稿·艺文志一》
【2684】周易讼卦浅说一卷/丁晏撰//清《颐志斋丛书》本
【2685】周易解诂一卷(又作《周易解故》)/丁晏撰//清《广雅书局丛书》本
【2686】易经象类一卷/丁晏撰//清《邧斋丛书》本
【2687】周易述传二卷续录一卷/丁晏撰//清《颐志斋丛书》本
【2688】易林释文一卷/丁晏撰//清《南菁书院丛书》本
【2689】韩园学易图说一卷/潘霨撰//清光绪十四年(1888)刻本
【2690】周易解注传义辨正四十六卷图说辨正一卷/彭申甫撰//清光绪二十二年(1896)刻本
【2691】郑易马氏学一卷/陶方琦撰//清《汉孳室遗著》本
【2692】郑易京氏学一卷/陶方琦撰//清《汉孳室遗著》本
【2693】郑易小学一卷/陶方琦撰//清《汉孳室遗著》本
【2694】周易变通解六卷首一卷末一卷/万裕沄撰//清光绪元年(1875)刻本//民国三十二年(1943)铅印本
【2695】李氏易传校一卷/陆心源撰//清《潜园总集》本
【2696】易理汇参十二卷首一卷/周馥撰//清《周悫慎公全集》本
【2697】易理汇参臆言二卷/周馥撰//清《周氏师古常所编书》本
【2698】还砚斋周易述四卷/赵新撰//清《还砚斋全集》本
【2699】还砚斋易汉学拟旨一卷/赵新撰//清《还砚斋全集》本
【2700】虞氏易消息图说初稿一卷/胡祥麟撰//民国《丛书集成初编》本
【2701】虞氏易消息图说一卷/胡祥麟撰//清《皇清经解续编》本
【2702】易经备旨七卷/邹圣脉纂辑//清《五经备旨》本
【2703】周易卦象六卷附古易秘解一卷/张丙喜撰//清光绪二十二年(1896)刻本
【2704】知非斋易注六卷易释三卷/陈懋侯撰//清光绪十四年(1888)刻本
【2705】易图正旨一卷/朱文秋撰//清《朱慎甫先生遗集》本
【2706】西楼易说十八卷/杨家洙撰//清光绪十四年(1888)木活字本
【2707】周易附说一卷/罗泽南撰//清《罗忠节公遗集》本
【2708】增补高岛易断四卷/(日本)高岛嘉右卫门撰;(清)王治本补正//日本明治三十四年(1901)铅印本
【2709】易汉学考二卷叙目二卷师承表一卷汉置五经博士考一卷易象传大义述二卷易爻例一卷/吴翊寅撰//清光绪二十一年(1895)广雅书局刻本
【2710】周易旧疏考证一卷(又作《周易旧疏考正》)/刘毓崧撰//清《皇清经解续编》本
【2711】删订来氏易经象数图说二卷/(明)来知德撰;(清)张恩霨删订//清光绪十一年(1885)刻本
【2712】周易倚数录二卷图一卷/杨履泰撰//清《聚学刊丛书》本
【2713】言易录一卷/李钠撰//清《自得卢集》本
【2714】周易臆解四卷/许锡祺撰//清《许松滨先生全集》本
【2715】读易一班四卷/吴丽生撰//清光绪二十二年(1896)刻本
【2716】读易一斑四卷/张崇兰撰//清《悔庐全集》本
【2717】周易学统九卷十翼遗文一卷附三表说三卷/汪宗沂撰//清光绪刻本
【2718】周易爻辰申郑义一卷/何秋涛撰//清《皇清经解续编》本
【2719】何易平言四卷/何志高撰//清光绪刻本
【2720】易经本义四卷首一卷末一卷/何志高撰//清《西夏经义》本
【2721】周易经典证略十卷末一卷/何其杰撰//清《景袁斋丛书》本
【2722】周易训故大谊四卷/罗汝槐撰//底稿本
【2723】易诂/罗汝槐撰//底稿本
【2724】周易约注十卷/刘曾騄撰//清《祥符刘氏丛书》本

【2725】诸家易象别录一卷/方申撰//清《南菁书院丛书》本
【2726】虞氏易象汇编一卷/方申撰//清《南菁书院丛书》本
【2727】周易卦象集证一卷/方申撰//清《南菁书院丛书》本
【2728】周易互体详述一卷/方申撰//清《南菁书院丛书》本
【2729】周易卦变举要一卷/方申撰//清《南菁书院丛书》本
【2730】周易述闻一卷/林庆炳撰//清光绪八年(1882)刻本
【2731】周易集解补笺四卷/林庆炳撰//清光绪十五年(1889)刻本
【2732】易释五卷附易表一卷/易顺豫撰//清光绪年间刻本
【2733】易例辑略一卷/宠大堃撰//清《南菁书院丛书》本
【2734】古本易镜十二卷图说一卷学易管窥二卷(又作《周易镜》)/何毓福撰//清光绪八年(1882)刻本
【2735】易一贯六卷/吕调阳撰//清《观象庐丛书》本
【2736】周易引端四卷/邵宝华撰//清光绪十七年(1891)同文堂刻本
【2737】周易乾凿度殷术一卷/孙诒让撰//稿本
【2738】读易质疑二卷/金谷春撰//清光绪二十五年(1899)刻本
【2739】易理渊源一贯三卷/胡楚善撰//清光绪二十六年(1900)刻本
【2740】周易臆解四卷图说二卷(又作《周易通解》)/杨以迥撰//清光绪十年(1884)刻本
【2741】心易溯原二十四卷首一卷/谢若潮撰//清光绪二十年(1894)梦蕉堂刻本
【2742】易古训三卷/张长撰//传抄本
【2743】需时眇言十卷/沈善登撰//清光绪二十八年(1902)像恕堂刻本
【2744】周易补注四十一卷易例表十卷/段复昌撰//清光绪十五年(1889)船山书院刻本
【2745】周易大象应大学说一卷/高赓恩撰//清光绪二十三年(1897)刻本
【2746】易说二卷总论一卷/萧德骅撰//清光绪铅印本
【2747】易说一卷/祝垲撰//清《体微斋遗编》本
【2748】易经补义十二卷/叶酉撰//清耕余草堂刻本
【2749】易贯五卷/俞樾撰//清《春在堂全书》本
【2750】玩易篇一卷/俞樾撰//清《春在堂全书》本
【2751】艮宧易说一卷/俞樾撰//清《春在堂全书》本
【2752】邵易补原一卷/俞樾撰//清《春在堂全书》本
【2753】卦气直日考一卷/俞樾撰//清《春在堂全书》本
【2754】易旁通变化论一卷/俞樾撰//清《春在堂全书》本
【2755】卦气续考一卷/俞樾撰//清《春在堂全书》本
【2756】周易互体徵一卷/俞樾撰//清《皇清经解续编》本
【2757】周易平议二卷/俞樾撰//清《皇清经解续编》本
【2758】八卦方位说一卷/俞樾撰//清《春在堂全书》本
【2759】九宫衍数一卷/俞樾撰//清《春在堂全书》本
【2760】周易释爻例一卷/成蓉镜撰//清《皇清经解续编》本
【2761】易经味根录四卷首一卷/关捄生撰//清光绪二十九年(1903)崇新书局石印本
【2762】观玩随笔一卷/方潜撰//清《毋不敬斋全书》本
【2763】周易正蒙一卷读易纲领一卷/马徵麐撰//清《马钟山遗书》本
【2764】大衍筮法直解一卷/马徵麐撰//清《马钟山遗书》本
【2765】费氏古易订文十二卷/王树枏撰//清光绪十七年(1891)刻本
【2766】周易释贞二卷/王树枏撰//清《陶庐丛刻》本//1924年新城王氏刻本
【2767】易解说二卷(又作《易说》)/吴汝纶撰//清《桐城吴先生全书》本
【2768】周易点勘八卷/吴汝纶撰//民国年间铅印本
【2769】重定周易费氏学八卷叙录一卷/马其昶撰//清光绪三十年(1904)集虚草堂刻本//民国十年(1921)刻本
【2770】易经通论一卷/皮锡瑞撰//民国《经学通论》本
【2771】读易笔记二卷/方宗诚撰//清《柏堂遗书》本
【2772】易说二卷/周韶音撰//清宣统二年(1910)刻本
【2773】易象阐微不分卷/张之锐撰//清宣统二年(1910)铅印本
【2774】周易说十一卷/王闿运撰//清《湘绮楼全书》本
【2775】周易述礼三卷首一卷/巩□撰//清宣统刻本
【2776】周易学七卷十四经学开宗一卷/曹元弼撰//清宣统刻本
【2777】周易集解补释十七卷条例一卷序释一卷易学源流辨一卷/曹元弼撰//民国十六年(1927)刻本
【2778】周易郑氏注笺释十六卷正误一卷叙录一卷旁征一卷/曹元弼撰//民国十五年(1926)刻本
【2779】周易校训订一卷附周易注疏剩本一卷/黄以周撰//民国刻本
【2780】十翼后录七卷/黄以周撰//稿本
【2781】读易札论不分卷/关棠撰//清宣统排印本
【2782】汉易十三家二卷/胡薇元辑//清《玉津阁丛书》本
【2783】霜菉亭易说一卷/胡薇元撰//清《玉津阁丛书》本
【2784】易象授蒙一卷/胡翔瀛撰//清刻本
【2785】劳谦室易说四卷/胡远濬撰//民国石印本
【2786】周易人事疏证正编八卷续四卷/章世臣撰//清宣统二年(1910)同文书馆铅印本

【2787】周易诸卦合象考一卷/任云倬撰//清《邢斋丛书》本
【2788】周易互体卦变考一卷/任云倬撰//清《邢斋丛书》本
【2789】汉儒传易源流一卷/纪磊撰//民国《吴兴丛书》本//1986年文物出版社影印《吴兴丛书》本
【2790】周易消息十四卷/纪磊撰//民国《吴兴丛书》本//1986年文物出版社影印《吴兴丛书》本
【2791】虞氏逸象考正二卷/纪磊撰//民国《吴兴丛书》本//1986年文物出版社影印《吴兴丛书》本
【2792】周易本义辨证补订四卷/纪磊撰//民国《吴兴丛书》本//1986年文物出版社影印《吴兴丛书》本
【2793】九家易象辨证一卷/纪磊撰//民国《吴兴丛书》本//1986年文物出版社影印《吴兴丛书》本
【2794】虞氏易义补注二卷/纪磊撰//民国《吴兴丛书》本//1986年文物出版社影印《吴兴丛书》本
【2795】周易注六卷/李士铃撰//民国周氏师古堂刻本
【2796】周易困勉录四卷/杨嘉撰//清宣统元年(1909)春麓堂木活字本
【2797】易卦比义二卷//清道光底稿本
【2798】易卦变图说一卷//清《会稽徐氏铸学斋丛书》本
【2799】易经韵读二卷//抄本
【2800】周易本义考一卷//民国《丛书集成初编》本
【2801】读易随抄不分卷//清《四库全书总目》本
【2802】卦爻遗稿演一卷/不著撰人名氏//清《四库全书总目》本
【2803】睿川易义合编/徐天璋撰//清宣统三年(1911)铅印本
【2804】卦极图说一卷/马之龙撰//民国间云南图书馆刻本
【2805】六十卦用事之月一卷//清末钞本
【2806】周易常识便读一卷/李介侯//近代石印本
【2807】易象数理分解八卷/谢维嶽撰//清宣统三年(1911)中道斋刻本

民 国

【2808】易经讲义一卷/潘任撰//1909年江南高等学堂铅印本
【2809】易音补顾一卷/易顺鼎撰//琴志楼丛书本
【2810】周易遵闻录四卷/罗时宪撰//1913年求是轩丛书本
【2811】周易翼郜一卷/王用中撰//1913年山西石印本
【2812】易传宝鉴/阳人镫撰//1914年铅印本
【2813】读易私记一卷/刘咸炘撰//民国成都尚友书塾刻本
【2814】易传广录一卷/刘咸炘撰//民国成都尚友书塾刻本
【2815】易三天考/廖平撰//1912年四川存古书局刻本
【2816】易经古本一卷/廖平撰//1915年四川成都存古书局刻本
【2817】易生行谱例言不分卷/廖平撰//1915年四川成都存古书局刻本
【2818】易经新义疏证凡例一卷/廖平撰//《新订六译馆丛书》本
【2819】四益易说/廖平撰//《新订六译馆丛书》本
【2820】医易通说/唐宗海撰//1915年上海千顷堂石印本//1989年中医古籍出版社
【2821】周易分类增注五卷/杨钟斗撰//1916年铅印本
【2822】新辑周易离句启蒙/曹焕猷撰//1916年铅印本
【2823】易学进阶/易县中学校编//1917年铅印本
【2824】大衍义/郑禄钟撰//1917年铅印本
【2825】易论/章太炎撰//1917年《章氏丛书》书
【2826】易说求源/武春芳撰//1918年财政部印刷局铅印本
【2827】易钵/尹昌衡撰//1918年止园丛书铅印本
【2828】补周易口诀义阙卦/桑宣撰//1919年重印《铁研斋丛书》本
【2829】易学蒋针考原解义/张觐丹撰//1919年平民工厂石印本
【2830】易象数理分解/谢维岳撰//《中道斋》刻本
【2831】易独断/魏元旷撰//《魏氏丛书》本
【2832】读易偶题一卷/周馥撰//1919年周氏石印本
【2833】易理汇参臆言三卷/周馥撰//1921年天津华新印刷局铅印本
【2834】易理汇参十二卷首一卷/周馥撰//1922年周氏石印本
【2835】周易费氏学八卷/马其昶撰//1920年抱润轩刻本
【2836】易学得闲一卷附录一卷/邹峰贤撰//1920年车田敬斋书室刻本
【2837】省吾斋学易外编附风鉴秘本/陈鼐辑//1920年抄本
【2838】古易汇诠不分卷/刘文龙//1920年铅印本
【2839】新注易经白话解说一卷/张知睿撰//1921年铅印本
【2840】易说一卷/蔡克犹撰//1921年铅印本
【2841】易通十卷/刘毕容撰//1921年铅印本
【2842】易义图说四卷/佚名//1922年石印本
【2843】系辞说卦辑义一卷 附易学显微篇一卷、图书通义一卷/黄福辑//1922年铅印本
【2844】学易斋易象哲理观/石广权撰//1922年铅印本
【2845】易通例/陈启彤撰//1923年刻本
【2846】易通释/陈启彤撰//1923年刻本

【2847】学易笔谈初集四卷/杭辛斋撰//1923年研几学社《易藏丛书》本
【2848】学易笔谈二集四卷/杭辛斋撰//研几学社《易藏丛书》本
【2849】易楔六卷/杭辛斋撰//研几学社《易藏丛书》本
【2850】愚一录易说订/杭辛斋撰//研几学社《易藏丛书》本
【2851】易数偶得二卷　附沈氏改正揲蓍法/杭辛斋撰//研几学社《易藏丛书》本
【2852】易箴/吴佩孚撰//1923年黄氏石印本
【2853】周易大义二卷/吴汝纶撰//1923年文学社刻本
【2854】读易记言/胡焕宗撰//1924年武昌文昌斋铅印本
【2855】易卦与代数之定律/沈仲涛撰//1924年学灯出版社铅印本
【2856】易象明原二卷/黄焕钊撰//1924年刻本
【2857】周易辅注三卷/黄焕钊注//1924年刻本
【2858】易指南/张孝宜撰//1925年上海文明书局
【2859】周易质八卷/邓蘗撰//1925年遇丁邓氏铅印本
【2860】周易卦爻人事证二卷/邓丙明撰//1925年铅印本
【2861】周易雨读十二卷/李楷林撰//1925年刻本
【2862】易象今释·音乐通古合刊/郑立三撰//1925年北京东方文化宣传团出版部
【2863】邵村学易二十卷/张其淦撰//1926年铅印本
【2864】周易哲学/朱谦之撰//1926年上海启智书局
【2865】易学讲演录　附太极图说考原篇一卷　太极粹言一卷　太极图考一卷　太极图象作法之研究/杨践形撰//1926年《学铎社丛书》本
【2866】周易虞氏大义释二卷/陈坚撰//1926年钞本
【2867】易简义不分卷/周善培撰//1926年铅印本
【2868】周易杂卦证解四卷/周善培撰//1935年铅印本//1948年上海文通书局
【2869】大众化易说/周善培撰//抄本
【2870】周易论略/陈柱撰//1929年上海商务印书馆
【2871】读易绪论二卷　附补遗一卷/孙迺琨撰//1928年刻本
【2872】读易辑说讲义八卷/孙迺琨撰//1928年刻本
【2873】周易古义七卷/杨树达撰//1929年上海中华书局//1970年台湾力行书局
【2874】周易虞氏义笺订/李翊灼注//1929年东北大学印刷部
【2875】易理中正论(附孔子十传　集注一卷)/刘锦标撰//1930年北平文岚簃古宋印书局铅印本//1930年沈阳关东印书馆
【2876】周易新论/许笃仁撰//1930年上海商务印书馆
【2877】周易象理证/张承绪撰//1930年大陆印书馆铅印本
【2878】读易新纲　附古筮考/张承绪撰//1935年大陆印书馆铅印本
【2879】君子易不分卷　附易杂记一卷/张承绪撰//1937年大陆印书馆铅印本
【2880】周易象辞直解举隅序/李宗韶撰//1930年成都云雪铅字馆铅印本
【2881】革命的周易简略说明/杨真如撰//1931年上海盛德印社
【2882】周易入门八要/杨真如撰//出版项不详
【2883】易之哲学/贾丰臻撰//1934年上海商务印书馆
【2884】易经集注/邱渭璜撰//1931年石印本
【2885】易变释例十二卷/王承烈撰//1931年铅印本
【2886】周易题解及其读法/钱基博撰//1931年上海商务印书馆
【2887】易经语文解/许舜屏注//1931年上海锦章图书局
【2888】易经白话注解/许舜屏注//1934年上海中原书局
【2889】易经占卜法/吴文愚撰//1931年科学研究社//1933年中西书局铅印本
【2890】周易易解十卷/沈绍勋撰//1931年铅印本
【2891】周易示儿录三卷/沈绍勋撰//1931年铅印本
【2892】周易说余一卷/沈绍勋撰//1931年铅印本
【2893】周易史论/孔广海撰//1932年上海国光书局铅印本//1932年上海明善书局
【2894】易大象集诠/高拱元撰//1932年上海张英云刻本
【2895】谈友轩读易稿四卷/徐步瀛撰//1933年铅印本
【2896】学易随笔/黄元炳撰//1921年铅印本
【2897】易学探源经传解/黄元炳撰//1933年上海医学书局铅印本
【2898】河图象说/黄元炳撰//1933年黄氏观蝶楼铅印本
【2899】卦气集解/黄元炳撰//1933年黄氏观蝶楼铅印本
【2900】易学入门/黄元炳撰//1933年黄氏观蝶楼铅印本
【2901】读易随笔一卷/周明焯撰//1933年《周氏师古堂丛书》本
【2902】系辞一得一卷/周明焯撰//《周氏师古堂丛书》本
【2903】蜕私轩易说二卷/姚永朴撰//《周氏师古堂丛书》本
【2904】里堂易学/王永祥撰//《孝鱼丛书》本
【2905】周易消息大义/唐文治撰//1934年无锡西溪唐宅刊
【2906】周易九卦大义/唐文治撰//出版项不详
【2907】周易补注集解/陈树楷撰//1934年天津印务局铅印本

【2908】周易集注四卷/刘凤章注//1934年铅印本
【2909】易效八卷/邓业本撰//1935年无倾室铅印本
【2910】周易话解四卷/刘思白撰//1935年直隶书局铅印本
【2911】易学会通/苏渊雷撰//1935年上海世界书局
【2912】易通/苏渊雷撰//1944年重庆黄中出版社
【2913】从周易方面研究中国之玄学及道德哲学/牟宗三撰//1935年天津大公报馆
【2914】京氏易传证伪/沈延国撰//1935年中华书局刻本
【2915】中华易学补正图注/李登墀撰//1935年重庆最新铅石印社
【2916】重新发明中华易学/李登墀撰//1935年《现代教育哲学丛书》本
【2917】周易讲义/碧云真人撰//1935年金华经训山房刊本
【2918】周易探原/黎翔凤撰//1936年李荣真印书馆
【2919】周易孟氏学三卷/沈祖緜撰//1936年上海章氏国学讲习会铅印本
【2920】周易孟氏学补遗一卷/沈祖緜撰//1936年上海章氏国学讲习会铅印本
【2921】孟氏学传授考/沈祖緜撰//1936年上海章氏国学讲习会铅印本
【2922】周易序蕴/沈祖緜撰//1965年油印本
【2923】讲易管窥/袁家谷撰//1936年《云南大学丛书》本
【2924】周易正言六卷/李郁撰//1936年中国易学社铅印本
【2925】读易须知一卷/李郁撰//1936年中国易学社铅印本
【2926】文王神课/张了凡撰//1936年上海广益书局
【2927】周易虞氏学六卷/徐昂撰//1936年南通竞新公司铅印本
【2928】周易对象通释/徐昂撰//1937年南通竞新公司铅印本
【2929】京氏易传笺/徐昂撰//1939年之江大学中国文学会铅印本
【2930】释郑氏爻辰补四卷/徐昂撰//1947年南通翰墨林书局铅印本
【2931】河洛数释二卷/徐昂撰//1947年南通翰墨林书局铅印本
【2932】周易三陈九卦释义/蒋维乔撰//1937年平装本
【2933】双剑誃易经新证四卷/于省吾撰//1937年北平虎坊桥大业印书局刻本
【2934】先天图说一卷/鲁载帱撰//1937年鲁蔚亭石印本
【2935】易与物质波量子力学/薛学潜撰//1937年中国科学公司
【2936】超相对论/薛学潜撰//1946年上海作者自刊
【2937】周易明喻编一卷/吕珮芬撰//1937年铅印本
【2938】周易新论/许笃仁撰//1937年上海商务印书馆铅印本
【2939】春晖楼读易日记二卷/张鼎撰//1938年铅印本
【2940】学易丛见/李果撰//1938年上海商务印书馆
【2941】周易大纲/吴康撰//1938年长沙商务印书馆
【2942】周易卢氏学/卢维时撰//1938年天津铅印本
【2943】检斋读书提要/吴承仕撰//1935年文稿//1986年北京师范大学出版社
【2944】辩证周易旧音/吴承仕撰//出版项不详
【2945】续修四库全书经部易类提要/柯邵忞、吴承仕、尚秉和、黄寿祺等合编//1935年文稿//1972年台湾商务印书馆
【2946】易经证释不分卷/陆宗舆等辑//1938年天津救世新教会铅印本
【2947】周易义例释八卷/林锡宪撰//1938年求小得斋铅印本
【2948】焦氏易林注/尚秉和注//1940年刻本
【2949】焦氏易诂/尚秉和注//出版项不详
【2950】周易古筮考/尚秉和撰//出版项不详
【2951】周易尚氏学/尚秉和撰//1980年中华书局
【2952】八卦宇宙论与现代天文/刘子华撰//1940年博士论文//1989年四川科技出版社
【2953】周易的构成时代/郭沫若撰//1940年长沙商务印书馆
【2954】雕菰楼易义/程石泉撰//1940年长沙商务印书馆
【2955】周易古经今注四卷/高亨注//1940年贵州文通书局铅印本//1957年北京中华书局
【2956】周易大传今注/高亨注//1979年齐鲁书社
【2957】易学讨论集/李证刚等撰//1941年长沙商务印书馆
【2958】易理新诠/丁超王撰//1939年成都作者自刻本
【2959】科学的易/丁超王撰//1941年昆明中华书局
【2960】易学象数别论初衍/刘厚滋撰//1942年刻本
【2961】易变释例十二卷/王承烈撰//1942年万具信诚印刷庄石印本
【2962】周易古史观/胡朴安撰//1942年《朴学斋丛书》本
【2963】易经学讲义/胡朴安撰//民国间国民大学油印本
【2964】易经书目一卷/胡朴安撰//稿本
【2965】周易人生观/胡朴安撰//1986年手稿影印本
【2966】周易卦序之研究/贺勉吾撰//1944年西安正报社铅印本
【2967】易通/金景芳撰//1945年重庆商务印书馆

【2968】中国原子哲学/马翰如撰//1946年汕头明德出版社
【2969】科学呼声(又名科学献曝)/秉志撰//1946年上海中国科学图书仪器公司
【2970】易经的新发现/王眉庵撰//1947年北京作者刊
【2971】周易阐微/徐世大撰//1947年上海开明书店
【2972】易学群书评议/黄寿祺撰//1947年结集//1988年北京师范大学出版社
【2973】易外传二卷/彭俞撰//民国时期油印本
【2974】周易明义序要二卷/彭俞撰//民国时期油印本
【2975】周易白话解/林金相//民国时期铅印本
【2976】易解不分卷/蔡节孚撰//民国时期油印本
【2977】易象因重篇不分卷/佚名//民国时期油印本
【2978】易经的新发现/王丕扬撰//1947年王氏铅印本
【2979】易卦寻源一卷/韩希愈撰//1947年四川石印本
【2980】周易乾坤二卦正义/关麟徵撰//1948年成都拔提书店铅印本
【2981】周易会通四卷/黄维翰撰//1948年石印本
【2982】易学图说补遗/贺贵初编//1948年石印本
【2983】易学真谛/刘善群评注//1948年四川成都刘善群刻本

中华人民共和国成立后

【2984】周易与文化/林粲予撰//1949年铅印本
【2985】周易解放/朱星撰//1949年中国文学院铅印本
【2986】易经新解/曹昇撰//1956年台湾中华文化出版委员会
【2987】学易随笔/章静轩撰//1956年油印本
【2988】周易新研究/江公正撰//1956年台湾版
【2989】易经的科学体系/汪公正撰//1966年台湾中国文化学院出版部
【2990】易经与莱布尼兹/曾子友撰//1957年孔孟学会中国文化论丛
【2991】易义浅述/何效群撰//1959年香港人生出版社
【2992】周易语解/谢大荒撰//1960年台湾大千世界出版社
【2993】谈易/戴君山撰//1960年台湾开明书局
【2994】易经原义的发明/杜而未撰//1961年台湾华明书局
【2995】易经阴阳宗教/杜而未撰//1980年台湾学生书局
【2996】易经浅注/王寒生撰//1960年台湾新使命杂志社
【2997】乾坤衍/熊十力撰//1961年作者自印
【2998】周易哲学及其辩证法因素/李景春撰//1961年山东人民出版社
【2999】周易哲学及其辩证法因素(续一)/李景春撰//1962年山东人民出版社
【3000】汉石经周易残字集证/屈万里撰//1961年台湾联经出版事业公司
【3001】读易三种/屈万里撰//1983年台湾联经出版事业公司
【3002】先秦汉魏易例述评/屈万里撰//1968年台湾学生书局
【3003】周易经文注疏校证/马光宇撰//1962年台湾师范大学
【3004】易学通论/王琼珊撰//1962年台湾广文书局
【3005】断易大全/余兴国撰//1962年台湾新竹竹林书局
【3006】易经讲义/程兆熊撰//1962年台湾出版
【3007】易经讲话/周鼎珩撰//1963年台湾自由出版社
【3008】周易解析/黄汉宗撰//1963年台湾出版
【3009】易事理学序论/刘百闵撰//1965年香港上海印书馆
【3010】周易事理通义/刘百闵撰//1966年台湾远东书局
【3011】周易郑氏学/胡自逢撰//1965年台湾出版
【3012】先秦诸子通考/胡自逢撰//1973年台湾文史哲出版社
【3013】周易集传　附周易异文一卷/王震撰//1965年九龙晚晴书屋
【3014】易例分释/王震撰//九龙晚晴书屋
【3015】皇极经世要略/王震撰//九龙晚晴书屋
【3016】周易象义/王震撰//九龙晚晴书屋
【3017】周易浅说/赖榕祥撰//1967年台湾大华出版社
【3018】三民主义与周易哲学思想/赵尺子撰//1967年台湾三民主义研究所
【3019】易象探源/高明撰//1968年台湾出版
【3020】易理钥/蒋问天撰//1968年台湾集文书局
【3021】易学新论/严灵峰撰//1969年台湾集成书局
【3022】周易卦爻辞释义/李汉三撰//1969年台湾中华丛书编审委员会
【3023】易传道/赵全璧撰//1969年台北新丰图书印刷公司
【3024】易经详解/王述撰//1969年台湾出版
【3025】易来氏学/徐芹庭撰//1969年嘉新水泥公司印行
【3026】两汉十六家易注阐微/徐芹庭撰//1975年台湾五洲出版社
【3027】魏晋七家易之研究/徐芹庭撰//1977年台湾成文出版社
【3028】周易举正述评/徐芹庭撰//1977年台湾成文出版社
【3029】易经研究/徐芹庭撰//1984年台湾五洲出版社

【3030】易学源流/徐芹庭撰//1987年国立编译馆
【3031】易理占算大全/何轶民撰//1970年台湾华联出版社
【3032】周易物理学/张渊量撰//1972年台湾龙在田杂志社刊行
【3033】易贯诗经/张渊量撰//1981年台湾出版
【3034】周易理解/傅隶朴撰//1973年台湾中华书局
【3035】易经之生命哲学/冯泸祥撰//1973年台北文艺月刊社
【3036】易学会通/何静安撰//1974年台湾大学铅印本
【3037】易经述闻/张元夫撰//1974年台湾商务印书馆
【3038】易辞衍义/钟应梅撰//1975年台湾学生书局
【3039】易学启蒙/郑灿撰//1975年台北中国孔学会印
【3040】周易今注今译/南怀瑾、徐芹庭撰//1974年台湾商务印书馆//1988年湖南岳麓书社
【3041】白话易经/南怀瑾、徐芹庭撰//1988年岳麓书社
【3042】易经系传别讲/南怀瑾撰//1991年台北老古文化事业公司
【3043】易经杂说/南怀瑾撰//1994年北京中国世界语出版社
【3044】易数浅说/黎凯旋撰//1975年台湾名山出版社
【3045】魏晋南北朝易学书考佚/黄庆萱撰//1975年台湾幼狮文化事业公司
【3046】易论/陈炳元撰//1976年台北弘道文化事业公司
【3047】易钥/陈炳元//1979年台北弘道文化事业公司
【3048】易经解译/李一匡撰//1976年李氏自印本
【3049】周易探源/郑衍通撰//1976年日本东京中国教育出版社
【3050】王弼易学之研究/侯秋东撰//1976年台北嘉兴水泥公司文化基金会
【3051】易理社交术/邱素臻撰//1976年台湾大众书局
【3052】周易臆解/林廷桥撰//1976年高雄市三信出版社
【3053】周易思想新论/宋承书撰//1972年台北成熟出版社
【3054】王弼及其易学/林丽真撰//1977年台湾大学文学院
【3055】易经与生物化学之分析/韩丽仪编撰//1978年台湾正中书局
【3056】易经中知识之谜与天文预言/韩丽仪编撰//1978年台湾正中书局
【3057】周易探源/李镜池撰//1978年北京中华书局
【3058】周易通义/李镜池撰//1981年北京中华书局
【3059】大易哲学论/高怀民撰//1978年台湾成文书局
【3060】先秦易学史/高怀民撰//1980年台湾商务印书馆
【3061】两汉易学史/高怀民撰//1980年台湾商务印书馆
【3062】王船山易学探微/曾春海撰//1978年台北嘉永文化基金会
【3063】朱子易学探微/曾春海撰//1983年台湾辅仁大学出版社
【3064】易经之数理思想/刘毓璋撰//1978年台北出版
【3065】易数论文集/刘毓璋撰//1989年台北出版
【3066】易数精华录/刘毓璋撰//1991年台北出版
【3067】由图形来了解易经之理/刘毓璋撰//1991年台北出版
【3068】易经应用之研究/陈立夫主编//1979年台湾中华书局
【3069】周易卦爻象象辞义诠论/于纫兰撰//1979年台北世界书局
【3070】谈谈易经/陈广沅撰//1979年台湾科技书局
【3071】周易思想研究/张立文撰//1980年湖北人民出版社
【3072】周易帛书今注今译/张立文撰//1991年台湾学生书局
【3073】易经科学/黄本英撰//1980年台湾集文书局
【3074】易经研究论集/林尹撰//1980年台湾黎明文化事业公司
【3075】周易原义新证释/孙再生撰//1981年台北正中书局
【3076】周易学新论/孙再生撰//1992年台北正中书局
【3077】白话易经/孙振声撰//1981年台湾星光出版社
【3078】易经入门/孙振声撰//1988年北京文化艺术出版社
【3079】易学新探/林政华撰//1981年台湾文津出版社
【3080】周易古经今注/张世禄撰//1981年台湾华联出版社
【3081】周易参同契新探/周士一、潘启明撰//1981年湖南教育出版社
【3082】易传道德的形上学/范良光撰//1982年台北商务印书馆
【3083】读易劄记/汪忠辰撰//1982年台北老古文化事业公司
【3084】易经白话精华/孙日昌撰//1982年台南西北出版社
【3085】易经白话新解/孔日昌撰//1983年台南西北出版社
【3086】如何研读易经/孔日昌撰//1984年台南西北出版社//1989年西安华岳文艺出版社
【3087】周易新论/宋祚胤撰//1982年湖南教育出版社
【3088】周易经传异同/宋祚胤撰//1991年湖南师范大学出版社
【3089】周易译注与考辨/宋祚胤撰//1987年湖南人民出版社
【3090】易传评估/林汉仕撰//1983年台湾文史哲出版社

【3091】易传评注/林汉仕注//1984 年台湾文史哲出版社
【3092】易传宗理/林汉仕撰//1992 年台湾文史哲出版社
【3093】周易与适应原理/陈瑞龙撰//1983 年台湾商务印书馆
【3094】大易类聚初集(二十册)/赵蕴如编//1983 年台湾新文丰出版公司
【3095】周易古今注/双阳高京撰//1983 年台湾武陵书局
【3096】易经的图与卦/修篆撰//1983 年台湾五洲出版社
【3097】周易与适应原理/陈瑞龙撰//1983 年台湾商务印书馆
【3098】卦理特论/天智生撰//1983 年台湾希代书局
【3099】白话图说易经哲学/黄本英撰//1983 年台湾集文书局
【3100】白话图说易经文学/黄本英撰//1983 年台湾集文书局
【3101】白话图说易经科学/黄本英撰//1983 年台湾集文书局
【3102】中国《周易》学术讨论会史料辑集/张武编//1984 年湖北省社科院哲学所
【3103】科学无玄的周易/沈宜甲撰//1984 年中国友联出版公司
【3104】周易象象传义理探微/黄沛荣撰//1984 年台湾汉京文化事业出版公司
【3105】易·人生的智慧/程义译注//1984 年台北星光书报社
【3106】周易经传象义阐释/朱维焕撰//1984 年台湾学生书局
【3107】东方文化幕后之学——易经象数的理论与应用/朱文光撰//1985 年台北老古文化事业公司出版
【3108】易经占卦实例应用百科全书/陈昭良撰//1985 年永和武陵出版社
【3109】第二届国际易学大会论文专集/董志伟编//1985 年台北中华民国易经学会
【3110】易经堪舆基础学/谢文艺撰//1985 年高雄文苑图书公司
【3111】易经地理考证/谢文艺撰//1986 年彰化世芳出版社
【3112】易经的奥秘/许绍龙撰//1985 年台北出版
【3113】周易本论/王正凯撰//1985 年台北出版
【3114】中国易经历史进化哲学原理/唐华撰//1986 年台湾大中国图书公司
【3115】易经哲学思想原理/唐华撰//1989 年台湾大中国图书公司
【3116】中国易经变化哲学原理/唐华撰//1990 年台湾大中国图书公司
【3117】易经变化原理/唐华撰//1993 年上海社科院出版社
【3118】学易浅论/曹敏撰//1986 年台湾黎明文化事业公司
【3119】易经哲学及应用原则/李丹郎撰//1986 年台南文慧青年社
【3120】魏晋四家易研究/简博贤撰//1986 年台湾文史哲出版社
【3121】易经正传与天道/吴秋文撰//1986 年台湾毓巨书局
【3122】易学十讲/邹学熹撰//1986 年四川科技出版社
【3123】中国医易学/邹学熹撰//1989 年四川科技出版社
【3124】易学精要/邹学熹撰//1992 年四川科技出版社
【3125】周易概论/刘大钧撰//1986 年齐鲁书社
【3126】周易大传新注/徐志锐撰//1986 年齐鲁书社
【3127】周易阴阳八卦说解/徐志锐撰//1991 年吉林文史出版社
【3128】易学哲学史(上中册)/朱伯崑撰//1986 年北京大学出版社
【3129】易学哲学史(上中下册)/朱伯崑撰//1991 年台湾印行
【3130】周易纵横录/唐明邦等编//1986 年湖北人民出版社
【3131】船山易学研究/萧汉明撰//1987 年华夏出版社
【3132】周易研究论文集(第一辑)/黄寿祺、张善文编//1987 年北京师范大学出版社
【3133】应用易经/关森撰//1987 年台北好友印刷企业有限公司
【3134】易学新探/林正华撰//1987 年台北文津出版社
【3135】科学、易经与人生/张振强撰//1987 年台湾毓巨书局
【3136】周易讲座/金景芳撰//1987 年吉林大学出版社
【3137】学易四种/金景芳撰//1987 年长春吉林文史出版社
【3138】易图的数学结构/董光壁撰//1987 年上海人民出版社
【3139】帛书周易校释/邓球柏撰//1987 年湖南人民出版社
【3140】周易的智慧/邓球柏撰//1990 年河北人民出版社
【3141】白话易经/邓球柏撰//1993 年岳麓书社
【3142】易卦浅释/沙少海撰//1988 年贵州人民出版社
【3143】周易:古代中国的世界图式/乌恩博撰//1988 年吉林文史出版社
【3144】大易探微/金文杰撰//1988 年青岛出版社
【3145】古易新编(上下册)/王赣、朱力达等撰//1988 年黄河出版社

【3146】智能逻辑初探——易的多层次思维模式/尹奈撰//1988年电子工业出版社
【3147】术数易应用研究/高安龄撰//1989年台北武陵出版社
【3148】易学新探/程石泉撰//1989年台北黎明文化事业公司
【3149】易传之形成及其思想/戴琏璋撰//1989年台北文津出版社
【3150】现代易经入门/吕棣华撰//1989年台南信宏出版社
【3151】易经三元罗经透解/邱于展撰//1989年台北武陵出版公司
【3152】大易探微/金文杰撰//1989年台北千华图书出版公司
【3153】大众实用周易/刘锡哲撰//1989年中国卓越出版公司
【3154】易象通说/钱世明撰//1989年北京华夏出版社
【3155】易林通说/钱世明译注//1990年北京华夏出版社
【3156】今人读易/阚角如撰//1989年湖南教育出版社
【3157】太极与八卦/李鼎伟撰//1989年天津大学出版社
【3158】周易译注/黄寿祺、张善文撰//1989年上海古籍出版社
【3159】白话易经/张园齐编//1989年北京光明日报出版社
【3160】易经探微：六十四卦经解读/雾灵叟撰//1989年北京气象出版社
【3161】易经/苏勇点校//1989年北京大学出版社
【3162】周易秘义/黎子耀撰//1989年浙江古籍出版社
【3163】周易与现代经济科学/周豹荣撰//1989年吉林人民出版社
【3164】中国医学与周易原理——医易概论/黄自元撰//1989年中国医药科技出版社
【3165】周易通俗评论/谭景椿撰//1989年黑龙江人民出版社
【3166】周易与中医学/杨力撰//1989年北京科学技术出版社
【3167】周易古经白话解/刘大钧、林忠军撰//1989年山东友谊书社
【3168】周易百题问答：周易与中医气功/武晋、王永生编撰//1989年山西人民出版社
【3169】易经：第一号成功预测/（英）克利斯朵夫·巴克特撰//陈伟译//1989年宁夏人民出版社
【3170】周易导读/黎子耀撰//1990年巴蜀书社
【3171】诚斋易传/（宋）杨万里撰//1990年上海古籍出版社
【3172】周易稗疏/（清）王夫之撰易图明辨　（清）胡渭撰//1990年上海古籍出版社
【3173】易学精华/（唐）李鼎祚等撰//1990年齐鲁书社
【3174】周易杂卦证解/周善培撰//1990年上海书店
【3175】周易研究论文集(第三辑)/黄寿祺、张善文编//1990年北京师范大学出版社
【3176】周易研究论文集(第四辑)/黄寿祺、张善文编//1990年北京师范大学出版社
【3177】河图洛书解析/孙国中主编//1990年学苑出版社
【3178】中国文化之本源/应鼎成撰//1990年湖北人民出版社
【3179】周易参同契古注集成/（后蜀）彭晓等撰//1990年上海古籍出版社
【3180】焦氏易林注/尚秉和注//1990年中国书店
【3181】《周易参同契》通析/潘启明撰//1990年上海翻译出版公司
【3182】古本周易参同契集注/傅景华主编//1990年中医古籍出版社
【3183】易经与祭祀/（日）吉野裕子撰//1990年辽宁教育出版社
【3184】周易阐微/吕绍纲撰//1990年吉林大学出版社
【3185】易经求正解/郭扬撰//1990年广西人民出版社
【3186】周易占筮学/章秋农撰//1990年浙江古籍出版社
【3187】周易新解/欧阳维诚撰//1990年岳麓书社
【3188】周易阐真/（清）素朴散人撰//1990年三秦出版社
【3189】大众白话易经/秦磊编著//1990年三秦出版社
【3190】周易系统/韩连武撰//1990年河南大学出版社
【3191】周易经传异同/宋祚胤撰//1990年湖南师范大学出版社
【3192】周易象数图说/段长山主编//1990年中国社会科学出版社
【3193】周易的智慧/邓球柏撰//1990年河北人民出版社
【3194】周易探源/韩永贤撰//1990年中国华侨出版公司
【3195】大易论集摘要/毕群圣主编//1990年山东友谊书社
【3196】周易正义/（魏）王弼,（晋）韩康伯注//1990年上海古籍出版社
【3197】《易经》释疑/沈子复撰//1990年学苑出版社
【3198】易的占筮与义理/（日）金谷治撰//1990年齐鲁书社
【3199】文明的生命力/陈子斌撰//1990年科学普及出版社
【3200】易通/苏渊雷撰//1990年上海书店
【3201】周易与气功教程/李邦正撰//1990年广西教育出版社

【3202】复斋易说/(宋)程大昌、(宋)赵彦肃撰//1990年上海古籍出版社
【3203】中国易数的应用/李科儒撰//1990年台南信宏出版社
【3204】易经之谜:解开二千年来的八卦秘密/(日)今泉久雄//1990年台北武陵出版公司
【3205】易的占筮与义理/(日)金谷治撰;于化时译//1990年齐鲁书社
【3206】周易与卦象/李兰芝撰//1990年南开大学出版社
【3207】易经与祭祀/(日)吉野裕子撰;汪平译//1990年辽宁出版社
【3208】神秘的八卦/王玉德等撰//1990年广西人民出版社
【3209】八卦之谜——周易通解/胡昌善撰//1990年中国城市经济社会出版社
【3210】易卦通解/刘洪泽撰//1990年学苑出版社
【3211】河图洛书解析/孙国中撰//1990年学苑出版社
【3212】白话易林/申必华等译//1990年三秦出版社
【3213】巫术:周易的文化智慧/王振复撰//1990年浙江古籍出版社
【3214】周易与预测学/邵伟华撰//1990年花城文艺出版社
【3215】周易参同契通析/潘启明撰//1990年上海翻译出版公司
【3216】易经求正解/郭扬撰//1990年广西人民出版社
【3217】易经注译/王骧撰//1990年中国社会科学出版社
【3218】周易占筮学:读筮占技术研究/章秋农撰//1990年浙江古籍出版社
【3219】周易阐微/吕绍纲撰//1990年吉林大学出版社
【3220】易学精华/齐鲁书社编//1990年齐鲁书社
【3221】周易原理与古代科技/江国梁撰//1990年鹭江出版社
【3222】宇宙沉思录:易学是破译宇宙奥秘的天书/林清泉撰//1990年甘肃民族出版社
【3223】周易新解/欧阳维诚撰//1990年岳麓书社
【3224】易经答问/陈襄民、张文学编撰//1990年中州古籍出版社
【3225】气功与八卦/杨肇均等编撰//1990年四川科技出版社
【3226】周易气功/天南逸叟(丛雨滋)撰//1990年长春出版社
【3227】大众白话易经/秦磊撰//1990年三秦出版社
【3228】周易象数图说/顾明撰//1990年中国社会科学出版社
【3229】周易与现代自然科学/李树青等主编//1990年中国社会科学出版社
【3230】周易探源/韩永贤撰//1990年中国华侨出版公司
【3231】文明的生命力:河洛八卦开创新时代的新智慧/陈子斌撰//1990年科普出版社
【3232】易经门窥:易经与中国文化/周止礼撰//1990年学苑出版社
【3233】周易通说;推卦易知录/刘正、杨冰撰//1990年河北人民出版社
【3234】易经释疑/沈子复撰//1990年学苑出版社
【3235】中国文化之本源/应鼎成撰//1990年湖北人民出版社
【3236】实用易经预测方法/冯精志撰//1991年长春出版社
【3237】大易集成:济南国际周易学术讨论文集/刘大钧主编//1991年北京文化艺术出版社
【3238】奇门遁甲白话精粹/奇行撰//1991年广西民族出版社
【3239】易理新研/沈持衡撰//1991年台湾文津出版社
【3240】周易阴阳八卦说解/徐志锐撰//1991年吉林文史出版社
【3241】易传今译/徐志锐撰//1991年辽沈书社
【3242】奇门遁甲新述/费秉勋撰//1991年时代文艺出版社
【3243】易经新论/周山撰//1991年辽宁大学出版社
【3244】周易文化论/周山撰//1994年上海社科院出版社
【3245】周易译注/周振甫撰//1991年北京中华书局
【3246】周易预测学指南/廖墨香撰//1991年中国华侨出版公司
【3247】周易与怀德海之间:场有哲学序论/唐力权撰//1991年辽宁大学出版社
【3248】易经半月通/吴玄撰//1991年三环出版社
【3249】周易全译/徐子宏译注//1991年贵州人民出版社
【3250】易经与现代生活/李英豪撰//1991年花城出版社
【3251】周易思想要论/蔡尚思撰//1991年湖南教育出版社
【3252】中国易学预测学/刘正撰//1991年红旗出版社
【3253】易数精解/浩文撰//1991年中国文史出版社
【3254】周易梅花数诠译/沈伯春撰//1991年暨南大学出版社
【3255】周易初阶:注音、释义、全译/袁庭栋撰//1991年巴蜀书社
【3256】周易浅说/谈嘉德撰//1991年江苏古籍出版社
【3257】八卦与河图洛书破译:附医易破译/田合禄撰//1991年山西人民出版社

【3258】周易研究史/廖名春等撰//1991年湖南出版社
【3259】步入神秘的殿堂：从全息角度看周易/刘长允撰//1991年中国广播出版社
【3260】周易与现代管理科学/段长山主编//1991年中州古籍出版社
【3261】易经人生哲理/(日)竹本昂仙撰;陈知青译//1991年台北出版
【3262】易经系辞传解义/吴怡注译//1991年台北三民书局
【3263】象传探蕴/黄石声撰//1991年重庆攻寿县教育委员会
【3264】易学窥余/李国龙撰//1991年台北文津出版社
【3265】周易经传溯源/李学勤撰//1991年长春出版社
【3266】巧解周易/王启铭撰//1991年辽宁大学出版社
【3267】医易会通精义/李浚川、萧汉明编//1991年北京人民卫生出版社
【3268】周易：传统医学与百病预测/漆浩、董晔编//1991年北京中国医药科技出版社
【3269】古代名医解周易/何少初编//1991年北京中国医药科技出版社
【3270】周易大辞典/萧元主编//1991年中国工人出版社
【3271】周易梅花数全译/沈伯春撰//1991年暨南大学出版社
【3272】周易与怀德海之间/(美)唐力权撰//1991年辽宁大学出版社
【3273】实用易经预测方法/冯精志编著//1991年长春出版社
【3274】易理新研/沈持衡撰//1991年文津出版社
【3275】周易阴阳八卦说解/徐志锐撰//1991年吉林文史出版社
【3276】周易解题及其读法/钱基博撰//1991年上海书店
【3277】易之哲学/贾丰臻撰//1991年上海书店
【3278】易经传说/杨复俊撰//1991年中州古籍出版社
【3279】易经新论/周山撰//1991年辽宁教育出版社
【3280】易经精华/(清)薛嘉颖编//1991年中医古籍出版社
【3281】周易解源/韩永贤撰//1991年中国华侨出版公司
【3282】周易译注/周振甫译注//1991年中华书局
【3283】易经与现代生活/李英豪撰//1991年花城出版社
【3284】周易全译/徐子宏译注//1991年贵州人民出版社
【3285】医易会通精义/李浚川、萧汉明主编//1991年人民卫生出版社
【3286】《易传》今译/徐志锐译注//1991年辽沈书社
【3287】易经半月通/吴玄撰//1991年三环出版社
【3288】周易思想要论/蔡尚思撰//1991年湖南教育出版社
【3289】八卦与占筮破解/詹鄞鑫编著//1991年中州古籍出版社
【3290】周易集解/(唐)李鼎祚撰//1991年巴蜀书社
【3291】周易浅说/谈嘉德撰//1991年江苏古籍出版社
【3292】中国易学预测学/刘正撰//1991年红旗出版社
【3293】中国古代建筑与周易哲学/程建军撰//1991年吉林教育出版社
【3294】周易初阶/袁庭栋撰//1991年巴蜀书社
【3295】周易研究史/廖名春等撰//1991年湖南出版社
【3296】八卦与河图洛书破译/田合禄撰//1991年山西人民出版社
【3297】周易大辞典/萧元主编//1991年中国工人出版社
【3298】巧解周易/王启铭编著//1991年辽宁大学出版社
【3299】易经图解/刘平撰//1991年文化艺术出版社
【3300】周易预测学指南/廖墨香撰//1991年中国华侨出版公司
【3301】周易古经今注/高亨撰//1991年上海书店
【3302】步入神秘的殿堂/刘长允撰//1991年中国国际广播出版社
【3303】易图明辨/(清)胡渭撰//1991年巴蜀书社
【3304】周易·传统医学与百病预测/漆浩、董晔主编//1991年中国医药科技出版社
【3305】周易与现代管理科学/段长山主编//1991年中州古籍出版社
【3306】生命与八卦/田合禄、田蔚编著//1991年山西科学技术出版社
【3307】古代名医解周易/何少初编著//1991年中国医药科技出版社
【3308】《周易参同契》研究/赵春明撰//1991年南海出版公司
【3309】周易的美学智慧/王振复撰//1991年湖南出版社
【3310】焦氏易诂/尚秉和撰//1991年中华书局
【3311】周易入门/吕美泉、吕绍纲撰//1991年吉林大学出版社
【3312】八卦纵横/李桦编著//1991年团结出版社
【3313】中国术数概观/郭志诚等编著//1991年中国书籍出版社
【3314】漫画周易故事/李殿忠、谭晓春编绘//1992年中国工人出版社
【3315】易经/徐澍、张新旭译注//1992年安徽人民出版社
【3316】易经指南/孙国中、董光和编//1992年团结出版社

【3317】周易辞典/吕绍纲主编//1992年吉林大学出版社
【3318】周易新探/李大用撰//1992年北京大学出版社
【3319】周易科学观/徐道一编著//1992年地震出版社
【3320】周易美学/刘纲纪撰//1992年湖南教育出版社
【3321】读易会通/(清)丁寿昌撰//1992年中国书店
【3322】太极太玄体系/郑军撰//1992年中国社会科学出版社
【3323】实用六十四卦/杨万强编著//1992年山西人民出版社
【3324】话说太极图/李申撰//1992年知识出版社
【3325】周易与人生智慧/顾文撰//1992年广西民族出版社
【3326】周易与现代化/段长山主编//1992年中州古籍出版社
【3327】周易本义/(宋)朱熹撰//1992年北京大学出版社
【3328】周易与自然科学研究/丘亮辉等主编//1992年中州古籍出版社
【3329】《易》与人类思维/张祥平撰//1992年重庆出版社
【3330】周易老子新证/刘坤生撰//1992年江苏文艺出版社
【3331】帛易说略/韩仲民撰//1992年北京师范大学出版社
【3332】大易探微/金文杰撰//1992年青岛出版社
【3333】易学精要/邹学熹主编//1992年四川科学技术出版社
【3334】周易三极图贯/冯道立撰//1992年北京师范大学出版社
【3335】大衍新解/王赣、牛力达撰//1992年济南出版社
【3336】医易汇通/邹学熹主编//1992年四川科学技术出版社
【3337】实用医易小辞典/漆浩主编//1992年中国医药科技出版社
【3338】周易辞典/张善文编著//1992年上海古籍出版社
【3339】白话三玄/孔泽人编著//1992年中州古籍出版社
【3340】医易通源/(清)唐宗海撰//1992年巴蜀书社
【3341】周易十日谈/胡道静、戚文等编//1992年上海书店出版
【3342】十家论易/蔡尚思主编//1992年岳麓书社
【3343】易学拾遗/李周龙撰//1992年台北文津出版社
【3344】周易辞典/张善文撰//1992年上海古籍出版社
【3345】易经的奥秘/文经华撰//1992年台北文津出版社
【3346】易与人类思维/张祥平撰//1992年重庆出版社
【3347】实用易经/张汝诚撰//1992年台湾商务印书馆
【3348】帛易说略/韩仲民撰//1992年北京师范大学出版社
【3349】周易之河说解/李申撰//1992年北京知识出版社
【3350】周易科学观/徐道一撰//1992年北京地震出版社
【3351】易学大辞典/张其成主编//1992年北京华夏出版社
【3352】10分钟周易/雷士铎撰//1993年中山大学出版社
【3353】易经与当代企业家/贾志岱、张毅编著//1993年山东人民出版社
【3354】《周易》通读/张吉良撰//1993年齐鲁书社
【3355】大道之源/郭树森、张吉良主编//1993年湖南师范大学出版社
【3356】易经智慧与成功秘诀/胡士光编著//1993年教育科学出版社
【3357】易学图解/邹学熹主编//1993年四川科学技术出版社
【3358】易经问卜今译/(宋)朱熹撰//1993年天津社会科学院出版社
【3359】周易经商手册/董恒宇编著//1993年万国学术出版社
【3360】周易表解/潘雨廷撰//1993年上海社会科学院出版社
【3361】十家论易/蔡尚思主编//1993年岳麓书社
【3362】周易参同契考辩/孟乃昌撰//1993年上海古籍出版社
【3363】周易预测例题解/邵伟华撰//1993年敦煌文艺出版社
【3364】《周易》故事钩沉/田佐编//1993年广西人民出版社
【3365】《周易》妙语选/陈景春等主编//1993年百花文艺出版社
【3366】易经快速入门/祖秉天撰//1993年警官教育出版社
【3367】周易传文白话解/刘大钧、林忠军注译//1993年齐鲁书社
【3368】易经八卦/野鹤老子撰//1993年四川大学出版社
【3369】新编《周易预测学》实用手册/张道诚编著//1993年山西人民出版社
【3370】象数与义理/张善文撰//1993年辽宁教育出版社
【3371】周易卦辞详解/靳极苍撰//1993年山西高校联合出版社
【3372】实用易学辞典/李树政、周锡馥编著//1993年三环出版社
【3373】周易与中华文化/王树森撰//1993年中国工人出版社
【3374】易经俗解/郑国俊撰//1993年天津大学出版社
【3375】易学启门键/张汉撰//1993年北方文艺出版社
【3376】易经卦象/王一编著//1993年湖北人民出版社

【3377】易经新探/吕嘉戈撰//1993年中国文联出版公司
【3378】周易八卦实解/海沧斋主编著//1993年花城出版社
【3379】英译易经/汪榕培、任秀桦译//1993年上海外语教育出版社
【3380】易经百事通/吴义方、吴卸耀编著//1993年四川人民出版社
【3381】白话易经/邓球柏撰//1993年岳麓书社
【3382】周易·太极思维与现代管理/程振清、何成正撰//1993年漓江出版社
【3383】周易王韩注/(魏)王弼、(晋)韩康伯注//1993年岳麓书社
【3384】简明周易读本/吴新楚编著//1993年华南理工大学出版社
【3385】周易与现代化/段长山主编//1993年中州古籍
【3386】周易人生决策指南/雒启坤撰//1993年中国社会科学出版社
【3387】周易的数学原理/欧阳维诚撰//1993年湖北教育出版社
【3388】《周易参同契》释义/任法融注//1993年西北大学出版社
【3389】周易哲理与现代人生/温振宇撰//1993年中国书店
【3390】周易策略与经营管理/陈传康、董恒宇主编//1993年万国学术出版社
【3391】周易人生醒世真言/紫竹公撰//1993年广西人民出版社
【3392】易医妙用/贾向前、李仲瑞编著//1993年山西科学技术出版社
【3393】周易人生哲理博览/宋文安、张文郁撰//1993年四川人民出版社
【3394】周易预测股票/董恒宇编著//1993年万国学术出版社
【3395】白话易经/《白话易经》编译组编//1993年吉林文史出版社
【3396】学易必读/房松令撰//1993年大连理工大学出版社
【3397】周易述/(清)惠栋撰//1993年巴蜀书社
【3398】易医通源/张尚臣等编著//1993年中州古籍出版社
【3399】医易相通论/陈大舜主编//1993年湖南科学技术出版社
【3400】周易预测全书通解/周钦文编//1993年海南出版社
【3401】象数易镜原/邓立光撰//1993年巴蜀书社
【3402】周易/(英)理雅各英译//1993年湖南出版社
【3403】易学书目/山东省图书馆编//1993年齐鲁书社
【3404】易学基础教程/朱伯崑主编//1993年广州出版社
【3405】周易知识通览/朱伯崑主编//1993年齐鲁书社
【3406】《易经》浅讲/宋祚胤撰//1993年湖南师范大学出版社
【3407】易经与遗传密码/(德)舍恩贝格(Schonberger. Martin)撰//1993年西安电子科技大学出版社
【3408】周易说略/(清)张尔岐撰;周立升校//1993年齐鲁书社
【3409】周易大辞典/伍华主编//1993年中山大学出版社
【3410】易贯中西:《周易》与人类文化/珊泉撰//季羡林,韩作黎主编(跨世纪中学生文库)//1993年北京燕山出版社
【3411】周易与古今生活/柳村撰//1993年长江文艺出版社
【3412】神奇的八卦文化与游戏/王红旗撰//1993年北京中国对外翻译出版公司
【3413】漫游易经世界/金谷治撰;林顺隆译//1993年台北书泉出版社
【3414】易经杂说/南怀瑾撰//1994年中国世界语出版社
【3415】周易六十四卦新探/穆野撰//1994年三秦出版社
【3416】弥纶天地/程振清撰//1994年漓江出版社
【3417】周易集解纂疏/(清)李道平撰,潘雨廷校点//1994年中华书局
【3418】易学与占卦/刘心武主编//1994年国际文化出版公司
【3419】易经应用大百科/张其成主编//1994年东南大学出版社
【3420】中国太极八卦全书/尹协理主编//1994年团结出版社
【3421】象数易学发展史(第一卷)/林忠军撰//1994年齐鲁书社
【3422】周易筮法通解/张晓雨撰//1994年山东人民出版社
【3423】大易集要/刘大钧主编//1994年齐鲁书社
【3424】周易本义/(南宋)朱熹撰;廖名春点校//1994年广州出版社
【3425】卜筮全书/(明)易卜老人撰//1994年中州古籍
【3426】周易象数预测/蓝允恭撰//1994年中州古籍
【3427】周易经源/韩永贤撰//1994年内蒙古人民出版社
【3428】易学名著博览/郑万耕编//1994年学苑出版社
【3429】南极神数/(唐)果老撰//1994年中州古籍出版社
【3430】周易与康复易数/弓智峰撰//1994年河南人民出版社
【3431】周易文化论/周山撰//1994年上海社会科学院出

版社

【3432】炁易/张延生撰//1994 年华夏出版社

【3433】周易占术解秘/邵炜烨撰//1994 年山西高校联合出版社

【3434】易文化传统与民族思维方式/罗炽、刘泽亮撰//1994 年武汉出版社

【3435】周易白话解析/李晋忻撰//1994 年内蒙古人民出版社

【3436】中华医易全书/张益民、张韬撰//1994 年山西古籍出版社

【3437】邵伟华周易预测学入门/邵伟华撰//1994 年广州出版社

【3438】周易预测学讲义/邵伟华撰//1994 年敦煌文艺出版社

【3439】实用周易详解/(宋)李杞原撰//1994 年四川大学出版社

【3440】周易与现代经济预测/廖墨香、秦涵撰//1994 年内蒙古人民出版社

【3441】周易探秘/邵伟华撰//1994 年太白文艺出版社

【3442】易经形象预测学/丛无为、苗永江撰//1994 年万国学术出版社

【3443】心易/张延生撰//1994 年华夏出版社

【3444】太极预测学/蓝允恭撰//1994 年敦煌文艺

【3445】周易图释大典/施维、邱小波主编//1994 年中国工人出版社

【3446】易学哲学史/朱伯崑撰//1994 年华夏出版社

【3447】周易新概念/郁立安撰//1994 年山西人民出版社

【3448】周易基础/杨维增、何洁冰撰//1994 年花城出版社

【3449】《易象图说》破译/(元)张理原撰//1994 年辽沈书社

【3450】《易经》卦主分析/朱启经撰//1994 年中国医药科技出版社

【3451】周易的思维与逻辑/李廉撰//1994 年安徽人民出版社

【3452】破释周易/韩永贤撰//1994 年内蒙古人民出版社

【3453】周易新释/黎翔凤撰//1994 年辽宁大学出版社

【3454】现代易学优秀论文集/段长山主编//1994 年中州古籍出版社

【3455】周易古筮考通解/尚秉和撰;刘光本通解//1994 年山西古籍出版社

【3456】漫画周易/谭晓春编绘//1994 年北京中国摄影出版社

【3457】周易白话解析/李晋忻撰//1994 年内蒙古人民出版社

【3458】心易/张延生撰//1994 年北京华夏出版社

【3459】千古之谜:八卦新解/杨文中撰//1994 年山西人民出版社

【3460】实用易学成语辞典/祖秉天撰//1995 年辽宁人民出版社

【3461】易经新译/罗志野译//1995 年青岛出版社

【3462】易学通解/李友仁撰//1995 年辽宁人民出版社

【3463】易经中的法律现象/从希斌撰//1995 年天津古籍出版社

【3464】易学与道教文化/詹石窗、连镇标撰//1995 年福建人民出版社

【3465】易学与兵法/邹学熹等编著//1995 年四川科学技术出版社

【3466】周易评注/唐明邦主编//1995 年中华书局

【3467】周易/(宋)朱熹注//1995 年上海古籍出版社

【3468】《周易》与当代自然科学/徐道一撰//1995 年广东教育出版社

【3469】中国易学史话/商国君编著//1995 年黑龙江人民出版社

【3470】易经与孔子的蝉蜕龙变/谢宝笙撰//1995 年华夏出版社

【3471】易医文化与应用/张其成主编//1995 年华夏出版社

【3472】周易文化与中医学/孟庆云撰//1995 年福建科学技术出版社

【3473】易经大侃/王晓强编著//1995 年岳麓书社

【3474】《易经》之谜是如何打开的/谢宝笙撰//1995 年北京出版社

【3475】白话帛书周易/邓球柏撰//1995 年岳麓书社

【3476】占易秘解/(清)张丙哲撰//1995 年海南出版社

【3477】周易辨证/马恒君撰//1995 年河北人民出版社

【3478】纳甲筮法/刘大钧撰//1995 年齐鲁书社

【3479】《易》与生命奥妙/余先莹、余良编著//1995 年中国医药科技出版社

【3480】易学心知/林忠军主编//1995 年华夏出版社

【3481】《易经》与东方营养学/谢文伟撰//1995 年华夏出版社

【3482】中华第一经/宋会群、苗雪兰撰//1995 年河南大学出版社

【3483】易经系传别讲/南怀瑾撰//1995 年中国世界语出版社

【3484】周易探秘/朱渊青撰//1995 年上海古籍出版社

【3485】插图本易经/(美) R. L. Wing 译著//1995 年陕西科学技术出版社
【3486】学易必读/房松令撰//1995 年大连理工大学出版社
【3487】漫画周易/(韩) 崔英辰、(韩) 李基东撰//1995 年中国广播电视出版社
【3488】易学解难/邹学熹等编//1995 年四川科学技术出版社
【3489】筮学指要/(清) 吴隆誉撰//崔振旺、贺民强编校//1995 年中州古籍出版社
【3490】本土与域外——超越的周易文化/杨宏声撰//1995 年上海社会科学院出版社
【3491】帛书周易校释/邓球柏撰//1996 年湖南出版社
【3492】易玄释老/邱进之等撰//1996 年四川教育出版社
【3493】易学精华/郑万耕主编//1996 年北京出版社
【3494】国际易学研究(二)/朱伯崑主编//1996 年华夏出版社
【3495】易道新论/顾文炳撰//1996 年上海社会科学院出版社
【3496】易老子与王弼注辨义/苏东天撰//1996 年文化艺术出版社
【3497】《易经》对话录/孙映达、杨亦鸣撰//1996 年社会科学文献出版社
【3498】象数易学研究(二)/刘大钧主编//1996 年齐鲁书社
【3499】易传与道家思想/陈鼓应撰//1996 年三联书店
【3500】预测致胜/齐济撰//1996 年花城出版社
【3501】易图新辨/欧阳红撰//1996 年湖南文艺出版社
【3502】两汉象数易学研究(上下)/刘玉建撰//1996 年广西教育出版社
【3503】高岛易断/(日) 高岛吞象撰//1997 年北京图书馆出版社
【3504】易经系传别讲/南怀瑾撰//1997 年复旦大学出版社
【3505】易经杂说/南怀瑾撰//1997 年复旦大学出版社
【3506】读易杂识/杭辛斋撰//1997 年辽宁教育出版社
【3507】周易/廖名春校点//1997 年辽宁教育出版社
【3508】周易/杨庆中编著//1997 年中国友谊出版公司
【3509】国际易学研究(三)/朱伯崑主编//1997 年华夏出版社
【3510】《易经》应用大观/郭俊义、刘英编著//1997 年江西高校出版社
【3511】易医妙用/贾向前、李仲瑞编著//1997 年山西科学技术出版社
【3512】内圣外王的贯通——北宋易学的现代阐释/余敦康撰//1997 年学林出版社
【3513】宋明易学概论/徐志锐撰//1997 年辽宁古籍出版社
【3514】周易述论/刘太恒撰//1997 年河南人民出版社
【3515】易学智慧丛书：易学漫步/朱伯崑撰//1997 年沈阳出版社
【3516】周易/老南撰//1997 年山东大学出版社
【3517】帛书周易研究/邢文撰//1997 年人民出版社
【3518】周易·尚书·诗经/廖名春撰//1997 年辽宁教育出版社
【3519】周易与易图/李申撰//1997 年沈阳出版社
【3520】周易旁通/王居恭撰//1997 年中国书店
【3521】周易/杨庆中撰//1997 年中国友谊出版公司
【3522】《周易折中》/(清) 李光地撰；刘大钧整理//1998 年巴蜀书社
【3523】《大易集述》/刘大钧主编//1998 年巴蜀书社
【3524】《象数易学发展史》(第 2 卷)/林忠军撰//1998 年齐鲁书社
【3525】周易趣读/闻章撰//1998 年花山文艺出版社
【3526】周易演说/蒋凡撰//1998 年湖南文艺出版社
【3527】周易全书/洛书撰//1998 年团结出版社
【3528】周易与现代文化/郑万耕撰//1998 年中央广播电视出版社
【3529】周易演义/屈文源撰//1998 年陕西人民出版社
【3530】周易：新版文白对照本/立强撰//1998 年宗教文化出版社
【3531】周易哲学与古代社会思想/张吉良撰//1998 年齐鲁书社
【3532】《周易·系辞传》新编详解/金景芳撰//1998 年辽海出版社
【3533】周易宝典/王荣垄撰//1998 年内蒙古大学出版社
【3534】周易符号思维模型论/杨树帆撰//1998 年四川人民出版社
【3535】周易尚书/刘登阁撰//1998 年大连出版社
【3536】易经图典：寻根·释义·养生/周春才撰//1998 年中国文联出版公司
【3537】人生易经/雷祯孝撰//1998 年湖北人民出版社
【3538】易经直解/黄征撰//1998 年浙江文艺出版社
【3539】时间之门：易学原理如是说/辛子撰//1998 年人民体育出版社
【3540】易学集成/杨世文撰//1998 年四川大学出版社
【3541】周易信息库：走进神秘大门/卢泰晋撰//1999 年长春出版社

【3542】周易与股市预测/潘鹤年撰//1999年花山文艺出版社
【3543】周易虞氏学/王新春撰//1999年顶渊文化事业有限公司
【3544】周易入门/张善文撰//1998年华东师范大学出版社
【3545】周易入门/陈德述撰//1999年巴蜀书社
【3546】周易与中国文学/陈良运撰//1999年百花洲文艺出版社
【3547】周易//1999年吉林人民出版社
【3548】周易正义/王弼撰//1999年北京大学出版社
【3549】周易象说/钱世明撰//1999年上海书店出版社
【3550】禅与易：周易禅观顿悟指要/本光撰//1999年巴蜀书社
【3551】周易决策学/周伦佑撰//1999年青海人民出版社
【3552】周易通演/张吉良撰//1999年齐鲁书社
【3553】周易真原：中国古代历法解谜/田合禄撰//1999年山西科学技术出版社
【3554】易经/梁海明撰//1999年山西古籍出版社
【3555】易经：竹简/傅以新撰//1999年九州出版社
【3556】易经/李安纲撰//1999年中国社会出版社
【3557】细说易经/徐芹庭撰//1999年中国书店
【3558】汉字通易经/萧启宏撰//1999年东方出版社
【3559】易学纵横录第一辑/曹展硕编//1999年中国哲学文化协进会：国际易学联合中心(国际交换)
【3560】易图探秘：中华精神图示/张其成撰//1999年中国书店
【3561】国际易学研究第五辑/朱伯崑主编//1999年华夏出版社
【3562】易庐易学书目/庐松安撰//1999年齐鲁书社
【3563】生命的修炼：易道气功养生/曲黎敏撰//1999年中国书店
【3564】易符与易图/张其成撰//1999年中国书店
【3565】易道/张其成撰//1999年中国书店
【3566】东方生命花园：易学与中医/张其成撰//1999年中国书店
【3567】中国建筑之魂：易学堪舆与建筑/亢羽撰//1999年中国书店
【3568】易学与气功/黄汉立撰//1999年学林出版社
【3569】东方大预言：邵雍易学研究/陈侃撰//1999年青海人民出版社
【3570】易经解谜：周易黎氏学/黎子耀撰//2000年陕西人民出版社
【3571】周易外传镜铨/陈玉森撰//2000年中华书局
【3572】周易新义与日用/章关键撰//2000年华文出版社
【3573】周易与汉字/常秉义撰//2000年新疆人民出版社
【3574】周易/宋祚胤撰//2000年岳麓书社
【3575】周易见龙/谢祥荣撰//2000年巴蜀书社
【3576】周易：汉英对照本/傅惠生撰//2000年山东友谊出版社
【3577】东洋冥想的心理学：从易经到禅/(德)荣格著，杨儒宾译//2000年社会科学文献出版社
【3578】易经与现代管理64/苏方、孔晓东撰//2000年西苑出版社
【3579】易学基础教程/朱伯崑撰//2000年九州出版社
【3580】二十世纪中国易学史/杨庆中撰//2000年人民出版社

二、易学论文总目

编撰说明

一、《易学论文总目》资料来源，以中文期刊、报纸为主，同时兼收有关辑刊、纪念特刊、论文集等所载论文篇目。

二、本目录收录论文的时间为1891—2000年。

三、本目录收录论文之编排，以发表时间先后为序，先期刊、后报纸排列。各辑刊、特刊、论文集则列在后面。

四、著录体例基本格式为：文献题名/著；译者//报刊名：说明项：年，卷(期)，页码//图书名称/著；译者//出版地，出版单位，年、月。凡一篇论文曾在两种以上报刊或辑刊、论文集发表者，篇名、著译者只录一次，而报刊名称、书名则并录之。凡同一篇论文在报刊连续刊载者，篇名、著译者也只录一次，年、卷期并录之。

五、易学论文总目的编辑者为上海图书馆研究员、报刊论文索引编辑组原组长李文。

【0001】论说卦传/(英)艾约瑟//万国公报:上海.—1891,(31)

【0002】论卦辞/(英)艾约瑟//万国公报:上海.—1891,(31)

【0003】论爻辞/(英)艾约瑟//万国公报:上海.—1891,(33)

【0004】论象传象传/(英)艾约瑟//万国公报:上海.—1891,(34)

【0005】论系辞传/(英)艾约瑟//万国公报:上海.—1891,(35/36)

【0006】无极太极论/亚泉//普通学报.—1901,(1)

【0007】易哲学之原理及其影响/耐庵//新民丛报.—1904,(46/48)

【0008】周易言位无定:读书随笔/刘光汉//国粹学报.—1905,1(5)

【0009】易不言五行:读书随笔/刘光汉//国粹学报.—1905,1(7)

【0010】易言不生不灭之理:读书随笔/刘光汉//国粹学报.—1905,1(10)

【0011】老学证易/张锡年//广益丛报.—1907,(139/140)

【0012】阴阳易与房劳复不同辨义/周越铭//绍兴医药学报.—1908,(6)

【0013】易系辞多有所本:读书随笔/刘师培//国粹学报.—1908,4(1)

【0014】司马迁述周易义/刘师培//国粹学报.—1908,4(2)//周易研究论文集.—北京:北京师范大学出版社.—1987.9,第1辑.—1~5

【0015】周易费氏学:绍介//国粹学报.—1908,4(9)

【0016】八卦释名/章绛//国粹学报.—1909,5(2)

【0017】于氏易说/于鬯//中国学报.—1912,(1/2)

【0018】于氏易说叙/胡玉缙//中国学报:北平.—1912,(1).—1~2

【0019】连山归藏考/刘师培//中国学报:北平.—1912,(2)

【0020】易卦应齐诗三基说:附三基应历说、齐诗历用颛顼说、迮鹤寿齐诗翼氏学书后/刘师培//四川国学杂志.—1912,(4)//中国学报:北平.—1916,(3)

【0021】蜀易系传:蜀学系传之一/谢无量//四川国学杂志.—1912~1913,(1/5)

【0022】道德与宗教:易理阐微/张之锐//宗圣汇志.—1913,1(1)

【0023】易经古本/廖平//国学荟编.—1912/1914,1(1、3、7).—1915,(2)//六译馆丛书.—四川:存古书局汇印本.—1921

【0024】论位:易象阐微/张之锐//宗圣汇志.—1913,1(2)

【0025】论易之功用/杨秀//宗圣汇志.—1913,1(5)

【0026】周易翼邵集证/赵戴文//宗圣汇志.—1913,1(5、7/9)

【0027】周易翼邵序/赵戴文//宗圣汇志.—1913,1(6)

【0028】易为商周之史说/孙德谦//孔教会杂志.—1913,1(1)

【0029】一粟斋易说:未完/易本烺//中国学报.—1913,(7)

【0030】易汉学举略/曾瀛//四川国学杂志.—1913,(9)

【0031】易道治国之必要/阮鉴光//说报.—1914,(12)

【0032】十翼为大传论/廖平//国学荟编.—1915,(1)

【0033】易为中国之灵魂学/萧公弼//学生杂志.—1915,2(2)

【0034】衡阳王子解:周易大象述义/彭政枢//船山学报.—1916,(6)、1917,(8)

【0035】包牺氏易大义述序/曹佐熙//船山学报.—1916,(6)

【0036】读周易图题记/章太炎//大中华.—1916,2(2)

【0037】河图洛书之研究/武学易//地学杂志.—1916,7(8、10)

【0038】连山归藏考/刘师培//中国学报.—1916,(2)//周易研究论文集.—北京:北京师范大学出版社,1987.9,第1辑.—108~109

【0039】四盖易说/廖平//国学荟编.—1916,(1)

【0040】易生行谱例言/廖平//国学荟编.—1916,(3/4)

【0041】易卦哲理发微:未完/郑立三//丙辰杂志.—1917,(3)

【0042】说易/蘧庐//寸心杂志.—1917,(4、6)

【0043】太极图辩诬及太极新图解/朱谦之//新中国.—1919,1(3/4)

【0044】周易政窥/郭弼藩//法政学报.—1919,1(12).—1~6

【0045】洛书是什么/高铦//新青年.—1920,7(3).—37~46

【0046】读易劄记/龚咏//唯是.—1920,(2)

【0047】熊经神先生《周易还原定本序》/王承霖//国学丛选.—1921,(12)

【0048】"古文周易"跋/孙佩南//四存月刊.—1921,(9)

【0049】孔易之研究:略史内容及价值/刘文翩//文哲学报.—1922,(2).—1~18

【0050】易之国家观/景昌极//史地学报.—1922,1(2).—1~12

【0051】论易经为孔子立教之教经/刘次源//昌明孔教经世报.—1922,1(2/4)

【0052】与钱基博先生论周易书/朱谦之//时事新报：上海.—1922.6.23

【0053】评易/吴晓初//学艺：上海.—1922,4(1)//国故论丛.—上海：中华学艺社出版.—1926.5.—45～55

【0054】周易观我/方铸//华胥赤子遗集.—桐城翰宝斋木活字排印本,1922

【0055】易理汇参/周馥//周悫慎公全集.—秋浦周氏石印本,1922

【0056】易经卦名隶古定释/问琴//国学月刊：成都.—1923,(8)

【0057】周易经别卦名隶古定解诂叙/宋育仁//国学月刊：成都.—1923,(9)

【0058】易经卦名隶古定释诂/宋育仁//国学月刊：成都.—1923,(9).—21～28

【0059】易经上经卦名隶古定解诂/宋育仁//国学月刊：成都.—1923,(10)

【0060】周易下经卦名隶定解诂/宋育仁//国学月刊：成都.—1923,(10).—17～37

【0061】读易蠡言/天谛//时事新报：上海.—1923.10.27

【0062】易卦与代数之定律/沈仲涛//时事新报：上海.—1924.1.3/4

【0063】易经汉宋学说之大略/胡朴安//国学荟编 第三集：朴学斋读书记.—上海：国学研究社,1925.6

【0064】易经书中之古代人民的生活/汪震//晨报六周年纪念特刊：北平.—1925.3

【0065】易韵例初稿/冯沅君//北京大学研究所国学周刊.—1926,2(18/19)

【0066】读根本通明氏说易诸书有感/汪荣宝//华国月刊.—1926,3(4).—2～4

【0067】论易之命名/胡韫玉//国学月刊：上海.—1926,1(3).—1～6//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社,1987.9,第1辑.—138～141

【0068】释易/顾实//国学辑林.—1926,1(1).—10～15

【0069】读周易十二辟卦/夏雪庆//国学年刊.—1926,(1)

【0070】易学/梁家义//甲寅周刊.—1926,1(25、28)

【0071】论易学之袪三蔽/钱基博//甲寅周刊.—1926,1(32).—15～19

【0072】周易中之社会哲学/常乃悳//社会学界.—1927,(1).—141～146//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社,1990.5,第4辑.—99～103

【0073】八卦为上古数目字说/胡怀琛//东方杂志.—1927,24(21).—83～85//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社,1987.9,第1辑.—3～6

【0074】易原窥余/王岷源//东北大学季刊.—1927,(2)

【0075】周易名义考/黄优仕//国学月报.—1927,2(11).—573～579//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社,1987.9,第1辑.—132～137

【0076】周易经传著作问题初探/王开府//孔孟月刊.—1927,10(10).—13～18//易经研究论集.—台北：黎明文化事业公司,1981.1.—401～415//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社,1987.9,第1辑.—455～466

【0077】周易卦名释义/林义光//清华学报.—1928,5(1).—1501～1517

【0078】周易的时代背景与精神生产/杜衎、郭沫若//东方杂志.—1928,25(21、22)//中国古代社会研究.—上海：联合书店,1930.—25～96；香港：香港商务印书馆,1975

【0079】易卦辞爻时代及其作者/余永梁//中央研究院历史语言研究所集刊.—1928,1(1).—29～46//古史辨.—北平：朴社.—1931.11,第3册.—143～170；台北：明伦出版社,1970.3；台北：蓝灯文化事业公司.—1987.11//周易辩论集：无求备斋易经集成.—台北：成文出版社,1976,第194册//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社,1987.9,第1辑.—157～178

【0080】占卜的源流/容肇祖//中央研究院历史语言研究所集刊.—1928,1(1).—47～48//古史辨.—北平：朴社,1931.11,第3册.—252～308；台北：明伦出版社,1970.3；台北：兰灯文化事业公司,1987.11//周易辩论集.—无求备斋易经集成.—台北：成文出版社.—1976,第194册

【0081】易经集目/慰//中华图书馆协会报.—1928,4(3)、1929,5(1/2)

【0082】周易卦爻辞中的故事/顾颉刚//燕京学报.—1929,(6).—967～1006//古史辨.—北平：朴社,1931,(3)册.—1～44；台北：明伦出版社,1970.3；台北：兰灯文化事业公司,1987.11//周易辩论集：无求备斋易经集成.—台北：成文出版社,1976(194)册.—1～44//易学论著选集.—台北：长安出版社,1958.10.—165～209//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社,1990.5,第4辑.—1～37

【0083】魏晋清谈时期之王弼易学/毕无方//哲学月刊.—1929,2(2)

【0084】周易的作者及其思想观/黎先简//哲学月刊.—1929,2(2).—27～29

【0085】易经研究/钱穆//国立中山大学语言历史学研究所周刊.—1929,7(83/84).—1～13//中国学术思想史论丛.—台北：东大图书公司,1976.6.—171～189

【0086】论十翼非孔子作/钱穆//国立中山大学语言历史学研究所周刊.—1929,7(83/84).—89～94//苏中校刊.—(17/18)//古史辨.—北平：朴社,1931.11,第3册.—89～94;台北：明伦出版社,1970.3;台北：兰灯文化事业公司,1987.11//易学论著选集.—台北：长安出版社,1985.10.—383～388//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社,1987.9,第1辑.—184～214

【0087】汉熹平石经《周易》残字跋/马衡//北京大学图书馆部月刊.—1929,1(2)//古史辨.—北平：朴社.—1931.11,第3册

【0088】读汉石经《周易》残字而论及今文易的篇数问题/钱玄同//北京大学图书馆部月刊.—1929,1(2)//古史辨.—北京：朴社,1931.11.第3册

【0089】论易系辞传中观象制器的故事/顾颉刚//燕大月刊.—1930,6(3).—1～33//古史辨.—北平：朴社,1931,第3册.—45～69;台北：明伦出版社,1970.3;台北：兰灯文化事业公司,1987.11

【0090】论观象制器的学说书/胡适//燕大月刊.—1930,6(3)//古史辨.—北平：朴社,1931,第3册.—84～88;台北：明伦出版社,1970.3;台北：兰灯文化事业公司,1987.11//胡适学术文集.—香港：三达出版社以《胡适论文学近著第1集》影印.—593～597//胡适作品集18：我们走那条路.—台北：远流出版公司,1986.7.—181～185

【0091】论观象制器的故事出京氏易书/钱玄同//燕大月刊.—1930,6(3)//古史辨.—北平：朴社,1931,第3册.—70;台北：明伦出版社,1970.3;台北：兰灯文化事业公司,1987.11

【0092】中国法制史：易经与制度/廖维勋//中华法学杂志.—1930,1(4).—81～97

【0093】周易时代的社会和生活/郭沫若//中国古代社会研究.—上海：联合书店,1930.—27～68;香港：商务印书馆;北京：人民出版社,1954.9.—23～25：重排本

【0094】易传中辩证的观念之展开/郭沫若//中国古代社会研究.—上海：联合书店,1930.—69～95;北京：北京人民出版社,1954.9.—54～74.—重排本;香港：商务印书馆

【0095】易传探源/李镜池//史学年报.—1930,1(2).—39～60//古史辨.—北平：朴社,1931.11,第3册.—95～132;台北：明伦出版社,1970.3;台北：兰灯文化事业公司,1987.11//周易辩论集.—台北：成文出版社.—无求备斋易经集成,第194册//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社,1987.9,第1辑.—184～214

【0096】《易》感通义与佛说缘生义之比观/李翊灼//国风半月刊.—1930,(10/11)//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社,1990.5,第4辑.—389～406

【0097】推论古圣伏羲始画八卦之哲理/高景宪//金陵光.—1930,17(1)

【0098】朱熹与黑格尔太极说之比较观/贺麟//大公报：天津.—1930.11.3

【0099】关于朱熹太极说之讨论/素痴//大公报：天津.—1930.11.10

【0100】周易之哲理/蒋维乔//天籁季刊.—1931,21(1/2)

【0101】周易哲学/高硐庄//建国月刊.—1931,4(6)

【0102】《周易易解》：书评/佚名//中华图书馆协会会报.—1931,7(1)

【0103】与顾颉刚师论易系辞传观象制器故事书/齐思和//史学年报.—1931,1(3).—71～80

【0104】左传国语中易筮之研究/李镜池//古史辨.—北平：朴社,1931.11,第3册上.—171～187;台北：明伦出版社,1970.3;台北：兰灯文化事业公司,1987.11//周易辩论集.—台北：成文出版社,1976.—113～128;无求备斋易经集成,第194册//周易探原.—中华书局,1978.3//周易研究论文集.—北京：北京大学出版社,1989.8,第2辑.—96～110

【0105】论易传著作时代书/李镜池//古史辨.—北平：朴社,1931.11,第3册.—133～134;台北：明伦出版社,1970,3;台北：兰灯文化事业公司,1987.11//周易辩论集.—台北：成文出版社,1976.—无求备斋集成,第194册//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社,1987.9,第1辑.—215～222

【0106】论易经的比较研究及彖传与象传的关系书/顾颉刚//古史辨.—北平：朴社,1931.11,第3册;台北：明伦出版社,1970,7;台北：兰灯文化事业公司,1987.11

【0107】答顾颉刚《论易经的比较研究及彖传与象传的关系书》/李镜池//古史辨.—1931.—北平：朴社,1931.

11,第3册;台北:明伦出版社,1970,3;台北:兰灯文化事业公司,1987.11

【0108】周易筮辞考/李镜池//古史辨.—北平:朴社,1931.11.—187~251;台北:明伦出版社,1970.3;台北:兰灯文化事业公司,1987.11//周易辩论集:无求备斋易经集成.—台北,1976,(194)册

【0109】汉熹平石经《周易》残字跋/刘节//燕京学报.—1932,(11)

【0110】河图洛书考/彭翔生//齐大季刊.—1932,(1)

【0111】周易时代之社会制度与思想/曾松友//厦大周刊.—1932,11(25)

【0112】邵雍先天学新释/谢扶雅//岭南学报.—1932,2(3).—132~148

【0113】嵩园读书记之四:刊古周易订诂/黄仲琴//岭南学报.—1932,2(3).—163~173

【0114】论卦爻辞的年代/陆侃如//清华周刊.—1932,37(9/10)//周易研究论文集.—北京:北京师范大学出版社,1987.9,第1辑.—249~254

【0115】易学探原经传解序/蒋维乔//青鹤.—1932,1(1)

【0116】易图书学传授考源/高明//文艺丛刊:中央大学.—1933,1(1).—105~108//高明文辑 上册.—台北:黎明文化事业公司.—1978.3.—141~144//高明经学论丛.—台北:黎明文化事业公司.—1978.7.—25~28

【0117】述易/胡远濬//文艺丛刊:中央大学.—1933,1(1)

【0118】易经时代中国社会的结构/王伯平//读书杂志.—1933.—3(3/4)

【0119】汉易论略/萧树桢//中华周刊.—1933,(462、464)

【0120】周易说卦传发微/许岱云//国专校友集刊—

【0121】易学大意演讲稿/李崇元//国学商兑.—1933,1(1)

【0122】《易》用九"群龙无首"说/金天翮//国学商兑.—1933,1(1)

【0123】河图象说/黄元炳//国学论衡.—1933,(2)

【0124】八卦为原始语根符号考/周了因//朔望半月刊.—1933,(5/6、8/9)

【0125】述八卦的世界性兼评一般的错误/周了因//朔望半月刊.—1933,(10/11)

【0126】作易时代考/(日)本田成之撰;汪侠庵译//先秦经籍考 上册.—上海:商务印书馆,1933.10.—39~66;台北:河洛图书出版社,1975.10;台北:新欣出版社,1980.9//周易研究论文集.—北京:北京师范大学出版社,1987.9,第1辑.—223~240

【0127】易疑/(日)内滕虎次郎撰;汪侠庵译//先秦经籍考 上册.—上海:商务印书馆,1933.10.—67~78;台北:河洛图书出版社,1975.10//周易研究论文集.—北京:北京师范大学出版社,第1辑.—241~248

【0128】读易随笔/丘均山撰;郑德坤标点//厦大周刊.—1934,14(1/10)

【0129】易经时代中国社会情况之讨论/荆三麟//建国月刊.—1934,10(2)

【0130】周易文言为晚周文语分歧的标准说/苏楼//湘西农村建设月刊.—1934,1(1).—164~173

【0131】文于二氏所芷汉熹平石经《周易》残石校定记/胡光炜//国风:南京.—1934,5(2)

【0132】周易卦爻辞之宗教观/黎正甫//磐石杂志.—1934,2(11)

【0133】周易师卦解/杨祖班//安徽大学月刊.—1934,1(6)

【0134】周易哲学之平等观/石琴//中华周刊.—1934,(479)

【0135】易经与卜辞的比较研究/李星可//中法大学月刊.—1934,5(4).—1~36

【0136】易十翼质疑/(日)宇野哲人撰;罗霈霖译//国立中山大学文史学研究所月刊.—1934,3(1).—137~142

【0137】易系辞传九卦大意/李翊灼、证刚//国风半月刊.—1934,5(6/7).—29~31//易学讨论集.—上海:商务印书馆.—1941.7.—55~58;台北:真善美出版社.—1972//无求备斋易经集成.—台北:成文出版社,1976.—195册//周易研究论文集.—北京:北京师范大学出版社,1989.8,第2辑.—84~87

【0138】易感通义与佛说缘生义之比观/李翊灼//国风半月刊.—1934.5(10/11).—1~14

【0139】鞠躬易拜议/刘绍宽//瓯风杂志.—1934,(6)

【0140】周易象数理之研究续/沈延国//光华大学半月刊.—1934,2(6/7)

【0141】易名考源/王璠//学风.—1934,4(4).—1~4

【0142】周易睽上九爻辞新解/曾謇//晨报:北平.—1934.6.25

【0143】周易卦爻辞中之歌谣与中国文学起源/恽灵曦//晨报:北平.—1934.12.25、27

【0144】易、佛、儒:答薛生/熊十力//大公报:天津.—1934.9.20

【0145】《易》卦爻辞考略/何行之//读书季刊.—1935,1(2)

【0146】虞氏易旁通义举例/李翊灼、证刚//文哲月刊.—1935,1(2).—18~33//易学讨论集.—上海:上海商务印书馆,1941.7.—7~22;台北:真善美出版社,

1972//无求备斋易经集成.—台北：成文出版社，1976.—195册//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社，1989.8，第2辑.—154～164

【0147】周易古筮考/何行之//文化批判.—1935，3(1).—98～115//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社，1989.8，第2辑.—344～368

【0148】朱子论理气太极/严群//新民.—1935，1(6).—1～36

【0149】王弼注易用老考/郑慕雍//励学：山东大学.—1935，(3).—24～33//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社，1989.8，第2辑.—211～220

【0150】读书札记/刘奉璋、关纾//仁爱月刊.—1935，1(1)

【0151】周易札记/介人//仁爱月刊.—1935，1(3).—95～108

【0152】申剥复否泰之义/黄巩//船山学报.—1935，(10)

【0153】景印周易正义序/傅增湘//图书馆学季刊.—1935，9(3/4).—473～475

【0154】学易浅说/晏瀛松//安雅月刊.—1935，1(7).—7～12

【0155】易卦、爻辞考略/何行之//读书季刊.—1935，1(2)

【0156】易说卦巽为寡发解/于省吾//考古学社社刊.—1935，(3).—117～120

【0157】易为文字之起源论/何殷贵//教育月刊.—1935，4(1).—95～96

【0158】易义阐微/李朝俊//教育月刊.—1935，4(1).—85～86

【0159】崇志堂易经解札记/陈道//青鹤.—1935—1936，4(1、3、6、7、9、11、13、15、17、19)

【0160】周易的时代背景与精神生产：评郭沫若所论并抒己见/李星可//中法大学月刊.—1935，6(4)、7(2)

【0161】惠栋易汉学正误/沈竹礽//中国语文学研究.—上海：中华书局，1935.3.—141～165；台北：台湾中华书局，1956.5//易学论丛.—台北：广文书局，1971.—9～30

【0162】京氏易传证伪/沈延国//中国语文学研究.—上海：中华书局，1935.3.—7～8；台北：台湾中华书局，1956.5//易学论丛.—台北：广文书局，1971.—31～40

【0163】周子太极图说今释/刘斯楠//国专月刊.—1935，1(1)

【0164】与章太炎先生论易书/吴承仕//国学论衡.—1935，(5)下册.—附复书//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社，1989.3，第2辑.—6～8

【0165】答吴𫘬斋论易书/章炳麟//国学论衡.—1935，(5)下册//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社，1989.8，第2辑.—9～10

【0166】易经之政治思想/胡朴安//国学论衡.—1935，(6).—1～12//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社，1990.5，第4辑.—104～114

【0167】于氏易注疏证书后/刘绍宽//瓯风杂志.—1935，(14)

【0168】包朴庄先生易玩跋/沈延国//光华大学半月刊.—1935，4(1)

【0169】读易臆断/吴承仕//光华大学半月刊.—1935，4(3)

【0170】读易志疑/李源澄//学术世界.—1935，1(3).—24～29

【0171】莱布尼兹的周易学/(日)五来欣造撰；刘百闵译//学艺：上海.—1935，14(3)

【0172】易经字说/徐式圭//学艺：上海.—1935，14(9).—9～15//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社，1990.5，第4辑.—215～224

【0173】周易与玄学/张东荪//晨报：北平.—1935.6.7

【0174】详牟撰《从周易方面研究中国玄学之道德哲学》/孙道升//晨报：北平.—1935.7.5

【0175】略评尚易/熊十力//晨报：北平.—1935.8.16

【0176】读熊十力先生之《略评尚易》/杜琨//晨报：北平.—1935.8.16

【0177】学易丛见/李果//西京日报.—1935.10.20，11月3、17

【0178】读易臆断/沈瓞民//制言半月刊.—1935～1936，(3～14、16～24)

【0179】论先天八卦序图/竺潜//扬善半月刊.—1936，3(15)

【0180】八卦所含之数字性/叶国庆//厦门大学学报.—1936，(6)//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社，1987.9，第1辑.—7～10

【0181】周易卦爻新论/谭戒甫//武汉大学文哲季刊.—1936，5(2).—289～323

【0182】周易哲学/冯伯璜//仁爱月刊.—1936，1(12)

【0183】易损其一考/屈万里//山东省立图书馆季刊.—1936，1(2).—109～112//屈万里先生文存一.—台北：联经出版事业公司，1985.2.—87～91

【0184】晋纪瞻顾荣论《易》太极为周敦颐《太极图说》所本考/但植之//制言半月刊.—1936，(20)//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社，1990.5.—第3辑.—178～180

【0185】周易孟氏学/沈瓞民//制言半月刊.—1936，(26/28)

【0186】周易孟氏学自序/沈瓞民//制言半月刊.—1936，

(29).—1

【0187】周易孟氏学补遗/沈瓞民//制言半月刊.—1936,(29).—1～4

【0188】孟氏易传授考/沈瓞民//制言半月刊.—1936,(29).—1～20

【0189】周易孟氏学跋/沈延国//制言半月刊.—1936,(29).—2～4//光华大学半月刊.—1936,5(3/4)

【0190】易玩稿本跋/沈延国//制言半月刊.—1936,(30).—1～4

【0191】周易孟氏学序/蒋竹庄(蒋维乔)//制言半月刊.—1936,(31).—1～2//光华大学半月刊.—1937,5(5)

【0192】爻辰表/徐昂//之江学报.—1936,(5).—1～13//徐氏全书.—南通：南通翰墨林书局.—1947//无求备斋易经集成.—台北：成文出版社,1976.—第148册

【0193】易经之价值与其中心思想/张师惠//河北月刊.—1936,4(7).—1～4

【0194】就八卦以言易之义趣/李开第//河南政治月刊.—1936,6(6)

【0195】易经巧对录/曾福谦//艺文.—1936,1(4/5)

【0196】易京氏学师承表/王凌云//中央大学校风.—1936,(422)

【0197】论卦气异同/徐昂//中国文学会集刊.—1936,(3)

【0198】周易本义考/白寿彝//史学集刊.—1936,(1).—32//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社.—1990.5.—第3辑.—397～427

【0199】周易卦序分析/沈有鼎//哲学评论.—1936,7(1)

【0200】论先天八卦序图/竺潜//扬善半月刊.—1936,3(15)

【0201】相台本周易校记/孟森//国立北平图书馆馆刊.—1936,10(3)

【0202】周易说卦传发微/许岱云//国专校友集刊.—1936,1(1)

【0203】易制器尚象说/胡朴安//国学论衡.—1936,(7).—1～5//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社.—1989.8.—第2辑.—11～15

【0204】易离卦九三新义/金天翮//国学论衡.—1936,(7)

【0205】纳甲辨/屈怀白//国学论衡.—1936,(8)

【0206】周易中所见氏族制崩溃期社会经济之发展/许宏烋//食货.—1936,4(4).—15～25//中国上古史论文选集.—台北：华世出版社,1979.11.—833～850

【0207】周易象理数之研究/沈延国//光华大学半月刊.—1936,2(6～7)

【0208】先天后释疑/沈瓞民//光华大学半月刊.—1936,4(8)//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社,1990.5,第3辑.—181～198

【0209】马氏易传述义举要/沈瓞民//光华大学半月刊.—1936,5(3/4)

【0210】离经畔道谈周易/吴念中//文化建设.—1936,2(5).—121～129

【0211】易经中的古代社会/李星可//文化论衡.—1936,(1).—1～30

【0212】"朋盍簪"释/李境池//文学年报.—1936,(2).—37～41

【0213】周易六十四卦精蕴/李东园//新民月刊.—1936,2(2).—27～53

【0214】释周/齐绳周//晨报：北平.—1936,(26)

【0215】半象复象大象不能滥用/尚节之(秉和)//晨报：北平.—1936.1.30,3.27

【0216】周易扪象谈/江绍原//晨报：北平.—1936.1.30,2.17、28

【0217】易益卦六四"利用为依迁国"解/于省吾//晨报：北平.—1936.1.30

【0218】豫卦古义/于省吾//晨报：北平.—1936.2.7

【0219】答江绍原先生论鼎卦九三九四爻词解/尚秉和//晨报：北平.—1936.2.7

【0220】明"易"/齐绳周//晨报：北平.—1936.2.7

【0221】《豫》卦古义/于省吾//晨报：北平.—1936.2.7

【0222】周易象数漫谈/齐绳周//晨报：北平.—1936.2.17;3.16;4.27;5.6

【0223】周公时训与卦气图卦象考/尚节之(秉和)//晨报：北平.—1936.2.17

【0224】"汉卦签"杂识/位堂//晨报：北平.—1936,(29).—附影片签十二支刻干支五行

【0225】易数杂说/尚节之(秉和)//文化建设.—1936,2(5)//晨报：北平.—1936.3.6

【0226】扪象谈补/江绍原//晨报：北平.—1936.3.6

【0227】井九三"王明并受其福"解/于省吾//晨报：北平.—1936.3.6

【0228】左传国语易象释引言/尚节之(秉和)//晨报：北平.—1936.3.16

【0229】左传国语易象释/尚秉和//晨报：北平.—1936.3.16、27;4.8、16、27;5.6、18//周易尚氏学附录.—中华书局,1980//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社,1989.8,第2辑.—111～124

【0230】欧阳修论易系辞传/肇伦//晨报：北平.—1936.3.16

【0231】朱熹对易学的贡献/白寿彝//晨报：北平.—1936.3.16

【0232】坎六四"樽酒簋贰用缶纳约自牖终无咎"解/于省吾//晨报：北平.—1936.3.27

【0233】易系辞传在学术史上之地位/楚越//晨报：北平.—1936.3.27

【0234】由周公用象知卦气图之古/尚节之(秉和)//晨报：北平.—1936.3.27

【0235】象数义理辨/牟宗三//晨报：北平.—1936.4.8

【0236】朱易散记/白寿彝//晨报：北平.—1936.4.16

【0237】说卦兑为附决解/于省吾//晨报：北平.—1936.4.27

【0238】周易序卦骨构大意/沈有鼎//晨报：北平.—1936.5.6

【0239】读易始末略记/王承烈//晨报：北平.—1936.5.18

【0240】我亦谈谈周易/钱文亭//晨报：北平.—1936.5.18

【0241】读易尾谈/位堂//晨报：北平.—1936.5.18

【0242】答隐名者：论易/齐绳周//晨报：北平.—1936.5.18

【0243】周易无哲学价值说/傅铜//晨报：北平.—1936.8.28

【0244】易卦中爻多誉多功说/林尹//晨报：北平.—1936.9.11

【0245】杭辛斋易学得失及其重要发明之数事/李翊灼、证刚//晨报：北平.—1936.11.13、20//易学讨论集.—上海：商务印书馆，1941.7.—83～89；台北：真善美出版社，1972//无求备斋易经集成.—台北.—1976，195册

【0246】一部新出版的《易经传白话注解》：刘思白撰/江绍原//华北日报：北平.—1936.4.22

【0247】周易显言本义的钻求和上古社会史的探讨/江绍原//华北日报：北平.—1936.5.1

【0248】易卦如何得名/江绍原//华北日报：北平.—1936.5.16；6.19；7.8、20；1937.2.16

【0249】周易颐卦初九爻辞"舍尔灵龟观我朵颐"解/江绍原//华北日报：北平.—1936.7.20

【0250】"豆"只一"足"其名为"校"/江绍原//华北日报：北平.—1936.8.8

【0251】周易颐卦初九爻辞"舍尔灵龟观我朵颐凶"解读/江绍原//华北日报：北平.—1936.8.31

【0252】周易颐上九爻辞"由颐厉吉剩涉大川"新解/江绍原//华北日报：北平.—1936.9.18

【0253】周易颐卦上爻新解补/江绍原//华北日报：北平.—1936.10.10

【0254】易无妄爻辞"不耕而获""不菑而畬"与诗"不稼不穑而取禾"、孟子"君子不耕而食"、情歌"茶壶装在夜壶里"、反语"姐在房中头洗手"之比较//华北日报：北平.—1936.10.10

【0255】让我们努力于考察周易卦爻辞文字在享有"治外法权"前所具的本义：而从颐卦始/江绍原//华北日报：北平.—1936.11.7

【0256】经说二首/吴承仕//服部先生古稀祝贺纪念论文集.—1936

【0257】易为数之原之研究/黄夔甫//广大学报.—1937，1(1)

【0258】命运的问题：以周易为中心/(日)山室三良//北京近代科学图书馆馆刊.—1937，(2)

【0259】读书杂录：周易孟氏学后语/沈延国//制言半月刊.—1937，(3).—12

【0260】周易综卦述义举例/沈延国//制言半月刊.—1937，(32)

【0261】自得斋目睹国朝易学书目韵编/沈竹礽//制言半月刊.—1937，(32)

【0262】周易马氏传辑证/沈瓞民//制言半月刊.—1937，(33/36、39/40)

【0263】八风考略/沈祖緜//制言半月刊.—1937，(37/38)

【0264】汉魏费氏易学考/沈瓞民//制言半月刊.—1937，(41).—1～22//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社，1989.8，第2辑.—165～181

【0265】《周易易解》跋/马一浮//制言半月刊.—1937，(42).—1～2

【0266】《周易易解》题辞/沈瓞民、章太炎//制言半月刊.—1937，(42).—1～2//太炎文录续编.—台北：新兴书局，1956，2下.—20～21

【0267】易纬胠录/沈延国//制言半月刊.—1937，(43)

【0268】答邢璞山问易三事：蛊卦、中孚卦、天地数/沈瓞民//制言半月刊.—1937，(43).—1～5

【0269】周易正义校勘记/柳诒徵//江苏省立国学图书学馆年刊.—1937，(10).—1～23

【0270】周易中的辩证观念/刘清漪//清华周刊.—1937，45(12).—39～43

【0271】评 A. Conardy 撰《易经研究》/张德华译//史学消息.—1937，1(4).—35～36

【0272】周易概要说/陈鼎忠//国专月刊.—1937，5(3/5)

【0273】诸子原易论/丁易芬//国闻周报.—1937，14(16).—35～39

【0274】周易孟氏学序/蒋维乔//光华大学半月刊.—1937，5(5)

【0275】诸子易论/丁篪孙//学术世界.—1937,2(5).—93～98

【0276】易卦名释义/一华//学园.—1937,8(8/9)

【0277】周易三陈九卦释义/蒋维乔//张菊生先生七十生日纪念论文集.—上海：商务印书馆,1937.1.—43～51//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社,1989.8,第2辑.—88～95

【0278】原易/吕思勉//燕石札记.—上海：商务印书馆,1937.—13～19等//吕思勉读史札记.—上海：上海古籍出版社,1982.—463～470;台北：木铎出版社,1983.9

【0279】读史与读易/秦痴//大公报：天津.—史地图刊.—1937.1.1

【0280】与尚节之先生论易三书/黄寿祺//晨报：北平.—1937.5.3;6.2//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社,1989.8,第2辑.—16～19

【0281】再与尚槐轩先生论易象书/黄之六//晨报：北平.—1937.5.10

【0282】答黄之六论易书/尚秉和//晨报：北平.—1937.5.3、10;6.4//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社,1989.8,第2辑.—20～22

【0283】《周易·剥》上九爻辞"硕果不食君子得舆小人剥庐"新解/江绍原//华北日报：北平.—1937.1.25

【0284】艮☶为床乎？巽☴为床乎？并为床乎？/江绍原//华北日报：北平.—1937.2.16

【0285】《周易·旅》六五"射雉一矢亡·终以誉命"解/江绍原//华北日报：北平.—1937.2.16

【0286】易卦如何得名/江绍原//华北日报：北平.—1937.2.16

【0287】周易升卦上六爻辞新解/江绍原//华北日报：北平.—1937.3.10

【0288】周易第六卦讼卦六爻辞新解/邛部郧//华北日报：北平.—1937.3.23

【0289】周易第六卦讼卦六爻辞新解补遗/邛部郧//华北日报：北平.—1937.4.7

【0290】讼卦第二爻新解补/江参丙//华北日报：北平.—1937.5.5

【0291】讼卦第二爻新解补/江绍原//华北日报：北平.—1937.5.16

【0292】周易讼卦辞新解/江绍原//华北日报：北平.—1937.5.31

【0293】读英国阿瑟·韦利(Arthur Waley)周易新论记同异/江绍原//华北日报：北平.—1937.5.31

【0294】周易姤卦九五爻辞"以杞苞瓜、含章,有陨自天"新解/江绍原//华北日报：北平.—1937.6.14

【0295】周易坤卦第三爻辞新解/江绍原//华北日报：北平.—1937.6.14

【0296】易经卦义通今述/王汝棠//东方文化月刊：北平.—1938,1(1/2)

【0297】宋儒太极说之转变/张荫麟//新动向.—1938,1(2).—61～62

【0298】与张荫麟先生辨太极说之转变/贺麟//新动向.—1938,1(4)

【0299】易传的哲学/孙道升//丁丑杂志.—1938,1(2)

【0300】周易"元亨利贞"解/高亨//经世：战时特刊.—1939,(47/48).—48～55//周易古经通说.—北京：中华书局,1958.12.—87～100;台北：华正书局,1977.5;台北：洪氏出版社,1977.9

【0301】变象互体辨/沈瓞民//制言半月刊.—1939,(48).—1～6//周易研究论文集.—北京：北京大学出版社,1989.8,第2辑.—182～186

【0302】连山归藏考/高明//制言半月刊.—1939,(49).—1～20//斯文.—1942,2(14/17)//东西文化.—1968,(13).—3～5//中华学苑.—1968,(2).—1～23//高明文辑.—台北：黎明文化事业公司,1978.3.—上册.—117～140//高明经学论丛.—台北：黎明文化事业公司,1978.7.—1～24//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社,1987.9,第1辑.—110～131

【0303】卦变释例/沈瓞民//制言半月刊.—1939,(51).—1～17//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社,1989.8,第2辑.—187～202

【0304】甲骨文与易之史学观/鲁默生//史学专刊.—1939,3(1).—84～100

【0305】《周易》为忧患之学/钱基博//国师学刊.—1939,(2).—27～30//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社,1990.5,第3辑.—1～5

【0306】师卦解/董璠//文学年报.—1940,(6).—331～336

【0307】谈瀛阁斛经管见录/晚青//文教月刊.—1940,1(1)

【0308】本田成之君《作易年代考》辨证及作易年代重考/靳德峻//新东方：上海.—1940,1(1).—105～118//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社,1987.9,第1辑.—255～271

【0309】周易卦辞今释/靳德峻//新东方：上海.—1940,

1(2/3)

【0310】对棠轩读易初笺/亮无//新东方：上海.—1940,1(6).—177～179

【0311】易理与文化/季和//新东方：上海.—1940,1(9).—135～139

【0312】嵩云草堂易话/黄之六//新光杂志.—1940,1(1/4)

【0313】易大义/吕思勉//群雅.—1940,1集2卷.—1

【0314】周易筮法新考/高亨//经世季刊.—1940,1(2/3).—21～29//周易古经通说.—北京：中华书局,1958.12.—112～130;台北：华正书局,1977.5;台北：洪氏出版社,1977.9

【0315】周易筮辞中有无哲学/高亨//责善半月刊.—1940,1(8)

【0316】宋刊本魏了翁周易集义跋/叶德禄//辅仁文苑.—1940,第3辑.—6～7//宋史研究集.—台北：中华丛书编审委员会,1958.6.—315～316

【0317】《周易的构成时代》郭沫若/张敬//图书季刊.—1940,2(4).—641

【0318】雕菰楼易义/程启盘、张敬//图书季刊.—1940,2(3).—451～452

【0319】周易原理管窥/节明//新东方：上海.—1941,2(5).—50～60

【0320】广东之易学/饶宗颐//广东文物.—香港：中华文化协进会.—1941.—887～891

【0321】殷周占卜及卜筮龚用的取从标准/梁钊韬//现代史学.—1941,4(3)

【0322】读周易费氏学札记/叶虔//群雅.—1941,2集2卷.—15～17

【0323】《周易古经今注》序/贺昌群//经世季刊.—1941,2(1).—8～9

【0324】周易疏校后记/向承周//华西学报.—1941,(6/7).—1～17//中国历史文献研究集刊.—1983,(3).—90～99//大易类聚初集.—台北：新文丰出版公司,1983,(20).—79～87

【0325】王弼大衍义略释/汤用彤//清华学报.—1941,13(2).—1～7

【0326】周易义证类纂/闻一多//清华学报.—1941,13(2).—1～40//闻一多全集乙集.—上海：开明书店,1948.—5～65//古典新义乙集.—台北：九思出版社,1978.2.—3～66

【0327】周易里的"中""正"学说/蔡凤圻//说文月刊.—1941,3(2/3).—123～131

【0328】易经卦爻辞本事考/刘钰//说文月刊.—1941,3(5)

【0329】古易图之起源/孙次舟//星期评论.—1941,(22/23)

【0330】周易六龙解/钟泰//国师季刊.—1941,(9).—75～80

【0331】周易源流考/蔡介民//国民杂志：北京.—1941,1(8).—28～33//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社,1987.9,第1辑.—507～518

【0332】说易/屈万里//图书月刊.—1941,1(3).—14～19//屈万里先生文存一.—台北：联经出版业公司,1985.2.—37～47//易学论著选集.—台北：长安出版社,1985.10.—131～140

【0333】程石泉撰《雕菰楼易义》评介/尺蠖、屈万里//图书月刊.—1941,1(6).—27～28

【0334】易传与诗序在文学批判上之贡献/李长之//时代精神.—1941,4(6)

【0335】诗易中的妇女社会观/非斯//学艺.—1941,(1)

【0336】治易须先扶王虞得失/张洪之//易学讨论集.—上海：商务印书馆,1941.7.—59～66;台北：真善美出版社,1972//无求备斋易经集成.—台北：成文出版社,1976,(195)//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社,1989.8,第2辑.—203～210

【0337】易学研究方法/李证刚//易学讨论集.—上海：上海商务印书馆,1941.7.—1～6;台北：真善美出版社,1972//无求备斋易经集成.—台北：成文出版社,1976,(195)

【0338】易之逻辑问题/方东美//易学讨论集.—上海：商务印书馆,1941.7.—31～54;台北：真善美出版社,1972//无求备斋易经集成.—台北：成文出版社,1976,(195)//哲学三慧.—台北：三民书局,1971.11.—109～143

【0339】筮法与易学之关系/高硐庄//易学讨论集.—上海：商务印书馆,1941.7.—23～29;台北：真善美出版社,1972//无求备斋易经集成.—台北：成文出版社,1976,(195)

【0340】"同功异位"辞要/钱叔陵//易学讨论集.—上海：商务印书馆,1941.7.—67～82;台北：真善美出版社,1972//无求备斋易经集成.—台北：成文出版社,1976,(195)

【0341】易传与道德经中所见之辩证法的思想/何行之//易学讨论集.—上海：商务印书馆,1941.7.—115～146;台北：真善美出版社,1972//无求备斋易经集成.—台北：成文出版社,1976,(195)

【0342】莱布尼兹的周易学/刘百闵//易学讨论集.—上海：

商务印书馆，1941.7.—99～113；台北：真善美出版社，1972//无求备斋易经集成.—台北：成文出版社，1976，(195)

【0343】象数派引论/伯精//师大学刊.—1942，(1).—1～18

【0344】易经的新评价/潘谷神//读书通讯.—1942，(28、35)

【0345】关于周易之年代思想/屈万里//读书通讯.—1942，(46).—16//屈万里先生文存一.—台北：联经出版事业公司，1985.2.—51～54

【0346】学易浅说/张白珩//志学月刊.—1942，(1、4、10)

【0347】周易讲录叙说/徐震//斯文.—1942，2(19/20).—13～18

【0348】周易文王八卦图解/养吾//学海：湖北.—1942，(9/10).—3～4

【0349】周易补释/杜奉符//华文月刊.—1942～1943，1(4)、2(1、4/5)

【0350】周易爻辞中之习俗/屈万里//文史哲季刊：国立中央大学.—1943，1(2).—43～48//屈万里先生文存一.—台北：联经出版事业公司，1985，(2).—79～86

【0351】周易六十四卦生生之序/程石泉//浙江大学文学院集刊.—1943，(3).—1～16

【0352】易经正诂/朱起凤//真知学报.—1943，3(1).—48～57

【0353】周易保民学/唐文治//大众：上海.—1943，(7).—81～82

【0354】读易管见/陈延杰//斯文.—1943，3(8).—6～9

【0355】易学象数别论初衍/刘厚滋//中德学志.—1943，5(1/2).—124～184

【0356】王弼之周易论语新义/汤用彤//图书季刊.—1943，4(1/2).—28～40

【0357】周易的古史问题/朱星//公教学生.—1943，3(1).—14～20

【0358】论太极图与先天图之传授/钱穆//学思.—1943，1(7).—8～13

【0359】卜辞中之筥即昌若说/胡光炜//文史哲季刊：南京国立中央大学.—1943，1(2)

【0360】《周易》与《老子》/金景芳//志林.—1944，(5)//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社，1990.5，第4辑.—319～329

【0361】周易蛊卦义/谭戒甫//志学月刊.—1944，(13).—5～7

【0362】乾“元亨利贞”说/胡朴安//大众：上海.—1944，(9).—71～72

【0363】周易革卦之革命义/周通旦//东方杂志.—1944，40(17).—23～28

【0364】周遍式卦次的试行排列/赵然疑//东方杂志.—1944，40(17)

【0365】说易：节万氏易书序/熊十力//哲学评论.—1944，8(6).—68～70

【0366】易传与小戴礼记中之宇宙论/钱穆//思想与时代：遵义.—1944，(34).—25～36//中国哲学史论集一.—台北：中华文化出版事业委员会，1958.9.—1～21//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社.1990.5，第4辑.—252～274

【0367】释易卦反复相配/沈曾植//学海：南京.—1944，1(2).—1～2

【0368】易为商周之始说/孙德谦//学海：南京.—1944，1(4).—1～5//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社，1990.5.—38～42

【0369】周易之哲理/王恩洋//文教丛刊.—1945，1(2).—16～28

【0370】周易研究/卫聚贤//说文月刊.—1945，5(3/4).—1～26.—附图

【0371】重刊周易系辞精义序/马湛翁//志学月刊.—1945，(16).—6～8

【0372】《周易古史观》：胡朴安撰/佚名//中法汉学研究所图书馆馆刊.—1945，(1).—153～154

【0373】周易说卦传发微/许岱云//国专校友集刊.—1

【0374】学易偶得录/尚节之(秉和)//国学月刊：北平.—1945，1(1/5)

【0375】周易之哲学/杨文园//国学月刊：北平.—1945，1(1).—25～26

【0376】太玄筮法正误/杨殿森//国学月刊：北平.—1945，1(2).—14～20

【0377】太玄初释序录/杨文园//国学月刊：北平.—1945，1(5).—9～12

【0378】易象释/尚节之(秉和)//国学月刊：北平.—1945，1(6).—12～13

【0379】太玄初释卷一/杨文园//国学月刊.—1945，1(6).—14～16

【0380】重印《周易变通解》序/熊子真//图书集刊.—1945，(6).—73～78

【0381】易通/金景芳//图书季刊.—1945，6(3/4).—49～50

【0382】周易的构成时代/郭沫若//图书季刊.—1945，6(3/4)

【0383】“君子终日乾乾惕若厉无咎”释义/陈嚞园//学海：南京.—1945,2(1)

【0384】周易之制作时代/郭沫若//青铜时代.—重庆：文治出版社,1945.3.—54～77//先秦学说述林.—永安：东南出版社,1945.—1～27//沫若文集.—上海：群益出版社等,1946.5//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社,1987.9.—第1辑.—272～293

【0385】与学人论所著易学稿/林宰平//文艺与生活.—1946,1(3).—28～33

【0386】王船山的易学方法论/嵇文甫//河南大学学术丛刊.—1946,复刊(1)//王船山学术论丛.—三联书店,1962.10;香港：崇文书店,1973.3.—75～82//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社,1990.5,第3辑.—455～462

【0387】“龙战于野,其血玄黄”/牛维鼎//河南大学学术丛刊.—1946,复刊(1).—1～5

【0388】周遍式卦次的试行排列/赵然凝//东方杂志.—1946,42(12).—22～26

【0389】周易考/施之勉//东方杂志.—1946,42(18).—51～57

【0390】关于易经卦画起源之研究/刘钰//求真杂志.—1946,1(8).—56～65//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社,1987.9.—第1辑.—11～28

【0391】周易与中国人民生活之关系/梅养天//怒潮.—1946,(13).—19～25

【0392】学易目录/张白珩//中国文化：四川.—1946,(2).—52～55

【0393】宋元明易经学之派别/胡朴安//周学论衡.—1946,(9)

【0394】周易“乘马”新解/江绍原//经世日报：经世副刊.—1946.9.28

【0395】周易临卦研究导言/江绍原//经世日报：经世副刊.—1946.10.14、15、17

【0396】孙子易传说略/述楼//中华日报.—1946.9.28

【0397】评《周易古经今注》 上册：高亨撰/綦庸//文讯：贵阳.—1947,7(2).—46～47

【0398】太极新解/已昭文//文风学报.—1947,(2/3).—88～93

【0399】与熊十力先生书：论船山易传/敖英贤//历史与文化.—1947,(2).—54～58

【0400】周易筮辞续考/李镜池//岭南学报.—1947,8(1).—1～66.—附表

【0401】读书杂录：坤西南得朋东北丧朋/沈延国//制言半月刊.—1947,(44).—4

【0402】评高亨撰《周易古经今注》/范宁//清华学报.—1947,14(1).—180～184

【0403】试论易辞/陈望道//国文月刊.—1947,(62).—1～9

【0404】周易阐微：徐世大撰/愚//图书季刊.—1947,新8(1/2).—49～50

【0405】周易古经今注：高亨撰/愚//图书季刊.—1947,新8(3/4).—36

【0406】《周易》卦辞“利西南不利东北”说/屈万里//中央日报.—1947.10.27

【0407】周易经文考释导论/朱星//文藻月刊.—1948,复刊1(3).—23～27

【0408】陈公望《易学史要》序/朱师辙//文学：广州中山大学.—1948,(2).—9～10

【0409】周易句读分疏序/廖维藩//湖南文献汇编.—1948,(1)

【0410】周易参同契考证/王明//历史语言研究所集刊.—1948,(19)

【0411】周易卦名考释/李镜池//岭南学报.—1948,9(1).—197～245.—附表

【0412】易经/金其源//读书管见.—上海：商务印书馆,1948.—1～10;台北：世界书局,1963.4

【0413】周易释词/沈有鼎//清华学报.—1948,15(2)

【0414】易经正诂/朱起凤//真知学报.—1948,15(2)

【0415】易林断归崔篆的判决书：考证学方法举例/胡适//中央研究院历史语言研究所集刊.—1948.—第20册上册.—25～48

【0416】周易与古代文学/屈乃鹏//国文月刊.—1948,(74).—10～13//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社,1990.5,第4辑.—126～133

【0417】易与人生/韬庵//人道.—1948,(3、4、5、8)

【0418】《易大义补》自序：清代粤东学者著述考/杜文灿//人道.—1948,(20).—13

【0419】《易传》与《道德经》中所见之辩证法的思想/何行之//易学讨论集.—商务印书馆,1948.7//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社,1990.5,第4辑.—330～356

【0420】《周易》校释/李镜池//岭南学报.—1949,9(2)

【0421】易卦源于龟卜考/屈万里//历史语言研究所集刊.—1949,(27)

【0422】周易卦爻辞成于周武王时考/屈万里//文史哲学

报.—1950,(1).—80～100//书佣论学集.—台北:台湾开明书店,1969,3.—7～28//易学论著选集.—台北:长安出版社,1985,10.—141～164

【0423】易卦的来历/陈温桂//燕京学报.—1950,(39).—153～163

【0424】太极与科学事业证/马载//中华日报.—1950.12.28

【0425】周易的变易论和辩证法/徐世大//思想与革命.—1951,1(6).—3～5

【0426】但衡今周易浅注序/钟槐村//中国文化:台北.—1953,1(1).—10

【0427】周易浅释自序/但衡今//中国文化:台北.—1953,1(1).—33～35

【0428】周易的法则/曹升//中国文化:台北.—1953,1(3).—23～27

【0429】读易论辩证法/王震//人生.—1953,6(9/11)

【0430】周易参同契:世界炼丹史上最早的著作/袁翰青//化学通报.—1954,(8)

【0431】河图洛书八卦与图绘记事/杜学知//大陆杂志.—1954,8(5).—12～14

【0432】我对"易"的认识/章羽//中兴评论.—1954,1(11).—18～19

【0433】易学与正心/王震//人生.—1954,9(2).—2～4

【0434】西汉易学通论/毛以亨//自由报.—1954,(390/393).—3

【0435】周易政治哲学概论/林夏//文字月刊.—1955,3(8).—5～6

【0436】王弼郭象注易老庄用理字条录/钱穆//新亚学报.—1955,1(1).—35～156

【0437】易事理学序论/刘百闵//新亚学报.—1955,1(1).—99～133//周易研究论文集.—北京:北京师范大学出版社,1990.5,第3辑.—6～36

【0438】周易卦爻辞时代考/李汉三//建设.—1955,3(11/12).—21～24//周易研究论文集.—北京:北京师范大学出版社,1987.9,第1辑.—294～302

【0439】河洛八卦与数学/王弼卿//孟氏图书馆馆刊.—1955,1(2).—1～20

【0440】论易经的"一"/张铁君//中国一周.—1955,(292).—8～9

【0441】易经原理之科学特性/江公正//中兴评论.—1955,2(2).—10～11

【0442】周易系辞传认识论底考察/刘百闵//东方文化:香港.—1955,2(2).—215～259

【0443】易论/金景芳//东北人民大学人文科学学报.—1955,(2)、1956,(1)//古史论集.—山东:齐鲁书社.—1981.7.—181～244//学易四种.—吉林:吉林文史出版社,1987

【0444】评《周易新解》:曹昇撰/何志浩//学术季刊.—1955,5(3).—163

【0445】周易古义自序/杨树达//积微居小学金石论丛.—增订本.—北京:科学出版社.—1955.10.—261～262

【0446】如何利用易哲学批评唯物辩证法/王冠青//主义与国策.—1956,(70).—26～32

【0447】先秦阴阳五行说/杨超//文史哲.—1956//周易研究论文集.—北京:北京师范大学出版社,1989.8,第2辑.—314～331

【0448】说易散稿/屈万里//文史哲学报.—1956,(7).—23～40//书佣论学集.—台北:台湾开明书店.—1969,3.—29～47

【0449】易卦爻表现着上古的数学知识/岑仲勉//中山大学学报.—社会科学版.—1956,(1).—176～186//两周文史论丛.—上海:商务印书馆,1958.4.—284～299//周易研究论文集.—北京:北京师范大学出版社,1987.9,第1辑.—29～42

【0450】易卦源于龟卜考/屈万里//中央研究院历史语言研究所集刊.—1956,(27).—117～133//书佣论学集.—台北:台湾开明书店,1969.3.—48～69//屈万里先生全集.—台北:联经出版事业公司,1984.7,(14)//周易研究论文集.—北京:北京师范大学出版社,1987.9,第1辑.—43～63

【0451】人极论/刘百闵//中国学术论文集.—1956,10(2)

【0452】易论:论周易著卦的组成和应用/金景芳//东北人民大学.—人文科学学报.—1956,3(1/2)

【0453】易象数杭说订/王震//东方学报.—1957,1(1).—1～95

【0454】易事理学实践方法论/刘百闵//孔学论集.—台北:中华文化出版事业委员会.—1957.7.—453～460

【0455】易经与古代经济思想/刘绍辅//民主宪政.—1957,12(3).—8～9

【0456】易经中的辩证法及唯物主义因素/汤逸鹤//人文科学杂志.—1957,(1).—45～61//周易研究论文集:北京.—北京师范大学出版社,1990.5,第3辑.—37

【0457】伏羲画卦与易为六艺之原/何敬群//新亚生活.—1958,1(14).—8～10

【0458】释初吉/黄盛璋//历史研究.—1958,(4).—70～86

【0459】易传的分析/辛树帜//西北农学院学报.—1958(2/4)

【0460】序朱任安先生《周易正传汇参》/莫俭溥//圣诞特刊.—1958.—20～23

【0461】周易参同契及其中的化学知识/孟乃昌//化学通报.—1958,(7)

【0462】周易语词贱义/李汉三//大陆杂志.—1958,16(10).—11～14//建设.—1967,15(8/9)//通论经学.—台北:大陆杂志社.—190～193//周易研究论文集.—北京:北京师范大学出版社,1990.5,第4辑.—225～232

【0463】周易六爻变化的形式的研究/林铮//中央日报.—1958.8.26.—6

【0464】易经与日本初期自然思想/陈秋帆//中日文化论集续编.—台北:中华文化出版事业委员会,1958.5.—107～129

【0465】易传与礼记中之宇宙论/钱穆//中国哲学史论集.—1958,9(1)

【0466】周易正义引书考/王忠林//台湾师范大学国文研究所硕士论文.—1958

【0467】易经补解序/王震//人生.—1958,15(7).—34

【0468】关于易经与若干经义的商榷/逋翁//人生.—1958,16(9).—4～7

【0469】先秦汉魏易例述评:先秦/屈万里//学术季刊.—1958,6(4).—10～45

【0470】易师贞大人吉彖传训贞为正周礼春官先郑注引此注乃训贞为问通说/胡玉缙//许庼学林.—上海:中华书局.—1958.7.—1～2;台北:世界书局.—1963.4

【0471】易"师左次"解/胡玉缙//许庼学林.—上海:中华书局.—1958.7.—2～3;台北:世界书局.—1963.4

【0472】易"拔茅茹以其汇"解/胡玉缙//许庼学林.—上海:中华书局.—1958.7.—3～5;台北:世界书局.—1963.4

【0473】易"童牛之牿"解/胡玉缙//许庼学林.—上海:中华书局.—1958.7.—5～6;台北:世界书局.—1963.4

【0474】易"虽旬无咎"解/胡玉缙//许庼学林.—上海:中华书局.—1958.7.—6～7;台北:世界书局.—1963.4

【0475】易黄帝尧舜垂衣裳而天下治盖取诸乾坤解/胡玉缙//许庼学林.—上海:中华书局.—1958.7.—8～9;台北:世界书局.—1963.4

【0476】易经异字考自叙/胡玉缙//许庼学林.—上海:中华书局.—1958.7.—237～238;台北:世界书局,1963.4

【0477】易经讲话四卷/(日)公田连太郎撰//易经讲话刊行普及会刊.—1958,(517、560、600、610)

【0478】周易卦名误脱表/高亨//周易古经通说.—北京:中华书局.—1958.12.—12～17;台北:华正书局,1977.5

【0479】周易筮辞分类表/高亨//周易古经通说.—北京:中华书局,1958.12.—38～86;台北:华正书局,1977.5

【0480】吉吝厉悔咎凶解/高亨//周易古经通说.—北京:中华书局等,1958.12.—101～111

【0481】周易卦名来历表/高亨//周易古经通说.—北京:中华书局等,1958.12.—18～37

【0482】周易正义引书考/王忠林//师大国文研究所集刊.—1959,(3)

【0483】先秦汉魏易例述评:汉魏/屈万里//幼狮学报.—1959,1(2).—1～66//周易研究论文集.—北京:北京师范大学出版社,1989.8,第2辑.—254～313

【0484】周易哲学的认识法/林铮//中央日报.—1959.3.31.—3

【0485】易学探微/翁世华//中国语文学报.—1959,(1).—1～30

【0486】国外对周敦颐太极图说的研究/佚名//哲学研究.—1959,(3).—41

【0487】易经是一部丛书性质的书/戴君仁//台湾新生报.—1959.10.9.—8

【0488】易经卦爻辞的价值/戴君仁//台湾新生报.—1959.11.20.—8

【0489】易传之释经/戴君仁//民主评论.—1959,10(24).—14～15

【0490】先天八卦交变为后天八卦在矢量学之推行/王弼卿//人生.—1959,18(9).—15～17

【0491】易经读本叙/王震//人生.—1959,19(1).—18

【0492】释恒上六/王平一//中央日报.—1959.4.7.—3

【0493】易事理学的第一原理/刘百闵//新亚学报.—1960,4(2).—1～64

【0494】周易表解/莫俭溥//孔道季刊.—1960,(9/11)

【0495】邵康节的先天易学/吴康//革命思想.—1960,9(6).—20～23

【0496】大易思想之演变暨其体系之完成/高怀民//中国文化大学哲学研究所硕士论文.—1960

【0497】易传的哲学思想/冯友兰//哲学研究.—1960,(7/8).—59～65//文汇报.—1961.2.28//中国哲学史论文二集.—上海:上海人民出版社,1962.6.—67～

84//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社,1990.2,第3辑.—70～86

【0498】易经的研究/袁福祥//民主宪政.—1960,18(8).—13～15//中央日报.—1961.3.21.—3

【0499】谈易之一/戴君仁//民主评论.—1960,11(1)

【0500】谈易之二——易传与道家/戴君仁//民主评论.—1960,11(2).—9～10

【0501】谈易之三：汉代易学概况/戴君仁//民主评论.—1960,11(3).—8～10

【0502】谈易之四：汉易里的几个重要名目/戴君仁//民主评论.—1960,11(6).—8

【0503】谈易之五：汉易里的几个重要名目：卦变/戴君仁//民主评论.—1960,11(10).—12～13

【0504】谈易之六：汉易里的其它名目/戴君仁//民主评论.—1960,11(12).—9

【0505】谈易之七：郑氏易礼/戴君仁//民主评论.—1960,11(13).—5～6

【0506】谈易之八：王辅嗣的易注/戴君仁//民主评论.—1960,11(19).—12～13

【0507】谈易之九：宋人图书之学及图书的传授/戴君仁//民主评论.—1960,11(23).—15～17

【0508】易经的研究/袁福祥//民主宪政.—1960,18(8)

【0509】论易学之四：基本特性/祁怀美//学粹.—1960,2(6).—10～12

【0510】象数与天地万物之生成变化/廖维藩//学粹.—1960,3(1).—5～10//荪斋学术论衡丛编.—台北：撰者印行,1965.12,第1册.—227～292

【0511】六十四卦与月神宗教问题/杜而未//恒毅.—1960,9(12).—11～15

【0512】解释中国文化之谜：河图洛书/杜而未//恒毅.—1960,10(3).—22～27

【0513】山海经与易经的关系/杜而未//恒毅.—1960,10(4).—25～29

【0514】中国文化特色：易经的明德论/杜而未//恒毅.—1960,10(5).—22～26

【0515】易疑/(日)内藤虎次部撰;马导源译//日本汉学研究论文集.—台北：中华丛书编审委员会,1960.7.—1～9

【0516】猪词敬所易说数则/(日)小岛祐马撰;马导源译//日本汉学研究论文集.—台北：中华丛书编审委员会,1960.7.—9～12

【0517】《周易哲学及其辩证法因素》一书简介/杜保玉//文史哲.—1961,(3)

【0518】关于周易和庄子的讨论/佚名//新建设.—1961,(4)

【0519】孔学与周易/但衡今//孔孟学报.—1961,(1).—47～53;易经研究论集.—台北：黎明文化事业公司,1981.1.—95～104

【0520】周易古义补/屈万里//孔孟学报.—1961,(2).—93～106

【0521】读易蠡测/赵子莪//孔孟学报.—1961,(2).—159～173

【0522】中国的八卦与南洋文化互关/杜而未//现代学人.—1961,(2)

【0523】易经以月神宗教为基础/杜而未//自由太平洋.—1961,5(3).—25～28

【0524】五十年来之易学/高明//中国一周.—1961,(558).—15～23等

【0525】兴于忧患的西周哲学：周易/张其昀//中国一周.—1961,(588).—21～34

【0526】易学初释/周鼎珩//东吴.—1961/1962,4(1/3)

【0527】读易随笔及其他/成惕轩//国立政治大学学报.—1961,(4).—447～458

【0528】王弼玄理之易学/牟宗三//民主评论.—1961,12(1).—2～11

【0529】谈易之十：图书溯原/戴君仁//民主评论.—1961,12(2).—13～14

【0530】伊川《易传》/戴君仁//民主评论.—1961,12(8)//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社,1990.5,第3辑.—319～324

【0531】谈易之十一：伊川易传/戴君仁//民主评论.—1961,12(8).—11～12

【0532】谈易自序/戴君仁//民主评论.—1961,12(15).—11

【0533】谈宋易/戴君仁//民主评论.—1961,12(15)

【0534】王弼易学之史迹/牟宗三//人生.—1961,21(7/8).—8～14

【0535】大我实现的造端：试申"君子之道,造端乎夫妇,及其至也,察乎天地"之教以寿人生/易陶天//人生.—1961,21(7/8).—26～29

【0536】符号逻辑与易经原理/曾子友//学宗.—1961,2(1).—74～79

【0537】孔子未尝学易考/施畸//学术月刊.—1961,(8)

【0538】试谈周易大传的哲学思想/高亨//学术月刊.—1961,(11)//文史述林.—北京：中华书局,1980.12.—315～331

【0539】象数理则释例/廖维藩//学粹.—1961,3(2).—5～12//苏斋学术论衡丛编.—台北：撰者印行,1965.12,第1册.—303～322

【0540】易卦与天地万物之生成变化/廖维藩//学粹.—1961,3(6).—5～10//苏斋学术论衡丛编.—台北：撰者印行,1965.1册.—374～386

【0541】爻辞解说示例/杜而未//恒毅.—1961,10(10).—19～21

【0542】周易内容及其卦例/杜而未//恒毅.—1961,10(7/8)

【0543】论恒卦/杜而未//恒毅.—1961,11(1).—18～19

【0544】揭示"易林"的奥秘/杜而未//恒毅.—1961,10(6).—18～24

【0545】总论易经及宗教文化/杜而未//恒毅.—1961,10(9).—14～15

【0546】理学家受易经影响/杜而未//恒毅.—1961,10(10).—11～13

【0547】冯友兰论易传的哲学思想//文汇报.—1961.2.28

【0548】周易哲学的时代及其性质：并与冯友兰先生商榷/李景春//文汇报.—1961.2.28

【0549】易经的哲学思想/冯友兰//文汇报.—1961.3.7//中国哲学史论文二集.—上海：上海人民出版社,1962.6.—61～66//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社,1990.5,第3辑.—87～92

【0550】关于易传哲学的几点说明/李景春//文汇报.—1961.4.18

【0551】试谈周易的哲学思想之一：周易卦象所反映的辩证观点/高亨//文汇报.—1961.5.19

【0552】周易名词解释//文汇报.—1961.8.15

【0553】周易管见/沈瓞民//文汇报.—1961.8.15//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社,1990.5,第3辑.—92～106

【0554】《周易》卦爻辞的文学价值/高亨//文汇报.—1961.8.22

【0555】试谈周易的哲学思想之二：周易卦爻辞的哲学思想/高亨//文汇报.—1961.10.31//文史述林.—北京：中华书局,1980.12.—298～314

【0556】略论易经的年代及其思想/刘泽华//天津日报.—1961.6.14

【0557】释坤六二/王平一//中央日报.—1961.3.14.—3

【0558】孔子和周易作者是怎样观察"变革"的/繁星//人民日报.—1961.3.9

【0559】关于周易的讨论/中华书局通讯组//人民日报.—1961.3.23

【0560】易经与它的哲学思想/任继愈//光明日报.—1961.3.31

【0561】学术界关心周易的讨论/佚名//光明日报.—1961.3.31

【0562】"仁者见仁，智者见智"辩义/路见等撰//光明日报.—1961.5.6

【0563】试论易的成书年代与发源地域/高文策//光明日报.—1961.6.2.—4//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社,1987.9,第1辑

【0564】易经与易传的思想体系问题：兼与冯友兰先生商榷/王明//光明日报.—1961.6.23

【0565】关于周易的性质和它的哲学思想/李镜池//光明日报.—1961.7.14.—21

【0566】对高文策先生《试论易的成书年代及发源地域》一文的几点意见/庄天山//光明日报.—1961.9.1.—4//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社,1987.9,第1辑.—308～314

【0567】关于几个周易爻辞解释的问题：与李镜池同志商榷/刘蕙孙//光明日报.—1961.9.22

【0568】周易参同契的哲学思想/王占元//光明日报.—1961.10.13

【0569】这难道是《黍的生物学特征》吗？对《试论易的成书年代与发源地域》一文的意见/陈世辉//光明日报.—1961.12.1

【0570】周易经文注疏校证/马光宇//台湾师范大学国文研究所硕士论文.—1961//师大国文研究所集刊.—1962,(6)

【0571】孔子与周易/高亨、董治安//文史哲.—1962,(6)

【0572】高亨撰《周易杂论》一书简介/佚名//文史哲.—1962,(6)

【0573】谈宋易/戴君仁//新时代.—1962,2(7).—14～16

【0574】谈周易卦爻辞中的诗歌/王栋岑//北京师范大学学报：社科,1962,(2)

【0575】从孔子易知尚能观来知德易卦图/但衡今//孔孟学报.—1962,(4).—83～96

【0576】汎论易经中"道"的观念/李震//现代学人.—1962,(7).—171～180

【0577】在商周政治斗争中产生的周易/刘先枚//江汉学报.—1962,(5)

【0578】略论《周易外传》中"贞常制变延天祐人"的辩证法思想/唐明邦//江汉学报.—1962,(9)

【0579】易的思想内容的发展及易经和易传的关系/刘蕙荪//福建师院学报.—1962,(1)
【0580】汉易举要——孟氏易/黄寿祺//福建师院学报.—1962,(1)
【0581】祭祀在易辞：并与其在卜辞略予比较/李汉三//大陆杂志.—1962,25(1).—4～9
【0582】兵戎在易辞/李汉三//大陆杂志.—1962,25(10).—14～18
【0583】行旅在易辞/李汉三//大陆杂志.—1962,25(10)
【0584】易学初释/周鼎珩//东吴.—1962,4(2)
【0585】介绍王夫之的周易外传、尚书引义、老子衍和庄子通/王孝鱼//哲学研究.—1962,(5)
【0586】我所知道的河图/黎明//反攻.—1962,(243).—29～30
【0587】关于"河图"/赵尺子//反攻.—1962,(245).—26～27
【0588】易传中的性命思想/徐复观//民主评论.—1962,13(3).—2～8
【0589】关于周易几条爻辞的再解释：答刘蕙孙同志/李镜池//学术研究：广东.—1962,(2)
【0590】孔子删修周易试探/张心澂//学术月刊.—1962,(11)
【0591】中国人的智慧：易经/朱谦之//学术月刊.—1962,(10)
【0592】河洛卦画象数构成原理/廖维藩//学粹.—1962,4(4).—6～10//荪斋学术论衡丛编.—台北：撰者印行,1965,第2册.—435～444
【0593】论哲学与科学：易学理性主义与中国学术之发展/廖维藩//学粹.—1962,4(5).—5～9
【0594】论天人之"常"与"变"/廖维藩//学粹.—1962,5(1)
【0595】《周易杂论》读后/李景春//大众日报.—1962.9.1
【0596】周易中四条爻辞的解释/且大连//光明日报.—1962.1.5
【0597】研究周易不能援传于经/方蠡//光明日报.—1962.3.16
【0598】孔子到司马迁的易学传授/沈瓞民//光明日报.—1962.7.6
【0599】研究周易哲学应当以传解经/李景春//光明日报.—1962.9.14
【0600】周易大象例说/刘操南//光明日报.—1962.10.12//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社,1989.8,第2辑.—23～27
【0601】从乾坤观念看周易这部书/黄卓明//光明日报.—1962.10.19
【0602】周易序卦/刘百闵//新亚书院文化讲座录.—香港：新亚书院,1962.7.—215～221
【0603】易系辞传中的认识论/刘百闵//新亚书院文化讲座录.—香港：新亚书院,1962.7.—223～237
【0604】易的实践方法/刘百闵//新亚书院文化讲座录.—1962.7.—239～243
【0605】易的哲学/徐庆誉//新亚书院文化讲座录.—香港：新亚书院,1962.7.—245～259
【0606】阴阳五行思想和易传思想/杜国庠//杜国庠文集.—人民出版社,1962.7//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社,1989.8,第2辑.—332～343
【0607】左传、国语的周易说通解/高亨//周易杂论.—山东：人民出版社,1962.3;山东：齐鲁书社,1979.7//易学论著选集.—台北：长安出版社,1985.10.—389～424//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社,1989.8,第2辑.—125～153
【0608】对《周易哲学及其辩证法因素》的两点意见/董治安//文史哲.—1963,(5)
【0609】周易中怎能有无产阶级道德/曹维源//文史哲.—1963,(5)
【0610】易经趣谈：我们的"相对论"/吴怡平//新天地.—1963,2(7).—18～19
【0611】论中国古代炼丹书"参同契"/李俊甫//新乡师院学报.—1963,(1)
【0612】跋宋监本周易正义：兼论阮元十三经校勘记/乔衍琯//孔孟学报.—1963,(6).—207～210//易学研究论文集.—台北：黎明文化事业出版公司,1981.1.—463～467
【0613】也谈易经"剥""巽"二卦解释/谭谪仙//建设.—1963,22(1).—34～35
【0614】荀子受易经影响/杜而未//现代学人.—1963,(9)
【0615】易经与论语/李震//现代学人.—1963,(10).—75～82
【0616】易经中有关司法思想的启示/高登海//法学丛刊.—1963,8(4).—1～8
【0617】哲学史工作中的一种极有害的方法：周易研究问题/东方明//哲学研究.—1963,(1).—33～37
【0618】关于研究周易的方法论的讨论：对于《哲学史工作中的一种极有害的方法》一文的答复、本质的分歧在哪里？/李景春,东方明//哲学研究.—1963,(2).—60

【0619】本质分歧在哪里？周易研究问题/东方明//哲学研究.—1963,(2).—61
【0620】坚持哲学史中的严格的历史性：有关周易研究/方蠡//哲学研究.—1963,(3).—25～23、24
【0621】防止把古人现代化/阎长贵//哲学研究.—1963,(3)
【0622】从研究周易哲学看哲学史方法论的问题：并与东方明同志商榷/李景春//哲学研究.—1963,(3).—34～40、13
【0623】从周易研究谈到一些哲学史方法论的问题/冯友兰//哲学研究.—1963,(3).—41～44
【0624】研究哲学史首先要尊重历史：周易研究问题/任继愈//哲学研究.—1963,(4).—39～46
【0625】应该划清的两条界线：周易研究问题/以东//哲学研究.—1963,(4)
【0626】怎样解决本质的分歧：周易研究问题/李景春//哲学研究.—1963,(5).—70
【0627】周易史事索隐/平心//历史研究.—1963,(1).—141～160//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社,1990.5,第4辑.—43～73
【0628】余祥琴谈易经、阴阳五行科学/杨宁//台湾新闻报.—1963.10.4.—4
【0629】读程著易经讲义后/罗联络//人生.—1963,25(7).—13～14
【0630】周易的编纂者的思想/李镜池//学术研究：广东.—1963,(1)
【0631】谈谈周易研究的一些体会/李镜池//学术研究：广东.—1963,(3)
【0632】关于周易的性质、历史内容和制作年代/平心//学术月刊.—1963,(7)//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社,1987.9,第1辑.—315～341
【0633】洛书象数与天人运行/廖维藩//学粹.—1963,5(2).—5～9//苏斋学术论衡丛编.—台北：撰者印行,1965,第2册.—520～530
【0634】河图象数与天人体用/廖维藩//学粹.—1963,5(2).—7～11//苏斋学术论衡丛编.—台北：撰者印行,1965,第2册.—507～519
【0635】易先后天卦位合言及递用例证/黄永武//学粹.—1963,5(5).—14～18//中山学术文化集刊.—1969,(4).—35～43
【0636】论哲学与科学——易学理性主义与中国学之发展/廖维藩//学粹.—1963,5(6)
【0637】论经验主义科学与中国象数学术/廖维藩//学粹.—1963,5(6).—5～12
【0638】不要把现代思想挂到古人名下：周易研究问题/林杰//文汇报.—1963.4.4
【0639】易经讲话/周鼎珩//自立晚报.—1963.2.21～8.23.台北：撰者印行,1963.4;台北：自由出版社,1963.2
【0640】以易经思想批判唯物辩证法/周鼎珩//自立晚报.—1963.8.9.10.—4
【0641】哲学史工作中一种极为有害的方法：学术文摘//光明日报.—1963.2.2
【0642】以乾卦的解释为例看李景春同志的"周易哲学"方法论问题/王明//光明日报.—1963.8.30
【0643】释"童牛之牿""豕贲豕之牙"/杨向奎//文史.—北京：中华书局,1963.4.—2辑.—283～285
【0644】释震卦/刘先枚//文史.—北京：中华书局,1963.4.—2辑.—287～290
【0645】史记《叙象系说卦文言》的解释/金德建//司马迁所见书考.—上海：上海人民出版社,1963.2.—94～104
【0646】站在科学的立场来看易经：并论易与中国学术思想的流变/吴锡泽//文星.—1964,14(4/5)//中国学术思想论丛.—台北：商务印书馆,1968.—1～28
【0647】"易"的分析研究/赵南鸿//文星.—1964,14(6).—3～7
【0648】读易随笔/徐芹庭//文风.—1964,(4).—22～27
【0649】太极问题疏抉/唐君毅//新亚书院学术年刊.—1964,(6)
【0650】易经的科学体系/江公正//新动力.—1964,16(5).—12～14
【0651】研究易经的几个基本观念/陈炳元//新动力.—1964,16(5).—5～16
【0652】论易乾元/吴康//孔孟月刊.—1964,3(2).—1～12//易经研究论集.—台北：黎明文化事业公司,1981.1.—147～151
【0653】阴阳五行对于两汉经学的影响：易说部分/李汉三//幼狮学志.—1964,3(3).—1～17
【0654】略说周易与诗经的关系/平心//华东师范大学学报：人文科学版,1964,(1).—61～82
【0655】王弼注易考的观念的造诣/金忠烈//大陆杂志.—1964,28(6/7)//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社,1989.8.—第2辑.—221～243.—附今选其前部分《注易心得》刊出
【0656】论周易中之哲学原理和方法/严灵峰//中华杂志.—1964,2(11).—27～30//无求备斋学术论集.—台北：

台湾中华书局,1969.6.—566~580

【0657】易哲学上的"有法天下与有情众生"/金忠烈//中国一周.—1964,(725).—1~3

【0658】易经与易理/吴怡//中国一周.—1964,(746).—11

【0659】易经思想之应变精神/吴怡//中国一周.—1964,(754).—19~21

【0660】纬书集成"河图"类针误/张以仁//史语所集刊.—1964,(35)

【0661】周易的一元论/黎明//反攻.—1964,(262).—30~34

【0662】论易/潘占渭//人生.—1964,27(7/8).—13~19

【0663】从周易与老子论心物之合一/周伯达//学宗.—1964,5(2).—72~80

【0664】孔子易传说略/述楼//中华日报.—1964.9.28

【0665】易建立了事理学/刘百闵//经子肄言.—台北:远东图书公司,1964.6.—9~12

【0666】周易坎离二卦/陈湛铨//学海书楼讲学录.—香港,1964.—第4辑.—1~26

【0667】周易哲学思想/吴康//孔孟学报.—1965,(9).—35~52//易经研究论集.—台北:黎明文化事业公司,1981.1.—35~38

【0668】易学八宫说测蕴/赵阿南//孔孟学报.—1965,(10).—221~276

【0669】易名称考/杨胤宗//建设.—1965,13(12).—31~32

【0670】论周易爻辞义例上/李汉三//建设.—1965,14(7)

【0671】周易之哲学思想/于维杰//现代学苑.—1965,2(1/3)//庆祝无锡施之勉先生九秩晋五诞辰论文集.—台北:文史哲出版社,1986.3.—75~104

【0672】五经正义探源/潘重规//华冈学报.—1965,(1)

【0673】孔子作十翼说辨正/王甦//淡江校友集刊.—1965,(1)

【0674】封建在易辞/李汉三//大陆杂志.—1965,31(10).—8~9

【0675】刑狱在易辞/李汉三//大陆杂志.—1965,30(12).—3~4

【0676】论乾坤之德性/刘兆铭//东吴.—1965,7(3).—18~20

【0677】周易革卦的革命观/李汉三//革命思想.—1965,19(1).—9

【0678】易经哲学体系述:法自然人性主义/金忠烈//思与言.—1965,2(6).—13~18

【0679】周易集传序/王震//人生.—1965,30(2).—24~26

【0680】易事理学序论自序/刘百闵//人生.—1965,30(3).—18~19//国魂.—1967,(263).—53~54

【0681】周易经传之文字的结构和错简/严灵峰//学宗.—1965,6(1/2)

【0682】周敦颐太极图说的形而上学反动实质/张岂之//光明日报.—1965.9.17

【0683】周易外传的若干辩证法思想/唐明邦//王船山学术讨论集.—北京:中华书局,1965.8.—87~136

【0684】朱子的易学/戴君仁//国科会研究奖助论文.—1965//梅园论学三集.—台北:台湾学生书局,1979.7.—33~76//戴静山先生全集三.—1980.9.—1437~1481

【0685】朱陆辩太极图说之经过及评议/戴君仁//陈百年先生执教五十周年暨八秩大寿纪念论文集.—1965.5.—181~188//梅园论学集.—台北:台湾开明书店,1970.9.—213~222//戴静山先生全集.—台北:戴顾志鹓发行,1980.9.—823~832

【0686】周易爻辞义例/李汉三//建设.—1965,14(7)、1966,14(8)

【0687】河图洛书的本质及其原来的功用/戴君仁//文史哲学报.—1966,(15).—163~180//梅园论学集.—台北:台湾开明书店,1970.9.—1~20//戴静山先生全集二.—台北:戴顾志鹓发行,1980.9.—611~630

【0688】论世界最古之宇宙观:易经/张鹤鹏//新境界.—1966,(2).—13~16

【0689】周易系辞中之象征哲学/史作柽//孔孟月刊.—1966,5(3).—17~21//易经研究论集.—台北:黎明文化事业公司,1981.1.—345~357

【0690】重论八卦的起源:结绳、八卦:二进法易图的新探讨/陈道生//孔孟学报.—1966,(12).—207~234//周易研究论文集.—北京:北京师范大学出版社,1987.9,第1辑.—64~95

【0691】周易作者日常人生的面面观/李汉三//建设.—1966,14(11).—22~26

【0692】周易韵文/李汉三//建设.—1966,15(2).—37

【0693】周易科学思想/陈泮藻//师大学报.—1966,(11).—299~318//学粹.—1966,8(5/6)

【0694】从行动论观点来看易事理学:并与刘百闵先生商榷/冷定庵//大陆杂志.—1966,32(1).—10~15

【0695】周易说卦传著成的时代/李汉三//大陆杂志.—1966,32(10).—12~14//周易研究论文集.—北京:北京师范大学出版社,1987.9,第1辑.—342~347

【0696】俗尚在易辞/李汉三//大陆杂志.—1966,33(5).—

8～10

【0697】卦主辨/王震//大陆杂志.—1966,33(9).—5～7

【0698】易经的文学价值/罗锦堂//大陆杂志.—1966,33(11).—1～2

【0699】周易郑氏学提要/胡自逢//书目季刊.—1966,1(1).—77～78//木铎.—1973,(2).—66～68

【0700】易经的源流及其演变/中行//景风.—1966,(10).—60～67

【0701】易经的宗教思想/一夫//景风.—1966,(10).—68～71

【0702】论河图八卦与重卦/严灵峰//学宗.—1966,7(1).—14～20

【0703】研究易经的几个先决问题/李霜春//学宗.—1966,7(3).—75～81//哲学与文化.—1976,3(10).—33～40

【0704】六十四卦次序新说/赵尺子//学宗.—1966,7(4).—9～96

【0705】论太极圆转之理/张铁君//学园.—1966,1(10)

【0706】易事理学的存在原理/刘百闵//香港大学五十周年纪念论文集.—1966.6,2集.—41～84

【0707】易经象数研究/董振华//国科会研究奖助论文.—1966

【0708】河图洛书的本质补证/戴君仁//文史哲学报.—1967,(16).—237～238//梅园论学集.—台北：台湾开明书店,1970.9.—21～22//戴静山先生全集二.—台北：戴顾志鹓发行,1980.9.—631～632

【0709】读周易系辞笔记/史作柽//孔孟月刊.—1967,5(7).—22～24//易经研究论集.—台北：黎明文化事业公司,1981.1.—373～378

【0710】周易语词赅义上、下/李汉三//建设.—1967,15(8/9)

【0711】“易有太极、太极生两仪、两仪生四象、四象生八卦”管释/邓征涛//建设.—1967,15(11)/16(3)

【0712】论周易名卦例并及其系辞照应卦义例/李汉三//建设.—1967/1968,(6/8)

【0713】从周易看中国哲学的起源/韦政通//现代学苑.—1967,4(9/10)//中国哲学思想批判.—台北：水牛出版社,1968.—31～70

【0714】周易的基本思想/余家菊//醒狮.—1967,5(3).—3

【0715】经学浅识之一：易经/罗云家//醒狮.—1967,5(6).—11～13

【0716】漫谈宇宙和周易/谢鸿//醒狮.—1967,5(10).—4～9//中华易学.—1981,1(11/12)//宗教世界.—1982,3(2/3)

【0717】试论周易的特征/邓征涛//大陆杂志.—1967,34(10).—16～20

【0718】行旅在易辞/李汉三//大陆杂志.—1967,34(12).—6～7

【0719】忧患论：周易探微之一/王冠青//中国学报.—1967,(6)

【0720】现代科学、电脑机与易经/曾子友//哲学论文集.—台北：台北商务印书馆,1967.6.—第3辑.—243～265

【0721】易经“小象”成立的年代及其内容//哲学年刊.—1967,(4).—36～61//哲学论文集.—台北：台北商务印书馆,1967.6,第1辑.—36～61//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社,1987,第1辑.—348～365

【0722】周易概说/于维杰//成功思潮.—1967,(9).—18～23

【0723】易师卦的现代意义/席长安//国魂.—1967,(257).—15～17

【0724】《易事理学序论》自序/刘百闵//国魂.—1967,(263)

【0725】易庸/一清//国魂.—1967,(263/264)

【0726】易学与老学/萧天石//学宗.—1967,8(2).—15～19

【0727】说易：中国宇宙哲学价值之重估/李富华//文史学报：珠海学院.—1968,(5).—58～66

【0728】易象探原/高明//孔孟学报.—1968,(15).—1～31//高明文辑.—台北：黎明文化事业公司,1978,上册.—157～196//高明经学论丛.—台北：黎明文化事业公司,1978.7.—41～80//易学论著全集.—台北：长安出版社,1985.10.—343～382

【0729】周易孚、亨、贞三字涵义的商榷/李汉三//建设.—1968,16(10/11)

【0730】周易孚、亨、贞三字涵义的讨论/徐世大//建设.—1968,17(1/2)

【0731】易经思想探微/杨荣三//自由青年.—1968,40(1).—23～24

【0732】系辞传易论/王关仕//中山学术文化集刊.—1968,(2)集.—731～746

【0733】王辅嗣明爻辩位例释/黄永武//中山学术文化集刊.—1968,(2)集.—747～758

【0734】朱子的周易本义/戴君仁//书目季刊.—1968,2(3).—10～12

【0735】忧患论：周易研阐之一/王冠青//东西文化.—1968,

(8).—30～36

【0736】易经与社会危机/韦达//东西文化.—1968,(13).—3～5

【0737】论日出为易/黄振华//哲学年刊.—1968,(5).—102～107//哲学论文集.—台北：台北商务印书馆,1968.11,第2辑.—102～107//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社,1987.9,第1辑.—142～146

【0738】读易漫谈/中行//景风.—1968,(18).—17～27

【0739】易经的贞一与艾因斯坦的新统一场/王寒生//民主宪政.—1968,35(3).—4～5

【0740】周易宇宙论与近代科学/梁载中//学园.—1968,3(11).—8～10

【0741】周易卜筮并不神秘/梁载中//学园.—1968,3(12).—13～14

【0742】周易应用的科学原理/梁载中//学园.—1968,4(2).—13～14

【0743】易之宇宙发展论/刘善哉//学园.—1968/1969,4(4/5)

【0744】爰据文王八卦以释"中"之义理/姜一华//学粹.—1968,10(2).—22～23

【0745】周易象传释义/胡自逢//庆祝高邮高仲华先生六秩诞辰论文集.—台北：台湾师范大学国文研究所,1968.3.—1～58

【0746】乾卦释义/王琼珊//广文月刊.—1969,1(8/9).—1～8

【0747】孔子的易教/高明//孔孟月刊.—1969,8(2).—1～7//高明文辑上册.—台北：黎明文化事业公司,1978.3.—621～634//易经研究论文集.—台北：黎明文化事业公司,1981.1.—59～72

【0748】敦煌本易书诗考略/陈铁凡//孔孟学报.—1969,(17).—149～181

【0749】我所认识的易经一书/李汉三//建设.—1969,17(12).—16～18

【0750】易履谦复恒损益困井巽九卦说/钟应梅//崇基学报.—1969,8(2).—32～40

【0751】易与文心雕龙/邓仕梁//崇基学报：香港.—1969,9(1).—72～84

【0752】周易十翼异时分成考/李汉三//淡江学报.—1969,(8).—83～94

【0753】周易虞氏义/于大成//中山学术文化集刊.—1969,(3)集.—93～97//理选楼论学稿.—台北：台湾学生书局,1979.6.—1～6

【0754】朱子易例及易传比较研究/程元敏//中山学术文化集刊.—1969,(4)集.—1～34

【0755】易蒙试诂/罗慷烈//东方文化：香港.—1969,7(1).—23～38

【0756】孔子与易经/韦达//东西文化.—1969,(20).—1～6

【0757】谈易/韦达撰;吴怡译//东西文化.—1969,(29).—55～56

【0758】易经与圣经/钟峻文//景风.—1969/1970,(22/24)

【0759】现代科学与八卦图解/曾子友//学园.—1969,4(7).—10～12

【0760】和青年劳国辉等谈谈易经与科学/梁载中//学园.—1969,4(9/10)

【0761】电脑机与易经/曾子友讲;徐曼豪记//学园.—1969,4(11).—6～8

【0762】河图是什么？/赵尺子//学园.—1969,4(12).—4～5

【0763】现代科学方法与易经/曾子友//学园.—1969,4(12)/5(1).—1969

【0764】从老子看易经的人文思想/王镇庚//学园.—1969,5(4).—10～11

【0765】和青年们谈易经"乾文言"/吴颐平//恒毅.—1969,18(9)/19(3)

【0766】莱伯尼兹与易经/曾子友//中央日报.—1969.1.19

【0767】易经仍有存在的价值/李弘祺//中央日报.—1969.2.4

【0768】谈易经与科学/劳国辉//中央日报.—1969.3.14/15

【0769】中国科学思想史大要和易经新评价/李乔苹//中央日报.—1969.6.14/17

【0770】易学蠡测/徐芹庭//庆祝瑞安林景伊先生六秩诞辰论文集.—台北：政治大学中国文学研究所,1969.12.—1～65

【0771】说卦传易论/王关仕//庆祝瑞安林景伊先生六秩诞辰论文集.—台北：政治大学中国文学研究所,1969.12.—67～76

【0772】先秦诸子易说举隅/胡自逢//庆祝瑞安林景伊先生六秩诞辰论文集.—台北：政治大学中国文学研究所,1969.12.—77～100

【0773】"中""和""位""育"学说新诠/谢扶雅//唯中论集.—台北：台湾商务印书馆,1969.11.—154～166//南华小住山房文集.—香港：南天书业公司,1971,第2辑.—1014～1024

【0774】简述心理分析大师荣格氏对易经之推崇/颢翊群//

文艺复兴.—1970,(8).—2～7//孔子学说对世界之影响.—台北：复兴书局,1971.3,第1辑.—205～224

【0775】易传性命天道思想之析论/郑力为//新亚书院学术年刊.—1970,(12).—115～128

【0776】易学原义的发明/李书绅//新动力.—1970,22(3).—18～19

【0777】释屯之六三兼论易之象征/郑郁卿//孔孟月刊.—1970,9(1).—20～23//易经研究论集.—台北：黎明文化事业公司.—1981.1.—379～388

【0778】周易启/王震//大陆杂志.—1970,40(1).—30～35

【0779】连山易与董仲舒思想/杨树藩//中华文化复兴月刊.—1970,3(7).—13～17

【0780】周易政治哲学疏义/林夏//中华文化复兴月刊.—1970,3(8).—45～46

【0781】现代科学·电脑与易经/曾子友//哲学论文集.—1970,第3辑

【0782】说易/姜一华//学园.—1970,5(9).—12

【0783】阴阳合德为易经思想之本/汤如炎//学园.—1970,6(3).—10～12

【0784】易经略说/林尹//学粹.—1970,12(3).—3～7

【0785】从易经论先秦儒家宇宙观/王绍庄//辅仁大学哲学研究所硕士论文.—1970

【0786】蘂园易说/钟应梅//寿罗香林教授论文集.—香港：万有图书公司,1970.—37～44

【0787】唐写本周易正义残卷跋/黄彰建//国科会研究奖助论文.—1970//大陆杂志.—1971,42(9).—30～33//经学理学文存.—台北：台湾商务印书馆,1976.1.—241～248

【0788】无极与太极之数理比喻/曾约农//曾约农先生言论集.—台北：台湾商务印书馆,1970.7.—44～52

【0789】月令之五行数与十干日解/王梦鸥//文史学报.—1971,(1)

【0790】释易系辞传三陈九卦兼论卦序/明允生//文史学报：台.—1971.5

【0791】周易卮言/马兆宽//文史学报：珠海学院.—1971,(8).—1～14

【0792】周易卦爻辞成书时代之考索/梅应运//新亚书院学术年刊.—1971,(13).—201～262

【0793】我对熊十力"群龙无首"解的一点浅见：易义辨一则/萧春溥//天声.—1971,(1).—44～50

【0794】易经为孔门教材之津钥/钟克昌//孔孟月刊.—1971,9(11).—18～23

【0795】萧衍及其周易大义稿/黄庆萱//孔孟月刊.—1971,10(2).—16～18//易经研究论集.—台北：黎明文化事业公司,1981.1.—429～435

【0796】群经言命/李周龙//孔孟学报.—1971,(22)

【0797】孔子与易经/陈泮藻//孔孟学报.—1971,(22).—45～61//易经研究论集.—台北：黎明文化事业公司,1981.1.—73～93

【0798】易系辞上传说：分章依朱熹本义/钟应梅//崇基学报.—1971,10(1/2).—39～47

【0799】易辞衍义自序/钟应梅//华国.—1971,(6).—1～2

【0800】易杂卦传的分析与探讨/陈乃琛//华国.—1971,(6).—184～200

【0801】略论易经中之比义/李淑文//华国.—1971,(6).—282～297

【0802】王船山的易学/梁亦桥//中国学人.—1971,(3).—123～135

【0803】周易略说/于维杰//书和人.—1971,(154).—1～8//国语日报.—1971.2.6

【0804】周易"象""系"两传的形成/(日)户田丰三郎撰;刘文献译//书目季刊.—1971,5(4).—61～73

【0805】卜筮之易与义理之易/戴君仁//书目季刊.—1971,6(2).—3～9//梅园论学续集.—台北：艺文印书馆,1974.11.—210～221//戴静山先生全集二.—台北：戴顾志鹓发行,1980.9.—1248～1259

【0806】说文引易学宗孟氏考/黄永武//东吴学报.—1971,(1).—193～207

【0807】订正易经未注图解书后/李寰//四川文献.—1971,(112)

【0808】旧抄本郭兼山易解/昌彼得//图书季刊.—1971,1(3).—57～88

【0809】"时易"序卦传/汤如炎//民主宪政.—1971,41(4).—17～19

【0810】从"易经"论道统/任卓宣//铭传学报.—1971,(8).—217～234

【0811】易经研究十义百法/张廷荣//学园.—1971,6(12)～7(3)

【0812】河图洛书数象变化论/姜汉卿//学园.—1971,6(12).—9

【0813】易经浅说表解说明/江公正//学园.—1971,7(2).—19

【0814】易数的几个基本问题/黎凯旋//学园.—1971,7(3).—8～9

【0815】谈易经之理念理境与理趣/张用俊//学粹.—1971,13(2).—19～20

【0816】易为卜筮书吗?/许南雄//中央日报.—1971.11.28

【0817】读易及其它/陈学//台湾新生报.—1971.3.16

【0818】易经和"易经数学"/陈学//台湾新生报.—1971.3.15

【0819】易经与数学的关系/黎凯旋//台湾新生报.—1971.3.25

【0820】太极的数学原理/黎凯旋//台湾新生报.—1971.4.1

【0821】易经的洛书数学:兼谈中西数学同源/黎凯旋//台湾新生报.—1971.4.27

【0822】易经和数学的关系:答黎凯旋/陈学//台湾新生报.—1971.6.7

【0823】八卦、河图洛书及九章/陈学//台湾新生报.—1971.6.10

【0824】易数与中国天算的研究/陈学//台湾新生报.—1971.6.21～22

【0825】莱布尼兹与易经/曹敏//孔子学说对世界之影响.—台北:复兴书局,1971.3,第1辑.—225～235

【0826】易事理学与社会学:原名:从行动论观点来看易事理学/冷定庵//现代社会学论文集.—香港:香港大学生活社,1971.—3～20

【0827】周易系辞之比较研究/郭文夫//国科会研究奖助论文.—1971

【0828】周易通志/钱基博//易学论丛.—台北:广文书局,1971.—41～65

【0829】易经大义/熊十力//易学论丛.—台北:广文书局,1971.—67～193

【0830】易经的科学与哲学思想/江公正//新动力.—1972,24(7).—13～14

【0831】周易与兵法浅论/冯沪祥//研究生:台大.—1972,(1).—130～143

【0832】读易小识/蔡爱仁//孔孟月刊.—1972,10(5).—13～15

【0833】坤卦六二爻辞"直方大"解/黄沛荣//孔孟月刊.—1972,11(3).—10～11

【0834】我对易经的新发现/王保德//天声.—1972,(6).—20～31

【0835】续略谈易学中的忧患思想/萧春溥//天声.—1972,(6).—43～50

【0836】易经研究导论/阎之适//珠海学报.—1972,(5).—248～263

【0837】易经"剥"卦例解/王保德//建设.—1972,21(4).—27

【0838】易的法律观/杨标泰//司法通讯.—1972,(538).—3

【0839】读易小识/吴国文//自由青年.—1972,48(1).—53～56

【0840】研读周易的新观念/吴国文//自由青年.—1972,48(2).—33～35

【0841】周易乾九法天象龙浅释/吴国文//自由青年.—1972,48(3).—25～30

【0842】周易"坤六地法"燕说/吴国文//自由青年.—1972,48(4).—41～45

【0843】闲话易屯/吴国文//自由青年.—1972,48(5).—39～43

【0844】周易"童蒙"问题的商榷/吴国文//自由青年.—1972,48(6).—27～31

【0845】违达(Wei Tat)撰《周易疏义》/王冠青//华学月报.—1972,(2).—20～27

【0846】王肃及其周易注/黄庆萱//幼狮学志.—1972,10(1).—1～27

【0847】干宝及其周易注/黄庆萱//幼狮学志.—1972,10(2).—1～57

【0848】王船山的易学/罗光//湖南文献季刊.—1972～1973,(6/8)//牧庐文集.—台北:先知出版社,1972.12.—130～156

【0849】八卦及中国文字起源的新发现/陈道生//女师专学报.—1972,(1)

【0850】解开易数"九、六"的秘密/陈道生//女师专学报.—1972,(2).—203～215

【0851】读朱子语类记:易学/施之勉//大陆杂志.—1972,44(1).—39

【0852】体无与一极/戴君仁//大陆杂志.—1972,44(4).—27～88

【0853】说儿/戴君仁//大陆杂志.—1972,45(4).—28～29//梅园论学续集.—台北:艺文印书馆,1974.11.—2362～24?//戴静山先生全集.—台北:戴顾志鹓发行,1980.9.—1274～1279

【0854】洛书五五方阵/黎凯旋//艺文志.—1972,(80).—54～57

【0855】周易彖象传例补/朱学琼//书目季刊.—1972,7(1).—39～48

【0856】周易卦爻辞的倒文与省文/朱学琼//书目季刊.—1972,7(2).—39～44

【0857】周易子夏学导论/徐芹庭//国文学报.—1972,(1).—211～217

【0858】易“比”卦的现代意义/席长安//国魂.—1972,(315).—31～34

【0859】易“小畜”卦的现代意义/席长安//国魂.—1972,(319).—27～29

【0860】易“履”卦的现代意义/席长安//国魂.—1972,(321).—15～17

【0861】易经的义理性/戴君仁//图书季刊.—1972,2(3).—11～18//戴静山先生全集.—台北：戴顾志鹓发行,1980.9.—1260～1273//易学论著选集.—台北：长安出版社,1985.10.—211～225

【0862】孔子与周易/谢扶雅//景风.—1972,(34).—12～15//谢扶雅晚年文录.—台北：传记文学出版社,1977.10.—80～83

【0863】汉易阐微/徐芹庭//台湾师范大学国文研究所博士论文.—1972

【0864】研究易经八卦和干支取数的资料之一/朱文光//人文世界.—1972,2(7).—12～14

【0865】易经象数的悬案：论六十花甲子和纳音五行/朱文光//人文世界.—1972,2(8).—9～11

【0866】京房象数与河洛理数的研究/朱文光//人文世界.—1972,2(9/11)

【0867】道家易经与中医医理/南怀瑾//人文世界.—1972,2(12)/4(1)

【0868】《易经与圣经》序言/霍砍//道风.—1972,(32).—22～23

【0869】易经六爻逻辑/刘善哉//学园.—1972,7(8/9)

【0870】邵康节的易学思想/邵父//学园.—1972,7(9).—12

【0871】易经中的“女子”好好/王保德//学园.—1972,7(9).—13

【0872】周易的卦与数、理及河图洛书的关系/梁载中//学园.—1972,7(10).—17～18

【0873】谈易/马融//恒毅.—1972,21(7).—22～23

【0874】易经和圣经的研究/江公正//恒毅.—1972,21(8).—4～7//道风.—1973,(36～37)

【0875】易卦是占一次吗？/经离//台湾新生报.—1972.1.3

【0876】宋义理派易学的研究/林益胜//国科会研究奖助论文.—1972

【0877】周易叩键/王震//铃木博士古稀纪念东洋学论丛.—东京：明德出版社,1972.10.—651～665

【0878】说易二则/周志辅//铃木博士古稀纪念东洋学论丛.—东京：明德出版社,1972.10.—667～683

【0879】郑氏爻辰引例/谈延祚//铃木博士古稀纪念东洋学论丛.—东京：明德出版社,1972.10.—685～698

【0880】两汉经学思想的变迁：易礼春秋/戴君仁//文史季刊.—1973,3(2)//梅园论学续集.—台北：艺文印书馆,1974.11.—37～48//戴静山先生全集二.—台北：戴顾志鹓发行.—1075～1086

【0881】刘瓛及其易学著作/黄庆萱//文史季刊：台北.—1973,3(3).—35～45

【0882】易经“巽卦”例解/王保德//建设.—1973,21(8).—29～30

【0883】易经“睽卦”新解/王保德//建设.—1973,21(11).—29

【0884】易经“损卦”例解/王保德//建设.—1973,22(1).—30～33

【0885】周易与古代文学/许一尘//建设.—1973,22(1).—36～39

【0886】易经概述/刘德汉//孔孟月刊.—1973,11(10).—6～9//易经研究论集.—台北：黎明文化事业公司,1981.1.—25～33

【0887】周易卦辞爻辞之作者/林炯阳//孔孟月刊.—1973,12(1).—24～27//易经研究论集.—台北：黎明文化事业公司,1981.1.—317～324//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社,1987.9,第1辑.—433～439

【0888】易经要略/林尹//孔孟学报.—1973,(25).—1～10//易经研究论集.—台北：黎明文化事业公司,1981.1.—1～12

【0889】苏轼与朱震的易学/戴君仁//孔孟学报.—1973,(26).—79～100//易经研究论集.—台北：黎明文化事业公司,1981.1.—437～440

【0890】论宋儒河图洛书之学/李伟泰//孔孟学报.—1973,(26).—133～152

【0891】易经“需”另创新卦/吴国文//自由青年.—1973,49(1).—35～37

【0892】周易“讼”案改判/吴国文//自由青年.—1973,49(5).—39～40

【0893】周易综卦述义举例/沈延国//制言半月刊.—1973,(32).—1～8

【0894】比卦感言/姜一华//战史汇刊.—1973,(5).—297～300

【0895】黄撰《魏晋南北朝易学书考佚》/郑明娳//华学月刊.—1973,(17).—29～44

【0896】周子太极图说的形上思想/蔡仁厚//华学月刊.—

1973,(18).—21～29//湖南文献.—1976,4(3).—9～14

【0897】书评:《易经:不停的钟》:吴韩丽仪撰/王冠青//华学月刊.—1973,(22).—15～19

【0898】易原管窥/余迺永//内明.—1973,(15).—29～31

【0899】中庸和二进记数的隐密关系/陈道生//女师专学报.—1973,(3)

【0900】八卦起源/汪宁生//考古.—1976,(4).—242～245//周易研究论文集.—北京:北京师范大学出版社,1987.9,第1辑.—96～103

【0901】论德日进"奥米加点"概念与周易"未济"概念:比较研究及其现代意义/冯沪祥//革命思想.—1973,34(4).—21～25

【0902】魏晋南北朝易学书考佚提要/黄庆萱//中华文化复兴月刊.—1973,6(2).—40～47//木铎.—1975,(3/4).—99～115

【0903】易尚中和/朱学琼//中华文化复兴月刊.—1973,6(3).—30～36

【0904】易音补遗/朱学琼//中华文化复兴月刊.—1973,6(6).—29～35

【0905】研究易经的新方法/王保德//中华文化复兴月刊.—1973,6(10).—20～28

【0906】周弘正及其周易讲疏/黄庆萱//中华文化复兴月刊.—1973,6(9).—26～33

【0907】易言古韵部考/朱学琼//中华文化复兴月刊.—1973/1974,6(10)/7(1)

【0908】易经以"自强革新"的发展主旨/王保德//中华文化复兴月刊.—1973,6(11).—16～21

【0909】易经之龙/吴力行//中华文化复兴月刊.—1973,6(11).—22～23

【0910】先秦诸子用易析论/胡自逢//中华学苑.—1973,(11).—15～32//文学论集.—台北:华冈出版公司,1978.7.—36～50

【0911】中国古代的神秘数字论稿/杨希枚//中央研究院民族研究所集刊.—1973,33(4)

【0912】豫见底心理:易底民族心理学的研究/(日)关与三部撰;李献璋译注//中国学志.—1973,(7).—1～20

【0913】从数理来看八卦/秦慧伽//中原文献.—1973,5(3).—12～13

【0914】周易理解:既济、未济/傅隶朴//国文学报.—1973,(2).—5～16

【0915】卢景裕及其周易注/黄庆萱//国文学报.—1973,(2).—17～30

【0916】易泰否二卦的现代意义/席长安//国魂.—1973,(326、329)

【0917】易经为什么难解/王保德//国魂.—1973,(331).—20

【0918】周易注疏:二卷/(日)长泽规矩也解题//足利学校遗迹图书馆后援会刊.—1973.—805

【0919】周易"创造无已论"之哲学精神及其现代意义/冯沪祥//台湾大学哲学研究所硕士论文.—1973

【0920】易经思想体系与人生境界/王逢吉//台中师专学报.—1973,(3).—53～70

【0921】易经蒙卦新论/王保德//人文世界.—1973,3(5).—43～45

【0922】易:简洁而高深的学问/初九//人文世界.—1973,3(7).—18～20

【0923】易经"原始反终"之理与道家"出世"之学/韦仲公//人文学报:辅仁大学.—1973,(3).—589～616

【0924】从易学论科学与宗教/张渊量//道风.—1973,(34).—22～24

【0925】再说贲卦/王保德//学园.—1973,8(5).—7～8

【0926】易理一得/吴力行//学园.—1973,8(6).—13～14

【0927】释易之九六/明允中//学术论文集刊.—1973,(2).—79～85

【0928】孟氏阐微/徐芹庭//学术论文集刊.—1973,(2).—143～153

【0929】周易经传词类研究/戴琏璋//国科会研究奖助论文.—1973、1975

【0930】易学数学与神学/谢扶雅//景风.—1973,(38).—1～8//谢扶雅晚年文录.—台北:传记文学出版社,1977.10.—91～96

【0931】周易卦爻辞里的一二三四德述略/朱学琼//文史季刊:台北.—1974,4(2)

【0932】易经哲学之探究/李霜青//新竹师专学报.—1974,(1).—35～79

【0933】易经的乾卦/王述先//孔孟月刊.—1974,12(10).—8～14//易经研究论集.—台北:黎明文化事业公司,1981.1.—153～168

【0934】易经"需"卦新论/王保德//孔孟月刊.—1974,12(5).—11～15//易经研究论集.—台北:黎明文化事业公司,1981.1.—389～399

【0935】易为君子谋分类举例/朱学琼//孔孟月刊.—1974,12(5/6)

【0936】易经浅说/王述先//孔孟月刊.—1974,12(9).—7～

11//易经研究论集.—台北：黎明文化事业公司，1981.1.—13～23

【0937】易经的坤卦/王述先//孔孟月刊.—1974,12(11).—10～13//易经研究论集.—台北：黎明文化事业公司,1981.1.—169～177

【0938】易卦构成之基本原理及其应用/乔一凡//孔孟月刊.—1974，13(2).—29～33//建设.—1975，23(8).—3～6//易经研究论集.—台北：黎明文化事业公司,1981.1.—231～240

【0939】浅说周易小象传义理/程元敏//孔孟月刊.—1974，13(3).—1～3//易经研究论集.—台北：黎明文化事业公司,1981.1.—359～364

【0940】易道与先秦诸子论道之贯通/胡自逢//孔孟学报.—1974,(28).—11～29//易经研究论集.—台北：黎明文化事业公司,1981.1.—105～128

【0941】周易象卦义释/杨国娟//建设.—1974,23(2/3)

【0942】易经"兑卦"例解/王保德//建设.—1974,23(5).—25～27

【0943】"易"字的涵义/林政华//易学研究月刊.—1974,6(1)

【0944】简介宋末大儒黄震的易学/林政华//易学研究月刊.—1974,(3/4)

【0945】易卦的文字学基础：乾卦至否卦/林政华//易学研究月刊.—1974/1975,(5/9、11/13、15/18)

【0946】从周易看孔子的创造精神/方东美//自由青年.—1974,51(3).—13～16//评中共批孔扬秦问题.—台北：新文化事业供应公司,1974.—1～8

【0947】周易爻辞里面的动物/黎东方//华冈学报.—1974,(8).—37～40

【0948】易经兑卦诠释/赵全璧//宪政论坛.—1974,19(9).—20～22

【0949】汉石经周易非善本初稿/陈道生//女师专学报.—1974,(5)

【0950】易经鼎卦质疑及新解/王保德//中华复兴月刊.—1974,7(2).—38～43

【0951】易系辞中所论之初民社会/吴力行//中华文化复兴月刊.—1974,7(3).—31～32

【0952】八卦试论/吴力行//中华文化复兴月刊.—1974,7(5).—49～51

【0953】易学的正统/林益胜//中华文化复兴月刊.—1974,7(9).—64～67

【0954】易经哲学中的两个层次：老庄哲学与孔子周易十翼哲学/张肇祺//中华文化复兴月刊.—1974,7(11).—27～33

【0955】伊川易学综要/胡自逢//中华学苑.—1974,(14).—87～120

【0956】易经暨琼林易例诠释举隅/赖榕祥//中国国学.—1974,(3).—37～48

【0957】孔子与周易/朱廷献//东方杂志.—1974,8(2).—36～37

【0958】论易经的宇宙观/曹敏//哲学与文化.—1974,1(7).—9～13

【0959】论易经的宇宙观/曹敏//哲学与文化.—1974,1(7).—35～41

【0960】易经中的教育哲学/李霜青//哲学与文化.—1974,1(6).—9～12

【0961】略论周易、孔子所创发的性命文化/曾沧江//哲学与文化.—1974,1(9).—5～14

【0962】从佛教精神评论孔颖达周易正义序文之误谬/郭文夫//哲学与文化.—1974/1975,(10/11)

【0963】梁褚仲都及其周易讲疏/黄庆萱//国魂.—1974,(341/342)

【0964】周易的宗教价值/谢扶雅//景风.—1974,(40).—1～6

【0965】孔颖达周易正义序质疑/郭文夫//台湾大学哲学研究所硕士论文.—1974

【0966】易经中正义道与中华文化/江公正//道风.—1974,(38).—25～30

【0967】重建对道统的自信：从方东美论周易说起/吴怡//"中央日报".—1974.1.31.—9

【0968】从"周易"与"论语"谈起/孙陵//中央日报.—1974.2.15

【0969】法国人也弄易数：马德尔访问记/黎凯旋//台湾新生报.—1974.7.10

【0970】易经和电脑的关系/黎凯旋//台湾新生报.—1974.8.8/11

【0971】王夫之系辞上传第十二章选注/韩城县燎原煤矿炼焦厂工人理论组//陕西日报.—1974.7.13

【0972】周易集传附周易异文/王震//易学五书.—台北：华正书局,1974.7.—5～354

【0973】京房易学纂要/王震//易学五书.—台北：华正书局,1974.7.—377～449.—附京氏易传

【0974】易例分释/王震//易学五书.—台北：华正书局,1974.7.—491～551

【0975】皇极经世要略/王震//易学五书.—台北：华正书局，1974.7.—451～489

【0976】周易经传语法研究/戴琏璋//国科会研究奖助论文.—1974、1976

【0977】周易"时空"观之研究/李宝胜//台湾大学哲学研究所硕士论文.—1974

【0978】易经"五度空间"观的刍议/王冠青//文艺复兴.—1975,(60).—30～35

【0979】八卦的数学理测/黎凯旋//文艺复兴.—1975,(65).—33～40

【0980】与立法委员韩振声谈易经/弗海玑//再生.—1975,5(8).—26～27

【0981】易象/乔一凡//孔孟月刊.—1975,13(8).—34～40

【0982】河图的科学功用/黎凯旋//孔孟月刊.—1975,13(10).—24～33

【0983】易经道理不变性的管窥/吴力行//孔孟月刊.—1975,14(4).—5～7

【0984】周易"说卦传"小识/黎既能//孔孟月刊.—1975,14(1).—11～14//易经研究论集.—台北：黎明文化事业公司,1981.1.—365～372

【0985】周易成卦及春秋筮法/程石泉//孔孟学报.—1975,(29).—27～59//哲学与文化.—1977,4(6).—3～12//易学新探.—台北：文行出版社,1979.7.—31～35//易经研究论集.—台北：黎明文化事业公司,1981.1.—179～204

【0986】伊川论易卦二体之际会/胡自逢//孔孟学报.—1975,(29).—63～72//易经研究论集.—台北：黎明文化事业公司,1981.1.—295～307

【0987】周易释文校唐记/干大成//孔孟学报.—1975/1976,(19,32)//理选楼论学稿.—台北：台湾学生书局,1979.6.—7～172

【0988】周易成书年代考/蒙传铭//香港中文大学学报.—1975,3(1).—49～87//易学新探.—香港：广华书店,1978.12.—1～54//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社,1987.9,第1辑.—366～407

【0989】易全自序/郑曼青//华学月刊.—1975,(37).—15

【0990】论易学与生物学：致加拿大韩丽仪(Eleanor B. Wa)博士书/王冠青//华学月刊.—1975,(43).—35～37

【0991】儒家之徒歪曲化学成果的一份记录——批判朱熹的《参同契考异》/李晓//化学学报.—1975,33(1)

【0992】易经：我国最早哲典/林香葵//大华晚报.—1975.4.13.—5

【0993】易之原理/胡信田//黄埔月刊.—1975,(276).—18～19

【0994】程朱二先生周易传义存二卷/吴哲夫//故宫季刊.—1975,9(3).—55～56

【0995】周易经传集程朱解附录纂注十四卷/吴哲夫//故宫季刊.—1975,9(3).—57～58

【0996】伊川易学之基本思想/胡自逢//中华学苑.—1975,(15).—37～64

【0997】变易概念与中国古典语言/吴森撰;泽人译//哲学与文化.—1975,2(6).—9～16

【0998】周易系辞上下传"象"概念之初探/潘柏世//哲学与文化.—1975,2(6).—43～46

【0999】易经哲学中的两个层次/张肇祺//国魂.—1975,(358).—28～30

【1000】易经的哲学思想/罗光//人文学报：辅仁大学.—1975,(4).—1～50

【1001】钟峻文牧师撰《易经与圣经》评介/陈悌贤//道风.—1975,(43).—49～60

【1002】杰出的唯物主义思想家王夫之：读《周易外传系辞上传》篇/泾源//宁夏日报.—1975.3.2

【1003】易数的平衡对称原理/傅学智//台湾新生报.—1975.1.8

【1004】读傅学智《易数的平衡对称原理》有感/傅联绚//台湾新生报.—1975.1.26

【1005】蒋总统与易经/黎凯旋//台湾新生报.—1975.4.20

【1006】易数浅说/陈立夫//中央日报.—1975.5.29

【1007】"易"的意义/黎凯旋//台湾新生报.—1975.4.8

【1008】黎凯旋撰《易数浅说》序/张其昀//台湾新生报.—1975.6.6

【1009】"易"的内容/黎凯旋//台湾新生报.—1975.7.29

【1010】易学导言/陈立夫//易学应用之研究.台北：台湾中华书局,1975.2.第1辑.—1～40

【1011】易与天文/郑衍通//易学应用之研究.台北：台湾中华书局,1975.2.第1辑.—41～74

【1012】易与数理/黎凯旋//易学应用之研究.—台北：台湾中华书局,1975.2.第1辑.—75～190

【1013】易与兵略/安矜群//易学应用之研究.—台北：台湾中华书局,1975.2.第1辑.—191～266

【1014】易与音律/孙毓芹//易学应用之研究.—台北：台湾中华书局,1975.第1辑.—266～312

【1015】易与医道/俞梅隐//易学应用之研究.—台北：台湾中华书局,1975.2.第1辑.—475～522

【1016】易与筮法/周鼎珩//易学应用之研究.—台北：台湾中华书局,1975.第1辑.—523～558

【1017】易经的结构和发展/吴怡//文艺复兴.—1976,(74).—1～8

【1018】易卦爻辞所反映的阶级斗争/林剑鸣//文史哲.—1976,(3)

【1019】爻在易卦中扮演的角色/吴力行//孔孟月刊.—1976,14(5).—18～20//易经研究论集.—台北：黎明文化事业公司,1981.1.—309～315

【1020】周濂溪之太极图说/戴景贤//孔孟月刊.—1976,15(3).—26～28//易经研究论集.—台北：黎明文化事业公司,1981.1.—457～462

【1021】易经研究之一：易卦与或然律/钟启录//孔孟学报.—1976,(31).—77～92//青年战士报.—1977.7.20/23//易经研究论集.—台北：黎明文化事业公司,1981.1.—205～222//湘西自治州教师进修学院院刊：社科版.—1985,(1).—10～18//复印报刊资料：中国哲学史.—1985,(9).—35～42

【1022】伊川论易卦之初终/胡自逢//孔孟学报.—1976,(32).—41～52

【1023】易理的三义和应变的方法/吴怡//鹅湖.—1976,1(12).—7～10

【1024】生机洋溢的大易哲学/高怀民//鹅湖.—1976,2(3).—6～9

【1025】易系辞传注释/吴怡//鹅湖.—1976,2(3/6)

【1026】先秦两汉易学史旨趣/高怀民//华学月刊.—1976,(51).—40～44

【1027】阎伯川先生释周易上之谓仁/吴文蔚//宇宙.—1976,6(6).—19～20

【1028】易卦爻辞中所见的周人精神/王光前//农专学报.—1976,(17).—206～215

【1029】解"坤卦"谈体育/袁琮//农专学报.—1976,(17).—216～218

【1030】易经的基本认识/世乔//东方杂志.—1976,复刊9(10).—38～42

【1031】八卦起源/汪宁生//考古.—1976,(4)

【1032】周易程朱先生传义附录图说一卷/吴哲夫//故宫季刊.—1976,11(1).—47～49

【1033】研易之道的商榷/黎凯旋//哲学与文化.—1976,3(2).—12～15

【1034】从易经看宇宙人生之归趣/哲学与文化编辑部//哲学与文化.—1976,3(10).—1～4

【1035】易经数理科学浅说/黎凯旋//哲学与文化.—1976,3(10).—5～15

【1036】大易哲学之圆道周流义/高怀民//哲学与文化.—1976,3(10).—16～22

【1037】易经的生生思想/罗光//哲学与文化.—1976,3(10).—23～27

【1038】易经和杜威思想的革命观/吴森撰;吴怡译//哲学与文化.—1976,3(10).—28～32

【1039】李证刚《易义概论》序/程石泉//哲学与文化.—1976,3(10).—32

【1040】研易之道一分三/吴怀珍//哲学与文化.—1976,3(10).—45～55

【1041】易之三义与三分/林元有//哲学与文化.—1976,3(12).—16～19

【1042】周易与孔子：周易何以成为儒家之经典/黄庆萱//中华文化复兴月刊.—1976,9(4).—56～60//哲学论集.—台北：华冈出版公司,1976.7.—404～414

【1043】伊川论卦才/胡自逢//中华学苑.—1976,(18).—23～33

【1044】黄氏日抄中宋人易注辑佚/林政华//书目季刊.—1976,10(3).—107～114

【1045】易之理则：乾坤易象辞/武长德//哲学论集.—1976,(8).—85～97

【1046】易经哲学与三民主义之汇通运用/王冠青//哲学论集.—台北：华冈出版公司,1976.7.—362～383

【1047】孔子与易学思想体系之建立/高怀民//哲学论集.—台北：华冈出版公司,1976.7.—384～403

【1048】邵康节易图述评/陈郁夫//国文学报.—1976,(5).—1～22

【1049】易经：文艺之原/张肇祺//国魂.—1976,(370).—22～25//鹅湖.—1977,2(7).—13～16

【1050】易传与庄子的现实世界观与理想世界观/张彬树//台湾大学中国文学研究所硕士论文.—1976

【1051】易经的哲学思想/丁宗裕//民主宪政.—1976,48(7/8)

【1052】周易古筮法的补述/南怀瑾//人文世界.—1976,6(3).—35～40

【1053】论谦德：圣经论谦德与周易谦卦的比较研究/胡鸿文//道风.—1976,(47).—92～100

【1054】易经的体用/墨人//中华日报.—1976.4.5

【1055】论易经卦象辞"蒙以养正"之道/喜鼎言//中华日报.—1976.7.19

【1056】易经乾卦研究/赵中伟//辅仁大学中国文学研究所硕士论文.—1976

【1057】易经谫论十则/于纫兰//世新二十年.—台北：世界新闻专科学校,1976.—326～349

【1058】推衍与附会：先秦两汉说易的风尚举例/屈万里//总统蒋公逝世周年纪念论文集.—台北：中央研究院,1976.4.—849～856//屈万里先生文存.—台北：联经出版事业公司,1985.2.—93～104

【1059】"孚"在周易卦爻辞中的应用新义之试探/明允中//文史学报：中兴大学.—1977,(7).—13～22

【1060】易经哲学之分类研究/李霜青//新竹师专学报.—1977,(3).—61～167

【1061】周易象传研究/胡自逢//孔孟月刊.—1977,15(5).—45～50//易经研究论集.—台北：黎明文化事业公司,1981.1.—281～294

【1062】易经中的宇宙论/李霜青//孔孟月刊.—1977,15(7).—21～30

【1063】周易爻辞吝字释义/傅武光//孔孟月刊.—1977,15(7).—33～36

【1064】论周易十翼/简宗梧//孔孟月刊.—1977,15(7).—37～41//易经研究论集.—台北：黎明文化事业公司,1981.1.—269～280

【1065】周易乾卦释义/黄庆萱//孔孟学报.—1976,(31).—93～132//青年战士报.—1977.5.25、6.10//鹅湖.—1978,3(7/11)

【1066】周易陆氏学/徐芹庭//孔孟学报.—1977,(33).—29～62//青年战士报.—1977.9.26/10.8

【1067】周易坤卦释义/黄庆萱//孔孟学报.—1977,(33).—63～87//青年战士报.—1977.11.28、12.8//国科会研究奖助论文.—1978

【1068】虞翻周易注研究/简博贤//孔孟学报.—1977,(34).—81～134

【1069】易经与文学/周新梅//鹅湖.—1977,3(1).—40～41

【1070】周易师比解/黄庆萱//幼狮学志.—1977,14(3/4).—153～175

【1071】周易与科学关系之研究/赵全璧//宪政论坛.—1977,22(12).—18～20

【1072】对周易、孟子、墨子选段的比较和分析/姚道患(音)、斯潘诺斯//(美)《汉语教师协会杂志》.—1977,12(2)

【1073】周易革卦的革命思想/王保德//革命思想.—1977,36(3).—24～26

【1074】大易哲学的历史使命/高怀民//中华国学.—1977,(1/2)

【1075】周易生命哲学"生生"概念的内外结构/张肇祺//中华国学.—1977,(2/4)

【1076】如何去学易与为何要学易/陈炳元//中华国学.—1977,(4).—6～11

【1077】乾坤二卦"用九""用六"义讨论/高怀民//中华国学.—1977,(5).—8～11

【1078】易经是内圣外王之学,易经是宇宙论,学易与重卦/徐芹庭//中华国学.—1977,(6/7)

【1079】"两仪"和"四象"的比重论/陈炳元//中华国学.—1977,(7).—9～16

【1080】周易"新意义"及其"性质"/江公正//中华国学.—1977,(8).—13～19

【1081】大易哲学论/高怀民//中华国学.—1977,(8/10)

【1082】"三、六、九"在易经中的地位/陈炳元//中华国学.—1977,(9).—11～15

【1083】易经思想浅探/郭瑞卿//中华国学.—1977,(9).—36～41

【1084】中正之道：易/陈炳元//中华国学.—1977,(10).—11～17

【1085】爻卦数字观/陈太羲//中华国学.—1977,(11).—12～19

【1086】重谈宋人图书之学/戴君仁//书目季刊.—1977,11(3).—3～5//梅园论学三集.—台北：台湾学生书局,1979.7.—91～96

【1087】易经和杜威因果论/吴森//哲学与文化.—1977,3(10).—28～32

【1088】易经并非卜筮之书/黎凯旋//哲学与文化.—1977,4(1).—54～57

【1089】自然哲学的周易龙说/黎凯旋//哲学与文化.—1977,4(2).—43～46

【1090】易方阵的组合艺术/黎凯旋//哲学与文化.—1977,4(3).—7～19

【1091】"易的原始"与"卜筮之书"/程石泉//哲学与文化.—1977,4(4).—2～8//易学新探.—台北：文行出版社,1979.7.—3～18

【1092】易经八卦的创作原理/曾沧江//哲学与文化.—1977,4(5).—8～18

【1093】六艺：易："生生"概念的内外结构/张肇祺//哲学与文化.—1977,4(5/7)

【1094】易经与西方哲学/哲学与文化编辑部//哲学与文

化.—1977,4(6).—1

【1095】“易的图、象、数三呈现”简义/程石泉//哲学与文化.—1977,4(6).—2//易学新探.—台北：文行出版社,1979.7.—1～2

【1096】易经的本源和体用/黎凯旋//哲学与文化.—1977,4(6).—13～25

【1097】论周易的核心思想/曾沧江//哲学与文化.—1977,4(6).—31～38

【1098】大易哲学之对立而统一义/高怀民//哲学与文化.—1977,4(6).—39～42

【1099】蒋总统与易经哲学/杨汝舟//哲学与文化.—1977,4(6).—43～54

【1100】从美国哲学看易经的宇宙观/吴森//哲学与文化.—1977,4(6).—57～60

【1101】周易哲学的比较观/姚培甫//哲学与文化.—1977,4(6).—61～66

【1102】洛书阵浅说/孟寰雄//哲学与文化.—1977,4(6).—77～86

【1103】河图洛书八卦干支说/刘训升//哲学与文化.—1977,4(6).—93～96

【1104】方东美先生易学正说/黎凯旋//哲学与文化.—1977,4(10).—48～56

【1105】阐生生之谓易/魏元珪//哲学论集.—1977,(10).—15～23

【1106】阐船山易学之宇宙论/曾春海//哲学论集.—1977,(10).—76～131

【1107】卦象诸说管窥/王静厚//简读学报.—1977,(5).—245～315

【1108】程伊川论易卦之初终/胡自逢//青年战士报.—1977.5.21/25

【1109】太极本义及新诠/谢扶雅//谢扶雅晚年文录.—台北：传记文学出版社,1977.10.—47～62

【1110】周易的宗教价值/谢扶雅//谢扶雅晚年文录.—台北：传记文学出版社,1977.10.—84～90

【1111】王船山易学阐微/曾春海//辅仁大学哲学研究所博士论文.—1977

【1112】大易哲学中“位”与“时”/高怀民//文艺复兴.—1978,(89/91)

【1113】简论周易的“一阴一阳谓之道”的学说/潘富恩;施昌东(瓯群)//文史哲.—1978,(2).—76～81//中国哲学史论稿.—重庆：重庆出版社,1984.7.—20～29

【1114】易经中的“同人”观念/吴力行//孔孟月刊.—1978,16(9).—6～10

【1115】论孔子与易之关系兼评欧阳修钱玄同之误说/徐芹庭//孔孟月刊.—1978,16(10).—7～11//易经研究论集.—台北：黎明文化事业公司,1981.1.—417～428//中华易学.—1982,3(3).—23～28

【1116】周易卦爻辞之著成年代/詹秀惠//孔孟月刊.—1978,16(10).—12～19//易经研究论集.—台北：黎明文化事业公司,1981.1.—325～343//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社,1987.9,第1辑.—440～454

【1117】孔颖达周易正义及其“观我生”论/龚鹏程//孔孟月刊.—1978,16(11).—26～32//易经研究论集.—台北：黎明文化事业公司,1981.1.—441～455

【1118】易传附经的起源问题/林丽真//孔孟月刊.—1978,17(3).—25～28

【1119】周易乾坤探微/王仁禄//孔孟月刊.—1978,17(4).—10～13

【1120】周易卦名释义/王熙元//孔孟学报.—1978,(35).—1～47

【1121】周易屯蒙解/黄庆萱//孔孟学报.—1978,(35).—49～73

【1122】伊川论周易对待之原理/胡自逢//孔孟学报.—1978,(35).—75～80

【1123】易学滥觞/徐芹庭//孔孟学报.—1978,(36).—11～39

【1124】周易需讼解/黄庆萱//孔孟学报.—1978,(36).—41～62

【1125】干宝易学要义/简博贤//孔孟学报.—1978,(36).—63～78

【1126】西周在哲学上的两大贡献：周易阴阳说和洪范五行说/金景芳//理论学习：吉林大学.—1978,(2)//哲学研究.—1979,(6).—55～59,67//古史论集.—山东：齐鲁书社,1981.7.—169～180

【1127】元亨利牝马/楚戈//联合报.—1978.2.10

【1128】论太极图的思考通则/潘立夫//出版与研究.—1978,(30).—24～25

【1129】周易纵横谈/黄庆萱//幼狮月刊.—1978,47(2).—55～59

【1130】易学书简/李怡严、黄庆萱//幼狮月刊.—1978/1979,48(6)、49(1)

【1131】周文王“演易”事剖述及其易学思想大要/高怀民//华冈文科学报.—1978,(11).—1～16

【1132】易医学之基本原理、贡献及其展望/徐哲萍//华学月刊.—1978,(76).—44～47

【1133】易经与楞严经/(日)荒木见悟撰;杨白衣译//佛光学报.—1978,(3).—133～140

【1134】周易三十五略简释/孔繁诗//空军学术月刊.—1978,(263/265)

【1135】《周易尚氏学》序言/于省吾//社会科学战线.—1978,(2).—27～30

【1136】卦序原始和三易的秘密/陈道生//女师专学报.—1978,(10).—1～27

【1137】学易一得:八卦之形成、八卦在空间之位置、六十四卦之形成、六十四卦之命名/陈广沅//东方杂志.—1978,复刊11(7/8)

【1138】怎样用"八进数字"来表示"八卦"/罗武//东方杂志.—1978,复刊12(3).—24～25

【1139】周易"元亨利贞"析论/蒙传铭//中国学术年刊.—1978,(2).—1～41//易学新探.—香港:广华书店,1978.12.—145～198

【1140】温史释易:读师卦/刘大钧//哲学研究.—1978,(11).—59～61

【1141】易经的人生哲学/罗光//哲学与文化.—1978,5(1).—3～9//儒家哲学的体系.—台北:台湾学生书局,1983.6.—159～178

【1142】易学中的"中道"思想/高怀民//哲学与文化.—1978,5(8).—6～12

【1143】易经的产生/罗光//哲学与文化.—1978,5(8).—13～20//儒家哲学的体系.—台北:台湾学生书局,1983.6.—179～201

【1144】论易经中"时"的意义/高凌霞//哲学与文化.1978,5(8).—21～24

【1145】周易乾坤系辞与宇宙论比较之研究/黄汉宗//哲学与文化.—1978,5(11).—1～7

【1146】周易:中国学术要籍评介/胡自逢//中华学苑.—1978,(21).—123～137

【1147】从易经师卦漫谈群体与领导统御/吴力行//国魂.—1978,(386).—42～43

【1148】易"经"新探/蒙传铭//易学新探.—香港:广华书店,1978.12.—55～144

【1149】周易浅谈/黄庆萱//明道文艺.—1978,(27).—15～21

【1150】论周易系辞的旨趣/许崇禹//道教文化.—1978,1(9).—20～25

【1151】周易的内容/于大成//中央日报.—1978.6.20

【1152】屈万里致力寻找易经起源:遨游学海有创见/胡有瑞//中央日报.—1978.12.6

【1153】易经乾卦的军事意义/任修//青年战士报.—1978.3.8

【1154】易学浅说1:中华文化的本源/黎凯旋//青年战士报.—1978.3.11

【1155】易学浅说2:中华文化的老祖宗/黎凯旋//青年战士报.—1978.3.12

【1156】易学浅说3、4:伏羲的创造发明/黎凯旋//青年战士报.—1978.3.20/21

【1157】易学浅说5:易经的作者/黎凯旋//青年战士报.—1978.4.2

【1158】易学浅说6:孔子作周易十翼/黎凯旋//青年战士报.—1978.4.3

【1159】易学浅说7:易的意义:简易/黎凯旋//青年战士报.—1978.4.10

【1160】易学浅说8:易的意义:交易/黎凯旋//青年战士报.—1978.4.16

【1161】易学浅说9:易的意义:变易/黎凯旋//青年战士报.—1978.4.30

【1162】易学浅说10:易的意义:不易/黎凯旋//青年战士报.—1978.5.11

【1163】易学浅说11:连山易与归藏易/黎凯旋//青年战士报.—1978.5.14

【1164】易学浅说12:周易的内容概说/黎凯旋//青年战士报.—1978.5.29

【1165】易学浅说13:易的数元/黎凯旋//青年战士报.—1978.6.28. 1/2

【1166】易学浅说14:易的方法/黎凯旋//青年战士报.—1978.8.2、3、6、7、23、24;9.6/8、13、14、29.10.19、25、27、29

【1167】"易"这个观念/程石泉//青年战士报.—1978.7.23、24//易学新探.—台北:文行出版社,1979.7.—57～70

【1168】归藏易浅说/曹允贞//台湾新生报.—1978.6.23

【1169】周易郑氏学序/高明//高明文辑.上册.—台北:黎明文化事业公司,1978.3.—197～198//高明经学论丛.—台北:黎明文化事业公司,1978.7.—81～82

【1170】魏晋南北朝易学书考佚序/高明//高明文辑.上册.—台北:黎明文化事业公司,1978.3.—199～202//高明经学论丛.—台北:黎明文化事业公司,1978.7.—

83～85

【1171】邵雍易学之研究/周林静//中国文化大学哲学研究所硕士论文.—1978

【1172】周易辞例研究/黄沛荣//国科会研究奖助论文.—1978

【1173】北宋易学考/王基西//台湾师范大学国文研究所硕士论文.—1978//国立台湾师范大学国文研究所集刊.—1979,(23).—119～224

【1174】论易传中的"中""正""应"/黄沛荣//屈万里先生七秩荣庆论文集.—台北：联经出版事业公司,1978.10.—501～510

【1175】易学与现代宇宙知识/周力行//文艺复兴.—1979,(108)

【1176】释易系辞传三陈九卦兼论卦序/明允中//文史学报：中兴大学.—1979,(1).—9～19//中华易学.—1982,3(1/2)

【1177】周易乾坤二卦经象义阐释/朱维焕//文史学报：中兴大学.—1979,(9).—1～29

【1178】易经阴阳论述略/颐庐//新动力.—1979,31(3).—14～15

【1179】《周易》丰卦和世界上最早的太阳黑子记录/徐振韬//天文学报.—1979,20(4)

【1180】周濂溪太极图说问题平议/林政华//孔孟月刊.—1979,17(7).—20～22

【1181】十翼和论语中庸大学的比较研究/罗光//孔孟月刊.—1979,17(7).—39～42//儒家哲学的体系.—台北：台湾学生书局,1983.6.—275～286

【1182】王弼易述评/徐芹庭//孔孟月刊.—1979,17(10).—26～29

【1183】何晏及其周易解/简博贤//孔孟月刊.—1979,17(12).—28～32

【1184】从蒙卦论当前教育/张渝役、陈昭绮//孔孟月刊.—1979,18(3).—22～25

【1185】周易消息探微/王仁禄//孔孟月刊.—1979,18(4).—38～43

【1186】周易小畜、履卦义/黄庆萱//孔孟学报.—1979,(37).—1～20

【1187】王弼易学研究/简博贤//孔孟学报.—1979,(37).—21～51

【1188】道统的由来与周易道统思想/黄绍祖//孔孟学报.—1979,(38)

【1189】周易泰、否释义/黄庆萱//孔孟学报.—1979,(38).—91～112//国科会研究奖助论文.—1980

【1190】三国时代之易学/徐芹庭//孔孟学报.—1979,(38).—113～130

【1191】乔氏易学卷头语/乔一凡//华学月刊.—1979,(93).—17～27

【1192】易经初阶/夏道成译//生力.—1979,(145).—25～28

【1193】论太极拳与太极之道及中庸之道/王建今//健康长寿.—1979,27(2)

【1194】周易中的军事思想与反攻复国/孔繁诗//空军学术月刊.—1979,(276).—74～79

【1195】于纫兰撰《周易卦爻辞彖象辞义诠论》介绍/刘昭晴//宪政论坛.—1979,25(6).—20

【1196】易经讲义/程兆熊//宗教世界.—1979,1(1);1980,1(2)

【1197】论易大传的著作年代与哲学思想/张岱年//中国哲学.—北京：三联书店,1979.8.第1辑.—121～143//中国哲学发微.—太原：山西人民出版社,1981.12//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社,1987.9,第1辑.—411～432

【1198】周易名义考：六庵读易丛考之一/黄寿祺//福建师范大学学报：哲学社会科学版.—1979,(2).—59～65//中国古代史论丛.—福建：福建人民出版社,1981.第1辑.—225～235//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社,1987.9,第1辑.—147～156

【1199】易经与原始文学/王纯庵//沈阳师范学院学报：哲学社会科学版.—1979,(1/2)

【1200】易传与先秦散文/王纯庵//沈阳师范学院学报：哲学社会科学版.—1979,(3)

【1201】阴阳五行思想与周易/黎子耀//杭州大学学报：哲学社会科学版.—1979,(1/2).—49～57

【1202】易经乾卦之意蕴/吴秀英//艺文志.—1979,(162).—52～56

【1203】太极图与图说考辨/王开府//教学与研究.—1979,(1).—49～74

【1204】邵雍与先天易图/陈郁夫//中华文化复兴月刊.—1979,12(3).—60～70

【1205】周易系辞传集释/戴嫣儿//中国文化大学中国文学研究所硕士论文.—1979

【1206】有关易经的信：给李镜池/郭沫若//中国史研究.—1979,(1).—5～7//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社,1987.9,第1辑.—408～410

【1207】书不尽言,言不尽意:读周易札记三则/张庆发//哲学研究.—1979,(5).—73～74

【1208】“易”“系辞传”哲理探/程石泉//易学新探.—台北:文行出版社,1979.7.—147～238

【1209】周易的道统思想/黄绍祖//明新学报.—1979,(1).—189～218

【1210】浅谈易学/陈金兰//台南师专学刊.—1979,(1).—14～24

【1211】老庄哲学与孔子周易十翼:易经哲学中的两个层次/张肇祺//道教文化.—1979,2(7).—23～29

【1212】易象于人身之演进/陈照//道教文化.—1979,2(8).—16～19

【1213】连山与归藏问题/杜而未//恒毅.—1979,28(8/9)

【1214】易经阴阳论述略/颐卢//恒毅.—1979,28(9).—29～30

【1215】易经说卦传的神学/杜而未//恒毅.—1979,29(4).—18～19//新动力.—1979,31(12).—17～18

【1216】易经研究之献议/潘立夫//自立晚报.—1979.3.18

【1217】从易理窥见中国之道统/陈立夫//中央日报.—1979.6.11/14//海潮音.—1979,60(6).—11～18//中华文化复兴月刊.—1979,12(7).—2～8//宗教世界.—1979,(1).—9～17

【1218】河图洛书学会讲话/陈立夫//中央日报.—1979.7.14

【1219】易象新诠/程石泉//青年战士报.—1979.1.2/4//易学新探.—台北:文行出版社,1979.7.—71～105

【1220】原始儒家思想:易经部分/方东美//青年战士报.—1979.6.26、28、30;7.10、12、26、31//原始儒家道家哲学.—台北:黎明文化事业公司,1983.9.—123～166

【1221】说“易本”/于亦时//文史.—北京:中华书局,1979.第6辑.—112

【1222】周易述要/胡自逢//群经述要.—台北:黎明文化事业公司,1979.10.—13～26

【1223】朱子易本义的注解/戴君仁//梅园论学三集.—台北:台湾学生书局,1979.7.—77～86//戴静山先生全集三.—台北:戴顾志鹓发行,1980.9.—1481～1490

【1224】庋椟偶识:易义阐/王伯祥//中华文史论丛.—上海:上海古籍出版社,1979.10.第1辑.—381

【1225】庋椟偶识:旧钞周易通论用易观象/王伯祥//中华文史论丛.—上海:上海古籍出版社,1979.10.第4辑.—382

【1226】“卜筮之用”的心理学/程石泉//易学新探.—台北:文行出版社,1979.7.—19～29

【1227】张载易学之研究/陈正荣//台湾师范大学国文研究所硕士论文.—1979//国立台湾师范大学国文研究所集刊.—1980,(24)集上册.—159～223

【1228】孔颖达周易正义研究/龚鹏程//台湾师范大学国文研究所硕士论文.—1979

【1229】易经与现代物理学/程石泉//易学新探.—台北:文行出版社,1979.7.—107～146

【1230】论易之三名:一字多意之同时合用/钱锺书//管锥编.—北京:中华书局,1979.8.第1册.—1～8;台北:兰馨室书斋

【1231】乾:体用之名/钱锺书//管锥编.—北京:中华书局,1979.8.第1册.—8～15;台北:兰馨室书斋

【1232】泰:泰为人中之说/钱锺书//管锥编.—北京:中华书局,1979.8.第1册.—15～16;台北:兰馨室书斋

【1233】蛊:干蛊之解/钱锺书//管锥编.—北京:中华书局,1979.8.第1册.—16～18;台北:兰馨室书斋

【1234】观:神道设教/钱锺书//管锥编.—北京:中华书局,1979.8.第1册.—18～22;台北:兰馨室书斋

【1235】噬:噬嗑为相反相成之象/钱锺书//管锥编.—北京:中华书局,1979.8.第1册.—22～23;台北:兰馨室书斋

【1236】颐:口舌与口腹/钱锺书//管锥编.—北京:中华书局,1979.8.第1册.—23～24;台北:兰馨室书斋

【1237】大过:男女歧视不齐/钱锺书//管锥编.—北京:中华书局,1979.8.第1册.—24～26;台北:兰馨室书斋

【1238】睽:睽有三/钱锺书//管锥编.—北京:中华书局,1979.8.第1册.—26～27;台北:兰馨室书斋

【1239】损:互文相足/钱锺书//管锥编.—北京:中华书局,1979.8.第1册.—27;台北:兰馨室书斋

【1240】姤:豕象食色/钱锺书//管锥编.—北京:中华书局,1979.8.第1册.—27～28;台北:兰馨室书斋

【1241】革:息兼消长两义:革为反象以徵/钱锺书//管锥编.—北京:中华书局,1979.8.第1册.—28～31;台北:兰馨室书斋

【1242】震:苏苏与簌簌/钱锺书//管锥编.—北京:中华书局,1979.8.第1册.—31～32;台北:兰馨室书斋

【1243】艮:注疏亦用道家言:欲止于背/钱锺书//管锥编.—北京:中华书局,1979.8.第1册.—32～35;台北:兰馨室书斋

【1244】渐:征夫不复与荡子不归/钱锺书//管锥编.—北京:中华书局,1979.8.第1册.—35～36;台北:兰馨室

书斋

【1245】归妹：比喻有两柄亦有多边/钱锺书//管锥编.—北京：中华书局,1979.8.第1册.—36～41;台北：兰馨室书斋

【1246】系辞：无可名与多名/钱锺书//管锥编.—北京：中华书局,1979.8.第1册.—41～42;台北：兰馨室书斋

【1247】系辞：天不与人同忧/钱锺书//管锥编.—北京：中华书局,1979.8.第1册.—42～43;台北：兰馨室书斋

【1248】系辞：知几/钱锺书//管锥编.—北京：中华书局,1979.8.第1册.—44～46;台北：兰馨室书斋

【1249】系辞：洗心/钱锺书//管锥编.—北京：中华书局,1979.8.第1册.—46～47;台北：兰馨室书斋

【1250】系辞：修辞兼言之例/钱锺书//管锥编.—北京：中华书局,1979.8.第1册.—47～49;台北：兰馨室书斋

【1251】系辞：物同理同/钱锺书//管锥编.—北京：中华书局,1979.8.第1册.—49～50;台北：兰馨室书斋

【1252】系辞：屈以求伸/钱锺书//管锥编.—北京：中华书局,1979.8.第1册.—50～52;台北：兰馨室书斋

【1253】系辞：物相杂成文/钱锺书//管锥编.—北京：中华书局,1979.8.第1册.—52;台北：兰馨室书斋

【1254】系辞：祸福倚伏/钱锺书//管锥编.—北京：中华书局,1979.8.第1册.—52～53;台北：兰馨室书斋

【1255】说卦："前""后""往""来"等字互训/钱锺书//管锥编.—北京：中华书局,1979.8.第1册.—54～56;台北：兰馨室书斋

【1256】说卦：天地拟象/钱锺书//管锥编.—北京：中华书局,1979.8.第1册.—56;台北：兰馨室书斋

【1257】从文学角度读易经：谈学易经的必要性/李文炳//齐齐哈尔师范学院学报.—1980,(3/4).—72～76//复印报刊资料：中国古代、近代文学研究.—1981,(7).—41～45

【1258】周易乾坤卦义证/黄沛荣//文史哲学.—1980,(29).—235～278//国科会研究奖助论文.—1980

【1259】易经的哲学方法/江公正//新动力.—1980,3(11).—11～20

【1260】周易中天人合一思想与中兴复国/孔繁诗//天然.—1980,1(6).—18～25

【1261】周易心物合一论思想与民生之建设/孔繁诗//天然.—1980,1(9).—16～17

【1262】易经豹变原理的应用/孔繁诗//天然.—1980,1(11).—20～23

【1263】读易记乾坤二卦/吴巨卿//天然.—1980,1(11).—42～44

【1264】周易卦辞制定原则/徐芹庭//孔孟月刊.—1980,18(10).—5～8

【1265】王弼易注对孔老之体认/林聪舜//孔孟月刊.—1980,18(10).—22～26

【1266】周易处忧患之道/王仁禄//孔孟月刊.—1980,19(4).—13～15

【1267】从支配宇宙间万物变化的两个自然法则去了解易经/王一三//孔孟月刊.—1980/1982,19(4/5)

【1268】周易同人、大有释义/黄庆萱//孔孟学报.—1980,(39).—1～20

【1269】"易为五学之原"试检群经文句以论人理学述"人与天"各项观点之正确性/许学仁//孔孟学报.—1980,(39)

【1270】孔颖达周易正义与佛教之关系/龚鹏程//孔孟学报.—1980,(39).—137～154

【1271】元代之易学/徐芹庭//孔孟学报.—1980,(39).—223～256

【1272】魏石经复原图稿/邱德修//孔孟学报.—1980,(40).—39

【1273】周易谦、豫释义/黄庆萱//孔孟学报.—1980,(40).—15～34

【1274】民国以来象数与义理派之易学/徐芹庭//孔孟学报.—1980,(40).—261～317

【1275】卜辞中的天、神、命/夏渌//武汉大学学报.—1980,(2)

【1276】三极与三才/朱维焕//鹅湖.—1980,5(11).—20～21

【1277】周易简论/李镜池//华南师院学报.—哲学社会科学版.—1980,(4).—63～76//复印报刊资料：历史学.—1980,(12).—29～42

【1278】易经"拔茅茹以其汇"解/陈奇猷//华东师范大学学报.—1980,(5).—57～58

【1279】周易丰卦中的黑子记载/徐振韬//科技文集：上海.—1980,第6辑.—10～13

【1280】天干地支浅谈/李生富//保山师专学报.—1981,(2)

【1281】河图洛书析疑/吴鹭山//河北大学学报：哲学社会科学版.—1980,(4)//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社,1990.5,第3辑.—199～201

【1282】论易学之门庭/黄寿祺//福建师大学报：哲学社会科学版.—1980,(3).—31～34//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社,1987.9,第1辑.—530～535

【1283】周易“亢龙有悔”的“亢”字辨析/李威周//社会科学战线.—1980,(2).—80~81

【1284】谈周易的“亢龙有悔”/高亨//社会科学战线.—1980,(4).—59~60

【1285】易经与坛经文字思想之妙/仁北//海潮音.—1980,61(1)

【1286】易新释二则/潘世宪//内蒙古大学学报.—1980,(1).—51~58//复印报刊资料:历史学.—1980,(9).—51~58

【1287】五大行星命名不本于地支而本于观测说:评《阴阳五行思想与周易》/刘操南//杭州大学学报:哲学社会科学版.—1980,(1).—121~125、129

【1288】关于《阴阳五行思想与周易》的补充说明/黎子耀//杭州大学学报:哲学社会科学版.—1980,(1).—126~129

【1289】试释周初青铜器铭文中的易卦/张政烺//考古学报.—1980,(4).—403~416//周易研究论文集.—北京:北京师范大学出版社,1987.9,第1辑.—549~572

【1290】周易浅谈/朱义云//黄埔月刊.—1980,(340).—20~23

【1291】《马王堆帛书易经初步研究》自序/严灵峰//东方杂志.—1980,复刊14(2).—10~11

【1292】易传中朴素的辩证法世界观/高亨//东岳论丛.—1980,(3).—40

【1293】周易六、九解/刘大钧//东岳论丛.—1980,(3).—44

【1294】从易之本源谈中华文化/陈立夫//中华易学.—1980,1(1).—2~3

【1295】研易的基本态度/黎凯旋//中华易学.—1980,1(1).—5~7

【1296】八卦与电脑/张海清//中华易学.—1980,(1)

【1297】易学漫谈/韦往懋//中华易学.—1980,1(1).—13~17

【1298】读易一得/赵雅博//中华易学.—1980,1(1).—24~26

【1299】易与宇宙论/黄汉宗//中华易学.—1980,1(1).—27~32

【1300】易理与物理/萧冬然//中华易学.—1980,1(1).—33~40//易学应用之研究.—台北:台湾中华书局,1982.6.第2辑.—353~378

【1301】李太白的易经文学/黎明//中华易学.—1980,1(1).—52~54

【1302】易经与我国传统战争哲学/周大利//中华易学.—1980,1(1/2)

【1303】阴阳易数与遗传密码/周治华//中华易学.—1980,(2)

【1304】孔子谈河图洛书/黎凯旋//中华易学.—1980,1(2).—4~6

【1305】易之原理/严灵峰//中华易学.—1980,1(2).—7~10

【1306】易与测不准定律/傅学智//中华易学.—1980,(2)

【1307】略谈易方阵/康丽娟//中华易学.—1980,(2)

【1308】科学的哲学:易学/萧冬然//中华易学.—1980,1(2/3)

【1309】易经的组合基础和占卜智慧/Martin Gardner 撰;林元有译//中华易学.—1980,1(2).—39~42

【1310】中华易学的发展方向/陈立夫//中华易学.—1980,(3)

【1311】论语与易经之关系/易苏民//中华易学.—1980,1(3).—22~23

【1312】周易龙马/宋志坚//中华易学.—1980,1(3).—24~29

【1313】乾卦中象理数之研究/江公正//中华易学.—1980,1(3).—30~34

【1314】易数八卦与近世代数的比较/周三有//中华易学.—1980,1(3).—46~47

【1315】太极宇宙论/萧冬然//中华易学.—1980,1(4).—17~21

【1316】易经中的伦理思想/赵雅博//中华易学.—1980,1(4).—26~29

【1317】周易系辞之探讨/黄汉宗//中华易学.—1980,1(4).—30~35

【1318】易与中国古代的代数学/魏峰//中华易学.—1980,1(4).—42~44

【1319】易经数理与今日数学的印证/周三有//中华易学.—1980,1(4).—48~49

【1320】易学新义/李亨利//中华易学.—1980,1(4、8)

【1321】易经上的一二三/王善为//中华易学.—1980,1(4/5)

【1322】河图与天文历律/黎凯旋//中华易学.—1980,1(5).—6~11

【1323】易学与革命学/姜汉卿//中华易学.—1980,1(5).—20~22

【1324】皇极经世研究心得/孔日昌//中华易学.—1980,1(5).—42~47

【1325】最古的宇宙哲学：易学/周力行//中华易学.—1980，1(5).—16～19

【1326】易图书学源流/徐芹庭//中华易学.—1980/1981，1(5)/2(1)

【1327】东周诸子谈河图洛书/黎凯旋//中华易学.—1980，1(6).—5～7

【1328】“大中至正”释义/黄家骋//中华易学.—1980，1(6).—21～28

【1329】周易概论/江公正//中华易学.—1980，1(6).—29～32

【1330】周易言马/宋志坚//中华易学.—1980，1(6/7)

【1331】周易乾卦之剖析/旋京藩//中华易学.—1980，1(6).—37～39//黄埔月刊.—1981，(349).—20

【1332】易学占卜的方法/孔日昌//中华易学.—1980，1(7/9)

【1333】易经的神道思想/宋选铨//中华易学.—1980，1(7).—11～13

【1334】易与老学/周力行//中华易学.—1980，1(7).—27～29

【1335】太极的奥秘/黎凯旋//中华易学.—1980，1(8).—5～8

【1336】周易卦辞释疑/黄海如//中华易学.—1980，1(8/11)、1981，2(1、3)

【1337】易之天人合一论/陈立夫//中华易学.—1980，1(9).—5～8

【1338】皇极经世值年的商讨：兼致孔日昌先生/林燕昌//中华易学.—1980，1(9).—48～49

【1339】易之天人合一论补述/陈立夫//中华易学.—1980，1(10).—4～5

【1340】太极图的标准形态和变化/黎凯旋//中华易学.—1980，1(10).—6～9

【1341】通论先天八卦横、圆二图/黄天松//中华易学.—1980，1(10).—18～19

【1342】船山之易学/曾昭旭//中国文化月刊.—1980，(12).—56～76

【1343】西周卦画试说：周原卜甲上卦画初探/徐锡台等撰//中国哲学.—1980，(3)辑

【1344】关于方孔炤《周易时论合编》的发现/冒怀辛//中国哲学史研究.—1980，(1).—122

【1345】论周易的乾坤哲学/徐志锐//哲学研究.—1980，(5).—67～72

【1346】生生之谓易/罗光//哲学与文化.—1980，7(11).—2～11//儒家哲学的体系.—台北：台湾学生书局，1983.6.—203～237

【1347】略论易经的性质及其哲学思想/鲍立芹//青海社会科学.—1980，(3).—44～51//复印报刊资料：中国哲学史.—1981，(4).—3～11

【1348】周易浅谈/王洪生//黑龙江图书馆.—1980，(4).—44

【1349】易经之达用/吴妙娟//台南师专学刊.—1980，(2).—1～12

【1350】卜辞中“仁”字质疑/容谷//复旦学报.—1980，(4)

【1351】易经的古本问题/许崇禹//道教文化.—1980，2(12).—20～21

【1352】再谈“帝出乎震”一段文义/杜而未//恒毅.—1980，29(6).—32～33

【1353】太极与阴阳/杜而未//恒毅.—1980，29(8).—24～28

【1354】论太极/杜而未//恒毅.—1980，29(11).—17～20

【1355】太极探源/杜而未//恒毅.—1980，30(4/5)

【1356】易经里的歌谣/其心//北京晚报.—1980.7.21

【1357】墨人从科学观点研究易经/程榕宁//大华晚报.—1980.10.12

【1358】论易之微言大义/魏元珪//青年战士报.—1980.8.21

【1359】《周易大传》的哲学思想/高亨//文史述林.—北京：中华书局.—1980.12

【1360】《周易》卦爻辞的哲学思想/高亨//文史述林.—北京：中华书局，1980

【1361】周易卦象所反映的辩证的观点/高亨//文史述林.—北京：中华书局，1980.12.—286～297

【1362】周易卦爻辞的文学价值/高亨//文史述林.—北京：中华书局，1980.12.—332～346

【1363】周易与人生/陈湛铨//诸圣学术讲座文萃.—香港：诸圣中学，1980.—288～291

【1364】周易注/(晋)王弼撰；楼宇烈校释//王弼集校释.—北京：中华书局，1980.8.—211～590//老子周易王弼注校释.—台北：华正书局，1981.9.—211～590

【1365】周易略例/(晋)王弼撰；楼宇烈校释//王弼集校释.—北京：中华书局，1980.8—591～620//老子周易王弼注校释.—台北：华正书局，1981.9.—596～620

【1366】互卦说/冒鹤亭//中华文史论丛.—上海：上海古籍出版社，1980，(1)辑.—22

【1367】读易管见/刘大钧//中国哲学史研究集刊.—上海：上海人民出版社，1980.7，(1)辑.—262～267

【1368】从实际出发探讨蕴含于《周易》的“八卦”哲学/黄卓

明//哲学史论丛.—吉林：吉林人民出版社，1980.7

【1369】易经导读/徐芹庭//国学导读丛编.—台北：康桥出版事业公司，1979.4.—81～128//中华易学.—1980，1(1/4)

【1370】易传作者的思想述评/高亨//历史论丛.—山东：齐鲁书社，1980.8，第1辑.—79～116

【1371】易传的思想及其派别/祝瑞开//复旦分校校庆二周年科学报告论文集.—1980

【1372】略论马王堆易经写本/饶宗颐//第三届古文字学会议论文.—1980//古文字研究.—1982，(7).—232～242

【1373】试论周易产生的年代/王世舜等//齐鲁学刊.—1981，(2).—23～26//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社，1987.9，第1辑.—467～473

【1374】中国文化的泉源：易学/孙陵//文艺复兴.—1981，(121).—22～34

【1375】关于二程的《易》学思想及其他/张岂之//西北大学学报：哲学社会科学版.—1981，(2).—9～15//复印报刊资料：中国哲学史.—1981，(11).—72～78//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社，1990.5，第3辑.—325～336

【1376】《周易》与中医学理论的关系/廖睿泉//云南中医杂志.—1981，2(5)

【1377】论易之"朋"象/于戴洽//晋阳学刊.—1981，(5).—105

【1378】易经六十四卦运行法则之研究运用/孔繁诗//天然.—1981，2(2).—24～26

【1379】简述易学与人类关系之哲理/陈广深//天然.—1981，2(4).—27～29

【1380】论周易中蕴涵的古代早期形象理论/罗立乾//武汉大学学报：哲学社会科学版.—1981，(1).—76～84//复印报刊资料：中国哲学史.—1981，(4).—12～20

【1381】说卦传取象的研究/赵润海//孔孟月刊.—1981，19(9).—12～17

【1382】易数人以四种圣人之道/徐芹庭//孔孟月刊.—1981，19(10).—3～4

【1383】周易与阴阳五行思想/林金泉//孔孟月刊.—1981，20(1).—4～9

【1384】试据周易"大象传"论其成德之教/叶庆东//孔孟月刊.—1981，20(3).—13～18

【1385】河图在军事上的运用/孔繁诗//天然.—1981，2(11).—20～22

【1386】周易说卦传要义/王仁禄//孔孟月刊.—1981，20(4).—3～6

【1387】周易随、蛊释义/黄庆萱//孔孟学报.—1981，(41).—19～36

【1388】易的释义与变化/周林根//孔孟学报.—1981，(41).—37～56

【1389】周易系辞传的十二盖取/李周龙//孔孟学报.—1981，(42).—1～30

【1390】宋代之易学/徐芹庭//孔孟学报.—1981/1982，(42、44)

【1391】正蒙大易篇释义/罗联络//建设.—1981，29(8).—26～32

【1392】从易经离卦看卡缪小说瘟疫中的李尔医生/王祥龄//鹅湖.—1981，7(3).—48～50

【1393】说象传/石声淮//华中师院学报：哲学社会科学版.—1981，(1/3)

【1394】易经哲学的人类文明之道/高怀民//华冈文科学报.—1981，(13).—9～32//哲学论集.—1981，(13).—31～64

【1395】中国人语言中的易经辞汇/刘令舆//华学月刊.—1981，(120).—17～24

【1396】周易需讼卦义证/黄沛荣//幼狮学志.—1981，16(3).—150～165

【1397】论周易所反映的时代/居乃鹏//河北师范大学学报：哲学社会科学版.—1981，(3)

【1398】周易中的古史资料/王树民//河北师院学报：哲学社会科学版.—1981，(2)//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社，1990.5，第4辑.—74～78

【1399】六庵易话/黄寿祺//福建师范大学学报：哲学社会科学版.—1981，(4)、1982，(1)//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社，1989.8，第2辑.—52～65

【1400】"观物取象"是艺术思维的滥觞：读周易札记/张善文等//福建师大学报：哲学社会科学版.—1981，(1).—85～93//福建论坛.—1981，(2).—74//复印报刊资料：中国古代、近代文学研究.—1981，(9).—27～35//古代文学理论研究丛刊.—上海：上海古籍出版社，1981，(4).—325～340

【1401】"周易"初探/谈嘉德//社会科学：上海.—1981，(1).—99～103

【1402】论周易的宇宙观/宋祚胤//湖南师院学报：哲学社会科学版.—1981,(1).—2～18//复印报刊资料：中国哲学史.—1981,(1).—23～39

【1403】乾坤哲学与治易方法：与徐志锐同志商榷/王树森//辽宁师院学报：社会科学版.—1981,(6).—27～34//复印报刊资料：中国哲学史.—1982,(1).—9～16

【1404】周易繇辞分类研究/温广义//内蒙师院学报：哲学社会科学版.—1981,(1)

【1405】易“有孚”俚释/潘世宪//内蒙古大学学报：哲学社会科学版.—1981,(2)

【1406】《易大传》著作年代考/刘大钧//东岳论丛.—1981,(6).—74～76//复印报刊资料：中国哲学史.—1982,(3).—27～30//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社,1987.9.(1).—474～479

【1407】从商周八卦数字符号谈筮法的几个问题/张亚初等//考古.—1981,(2)//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社,1987.9,(1).—573～593

【1408】试释周初青铜器铭文中的易卦/张政烺//考古学报.—1981,(4)

【1409】周敦颐《太极图说》思想探索：兼述朱陆《太极图说》论辩的意义/李耀仙//世界宗教研究.—1981,(4).—34～44

【1410】说杂卦传/石声淮//黄石师院学报：哲学社会科学版.—1981,(2).—79～88//复印报刊资料：中国哲学史.—1982,(4).—15～24

【1411】从基督教观点论周易/谢扶雅//中华文化复兴月刊.—1981,14(11).—46～51

【1412】皇极经世大运卦之推演/林乔生//中华易学.—1981,1(11).—56～58

【1413】皇极经世值年自答/金立国//中华易学.—1981,1(11).—59～60

【1414】利用布尔代数研究：易经/王铁人//中华易学.—1981,1(11/12)

【1415】我读周易经传/张希达//中华易学.—1981,1(12)、2(1)

【1416】易经论圣人之道四/张渊量//中华易学.—1981,2(1).—14～16

【1417】易经数理演绎/李龙通//中华易学.—1981,2(1).—31～36

【1418】周易卦爻辞之探讨/傅联绚//中华易学.—1981,2(2).—18～22

【1419】谈蒙卦的启蒙教育/金立国//中华易学.—1981,2(2).—25～29

【1420】易经浅解第一课：易经的研读方法及其主要问题/江公正//中华易学.—1981,2(2).—62～65

【1421】易经浅解第二、三课：易经的起源及其发展史/江公正//中华易学.—1981,2(3/4)

【1422】易经浅解第四、五课：易经的体系及其内容分析/江公正//中华易学.—1981,2(5/6)

【1423】易经浅解第六、七课：乾卦原理之运用/江公正//中华易学.—1981,2(8/9)

【1424】易经浅解第八、九课：坤卦原理之运用/江公正//中华易学.—1981/1982,2(10/11)

【1425】易经与中华文化/黎凯旋//中华易学.—1981,2(2/3)

【1426】胡适易学评议/易翁//中华易学.—1981,2(3).—49～51

【1427】浅谈“元亨利贞”/黄天松//中华易学.—1981,2(3).—68～69

【1428】从乾卦看人类的未来/赵雅博//中华易学.—1981,2(4).—6～10

【1429】周易为史前文化之探讨：兼述本易及十翼之作疑论评叙论/傅联绚//中华易学.—1981,2(4).—15～18

【1430】易经筮卦之研究/黄本英//中华易学.—1981,2(4).—49～53

【1431】杭辛斋易学传/易翁//中华易学.—1981,2(4).—54～56

【1432】易的立体观/张渊量//中华易学.—1981,2(4/6)

【1433】易经条例/徐芹庭//中华易学.—1981,2(4/7)

【1434】易大传数象理之探讨/黄本英//中华易学.—1981,2(5).—14～17

【1435】易经数理演绎之二：屯、睽/李龙通//中华易学.—1981,2(5).—40～43

【1436】易经数理演绎之三：屯、需、睽、鼎、蹇/李龙通//中华易学.—1981,2(6).—40～43

【1437】“冬至一阳生”及各月之卦/金立国//中华易学.—1981,2(5).—56～57

【1438】朱自清易学评传/程中光//中华易学.—1981,2(5).—58～59

【1439】蛊：风下山，女惑男/王广健//中华易学.—1981,2(5).—60

【1440】八卦的本源和流变/黎凯旋//中华易学.—1981,2(5/7)

【1441】易与儒家之中道思想/陈立夫//中华易学.—1981,2(6).—6~8//易学应用之研究.—台北:台湾中华书局,1982.—(2).—1~8

【1442】六十四卦的象数理/黄本英//中华易学.—1981,2(6).—20~24

【1443】朱陆的无极之辩/陈正荣//中华易学.—1981,2(6).—62~63

【1444】三个西洋学者对易经的评论:James Legge, Richard Wilhelm, Hellmut Wilhelm/宋选铨//中华易学.—1981,2(7).—6~9

【1445】先甲先庚之识见/王广健//中华易学.—1981,2(7).—23~25

【1446】证赖布尼兹演易之失/董树毅//中华易学.—1981,2(7).—38~40

【1447】易卦与历法之探讨/黄本英//中华易学.—1981,2(7/8)

【1448】评论易经中的阙文半旁字/王保德//中华易学.—1981,2(7/9)

【1449】孔子所传的成卦法/黎凯旋//中华易学.—1981,2(8).—6~11

【1450】易经对我们的启发/徐芹庭//中华易学.—1981,2(8).—12~19

【1451】易蕴"两仪中和生化律"之奥秘/萧世芳//中华易学.—1981,2(8).—26~29

【1452】汉儒的成卦法/黎凯旋//中华易学.—1981,2(9).—11~15

【1453】"先甲三日、后甲三日"浅见/孔繁诗//中华易学.—1981,2(9).—19

【1454】"家人"伦理之所由/金立国//中华易学.—1981,2(9).—23~24

【1455】释易传中之圣人/杨远鸣//中华易学.—1981,2(9).—25~26

【1456】周易与科学之探讨/黄本英//中华易学.—1981,2(10).—25~29

【1457】试谈太极图形/林燕昌//中华易学.—1981,2(10).—34~35

【1458】《伊川易传》的理学思想/邱汉生//中华学术论丛.—1981

【1459】周易与新旧约全书:中国最古经典与基督教圣经之比较/谢扶雅//中国文化月刊.—1981,(19).—4~12

【1460】周易系辞传中的八卦起源说/谢扶雅//中国文化月刊.—1981,(23).—67~71

【1461】说周易契数/丁骕//中国文字.—1981,(5).—25~45

【1462】论周易的筮法/徐志锐//中国社会科学.—1981,(4).—121~130//复印报刊资料:中国哲学史.—1981,(7).—27~36//中国社会科学哲学论文集.—成都:四川人民出版社,1983.2.—348~365//周易研究论文集.—北京:北京师范大学出版社,1989.8,第2辑.—390~403

【1463】周易名义考:六庵读易丛考之一/黄寿祺//中国古代史论丛.—1981,(1)

【1464】谈易数之谜:中国古代的数理哲学/刘蔚华//中国哲学.—北京:三联书店,1981.5,(6)

【1465】易传与老子:我国先秦哲学思想两大体系/杨柳桥//中国哲学史研究.—1981,(1).—5~13

【1466】关于方孔炤《周易时论合编》的发现/冒怀辛//中国哲学史研究.—1981,(1).—122

【1467】施、孟、梁丘易学考/刘大钧//中国哲学史研究.—1981,(2).—105~106

【1468】喜读《周易思想研究》/金龙德//中国哲学史研究.—1981,(3).—63

【1469】试论周敦颐《太极图说》的哲学思想/马振铎//中国哲学史研究.—1981,(4)//周易研究论文集.—北京:北京师范大学出版社,1990.5,第3辑.—208~219

【1470】周易噬嗑、贲卦释义/黄庆萱//中国国学.—1981,(9).—40~53//孔孟学报.—1984,(47).—85~109

【1471】周易屯蒙卦义证/黄沛荣//书目季刊.—1981,15(1).—129~142

【1472】论《周易》的乾坤哲学/徐志锐//哲学研究.—1981,(5)

【1473】关于《易源奥义》一书的哲学思想/陈少彤//哲学研究.—1981,(12).—63~73//内蒙古日报.—1981.11.27

【1474】"三易"和"帛书"卦序表微稿/陈道生//哲学与文化.—1981,8(3).—41~45

【1475】易经八卦群的研究/郭德渊//台中师专学报.—1981,(10).—154~160//中华易学.—1981,2(10).—30~33

【1476】《周易参同契》选译/杨福程//气功杂志.—1981,2(4)

【1477】"易象"和"鲁春秋"/刘节//学术研究.—1981,(2).—57~62//复印报刊资料:中国哲学史.—1981,(6).—13~18//周易研究论文集.—北京:北京师范大学出版社,1989.8,第2辑.—28~38

【1478】“往蹇来连”释疑：连山一名的来源/杜而未//恒毅.—1981,30(9).—36～37

【1479】卦体原义/杜而未//恒毅.—1981,30(11).—33～36

【1480】河图洛书传说解释/杜而未//恒毅.—1981,31(1/2).—47～51

【1481】论三材六爻/杜而未//恒毅.—1981,31(4).—35～37

【1482】简谈《易源奥义》的哲学思想/陈少彤//内蒙古日报.—1981.11.27

【1483】周易谈过试婚制度吗？/黎凯旋//中央日报.—1981.11.24、25//中华易学.—1981,2(10).—10～12

【1484】谈易理/骆志伊//青年战士报.—1981.9.18

【1485】贵有独到之见：读张立文的《周易思想研究》/莫弗之//光明日报.—1981.4.16

【1486】关于易数之谜/益石//光明日报.—1981.10.27

【1487】《易传》的思想及其派别/祝瑞开//孔子研究论文集.—曲阜：曲阜师范学院孔子研究室编印,1981

【1488】周易程传朱熹本义之比较研究/胡培基//香港珠海大学文史研究所硕士论文.—1981

【1489】后缀“如”小考：兼谈周易的语系与成书年代/杨建国//语言学论丛.—1981,(7).—82～85

【1490】伊川易传的理学思想/邱汉生//中华学术论文集.—北京：中华书局,1981.11.—597～632;坊印本.—473～508

【1491】易林研究/叶国良//国科会研究奖助论文.—1981

【1492】周易屯蒙需讼卦义证/黄沛荣//国科会研究奖助论文.—1981

【1493】周易同人等十卦释义/黄庆萱//国科会研究奖助论文.—1981

【1494】周濂溪之《太极图说》/戴景贤//易经研究论集.—台湾：黎明文化事业公司,1981.1//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社,1990.5,第3辑.—202～207

【1495】周易古义补/屈万里//易经研究论集.—台湾黎明文化事业股份有限公司.—1981.1//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社,1989.8,第2辑.—39～51

【1496】孔子的易教/高明//易经研究论集.—台湾黎明文化事业股份有限公司.—1981.1//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社,1989.6,第2辑.—66～78

【1497】萧衍及其周易大义稿/黄庆萱//易经研究论集.—台北：黎明文化事业股份有限公司.—1981.1//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社,1989.8,第2辑.—247～253

【1498】周易成卦及春秋筮法/程石泉//易经研究论集.—台北：黎明文化事业股份有限公司,1981.1//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社,1989.8,第2辑.—369～389

【1499】孔颖达《周易正义》及其“观我生”论/龚鹏程//易经研究论集.—台北：黎明文化事业公司,1981.1//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社,1990.5,第3辑.—149～162

【1500】跋宋监本《周易正义》：兼论阮元十三经校勘记/乔衍琯//易经研究论集.—台湾：黎明文化事业公司,1981.1//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社,1990.5,第3辑.—163～167

【1501】苏轼与朱震的《易》学/戴君仁//易经研究论集.—台北：黎明文化事业公司,—1981.1//周易研究论文集.—1990.5,第3辑.—297～300

【1502】《易》数排列组合的探讨/郭忠和//易经研究论集.—台北：黎明文化事业股份有限公司,1981.1//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社,1990.5,第4辑.—433～435

【1503】《易》卦与或然律/钟启录//易经研究论集.—台北：黎明文化事业股份有限公司,1981.1//湘西自治州教师进修学院院刊：哲学社会科学版.—1985,(1)//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社,1990.5,第4辑.—436～450

【1504】易经的对待原理与长短略/周鼎珩//易经研究论集.—台北：黎明文化事业公司,1981.1

【1505】读易小识/蔡爱仁//易经研究论集.—台北：黎明文化事业公司,1981.1

【1506】周易卦爻辞释例/黄沛荣//台静农先生八十寿庆论文集.—台北：联经出版事业公司,1981.11.—673～704

【1507】经书浅谈：周易/杨伯峻//文史知识.—1982,(4).—87～93

【1508】易经中的“理”与“气”对中国哲学中“有”与“无”的重新考察/成中英//新亚学术季刊.—1982,(3).—53～71//文学史学哲学：施友忠先生八十寿辰纪念论文集.—台北：时报出版公司,1982.2.—71～104//知识与价值：和谐真理与正义之探索.—台北：联经出版事业公司,1986.10.—41～75

【1509】周易中的天、道与天道/李杜//新亚学术季刊.—

1982,(3).—73～110

【1510】“易”卦爻辞文学意义浅谈/薛耀天//天津师专学报：社会科学版.—1982,(1/2)

【1511】从易传和老子两大哲学体系看宋明理学的理气之辩/杨柳桥等//天津师大学报.—1982,(5).—7～15//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社,1990.5,第4辑.—357～374

【1512】穿着神学外衣的朴素唯物论因素：周易经传精华发微之一/郑谦//云南社会科学.—1982,(5).—75～83//复印报刊资料：中国哲学史.—1982,(10).—19～28

【1513】“八卦”与祖国医学/孙岳宗//云南中医学院学报.—1982,(4)

【1514】《周易》经济涵义的初步探讨/周止礼//北京财贸学院学报.—1982,(2)

【1515】从文学史的角度略谈《易》卦爻辞/何新文//研究生学报.—1982,(3)

【1516】易经卦爻辞之形成与律则/徐芹庭//孔孟月刊.—1982,20(10).—4～10

【1517】王弼易所显现的老庄思想/吴玉莲//孔孟月刊.—1982,20(11).—31～37

【1518】韩康伯之易学/吕光华//孔孟月刊.—1982,20(11).—38～41

【1519】易的哲学内涵/程石泉//孔孟月刊.—1982,20(12).—2～8//青年战士报.—1982.8.18

【1520】周易临、观释义/黄庆萱//孔孟学报.—1982,(43).—43～60

【1521】周易说卦传蠡测/李周龙//孔孟学报.—1982,(43).—61～82

【1522】程子易学源流述略/胡自逢//孔孟学报.—1982,(43).—211～234

【1523】周易文言传管窥/李周龙//孔孟学报.—1982,(44).—1～35

【1524】王夫之论“太极”对有无问题的理论总结/李德永//武汉大学学报：社会科学版.—1982,(3).—101～109

【1525】《周易内传》中若干辩证法思想/唐明邦//武汉大学学报：社会科学版.—1982,(6).—25～32//复印报刊资料：中国哲学史.—1983,(2).—77～84//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社.1990.5,第3辑.463～477

【1526】论周易的卦、爻辞的政治观念/王世舜//聊城师范学院学报：哲学社会科学版.—1982,(1)

【1527】论周易的象数/王世舜//聊城师院学报：哲学社会科学版.—1982,(3)、1983,(1)

【1528】谈周易中的歌谣/郑谦//山茶.—1982,(5).—59～61

【1529】未占有孚：易经的中心思想/王镇华//鹅湖.—1982,7(8/9)

【1530】论周易的著作年代：答郭沫若同志/李镜池//华南师院学报：社会科学版.—1982,(4).—51～59,82//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社,1987.9,第1辑.—490～506

【1531】从所谓“易经中关于石油的记载”谈起/戈革//华东石油学院学报.—1982,6(1)

【1532】从文学史的角度略谈易卦爻辞/何新文//华中师范学院研究生学报.—1982,(3)

【1533】周易是研究奴隶社会文学的重要典籍/崔文恒//包头师专学报.—1982,(1)

【1534】汉代易学及王弼注易/吴鹭山//河北大学学报：哲学社会科学版.—1982,(1).—29//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社,1989.6,第2辑.—244～246

【1535】《周易·乾卦》疏解：兼谈乾卦与天文学的关系/吴国宁、居乃鹏//河北学刊.—1982,(3)

【1536】说周易寓言/朱俊芳//沈阳师范学院学报：哲学社会科学版.—1982,(4)

【1537】孔子作易十翼考/袁金书//江苏文献.—1982,(23).—17～24

【1538】读王夫之《周易内传》：为王夫之二百九十周年祭而作/周士一//湘潭师专学报：社会科学版.—1982,(2).—1

【1539】周易卦象和《诗经》的廋语/艾阴范等//辽宁师院学报：社会科学版.—1982,(2).—63～68

【1540】也谈乾坤哲学与治易方法：答王树森同志/徐志锐//辽宁师院学报：社会科学版.—1982,(4).—66～72//复印报刊资料：中国哲学史.—1982,(12).—32～38

【1541】先秦易学中的数理问题/杨柳桥//辽宁大学学报：哲学社会科学版.—1982,(5).—8～22//复印报刊资料：中国哲学史.—1983,(2).—10～24

【1542】论周易的卦/徐志锐//社会科学战线.—1982,(1).—46～54//复印报刊资料：中国哲学史.—1982,(12).—23～31

【1543】“太极图说”探源/乌恩溥//社会科学战线.—1982,

(2).—13～20//复印报刊资料：中国哲学史.—1982,(6).—67～74

【1544】易传的文学思想及其影响/郭维森//南京大学学报：哲学社会科学版.—1982,(2).—1～8//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社,1990.5,第4辑.—164～178

【1545】略论周易的乾坤哲学/谈嘉德//南京大学学报：哲学社会科学版.—1982,(4).—139～144//复印报刊资料.—中国哲学史.—1982,(12).—17～22

【1546】释《乾》《坤》/温广义//内蒙古师院学报：哲学社会科学.—1982,(3)

【1547】试论《易经》中朴素唯物主义与辩证法思想/郝宜今//内蒙古大学学报：哲学社会科学版.—1982专刊.—241

【1548】《易传·说卦》与孔子/苏兴//东北师大学报：哲学社会科学版.—1982,(6).—61～64//复印报刊资料：中国哲学史.—1983,(2).—25～28

【1549】论"周易古经"之性质/朱维焕//东海中文学报.—1982,(3).—7～18

【1550】"箕子之明夷"新解：读易札记之一/张大芝//杭州大学学报：哲学社会科学版.—1982,(2).—58～60

【1551】周易的"穴"解/赖和光//求索.—1982,(1)

【1552】《周易》和宋理学/刘仲宇//求是学刊.—1982,(2).—44～53//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社,1990.5.第3辑.—248～266

【1553】周易参同契科学思想发挥：摘要/胡孚琛//中山大学研究生学刊：文科.—1982,(3).—7

【1554】"孚"在周易卦爻辞中的应用/明允中//中华易学.—1982,2(11).—21～25

【1555】博大精深大中至正的易经/徐芹庭//中华易学.—1982,2(11/12)

【1556】讨论易经中的切音文句与变化含义/王保德//中华易学.—1982,2(11/12)

【1557】易贯诗经自序/张渊量//中华易学.—1982,2(12).—17～18

【1558】周易源流之探讨/傅联绚//中华易学.—1982,2(12).—20～22

【1559】生生之谓易与道/黄本英//中华易学.—1982,2(12).—23～26

【1560】河图的原理及功用：河图比例与坐标作图法/黎凯旋//中华易学.—1982,2(12).—38～40

【1561】易经浅解第十、十一课：屯卦原理之运用/江公正//中华易学.—1982,2(12)、3(1)

【1562】易经浅解第十二、十三课：蒙卦原理之运用/江公正//中华易学.—1982,3(2/3)

【1563】易经浅解第十四课：需卦原理之运用/江公正//中华易学.—1982,3(4).—55～58

【1564】易经浅解第十五课：讼卦原理之运用/江公正//中华易学.—1982,3(5).—52～55

【1565】易经浅解第十六课：师卦原理之运用/江公正//中华易学.—1982,3(6).—57～61

【1566】易经浅解第十七课：比卦原理之运用/江公正//中华易学.—1982,3(7).—56～59

【1567】易经浅解第十八课：小畜卦原理之运用/江公正//中华易学.—1982,3(8).—56～59

【1568】易经浅解第十九课：履卦原理之运用/江公正//中华易学.—1982,3(9).—59～62

【1569】易经浅解第二十课：泰卦原理之运用/江公正//中华易学.—1982,3(10)

【1570】易经与西方数学之相互发明/陈式锐//中华易学.—1982,3(1).—33～35

【1571】易学概述/黎凯旋//中华易学.—1982,3(1/2)

【1572】周易六十四卦大象浅释/汪忠长//中华易学.—1982,3(1/3)

【1573】周易质疑/王光前//中华易学.—1982,3(1).—17～18

【1574】答某教授的《周易质疑》/易翁//中华易学.—1982,3(1).—18～21

【1575】钱穆与高亨之卜筮学/林元有//中华易学.—1982,3(1).—22～26

【1576】孔子作易十翼/袁金书//中华易学.—1982,3(1).—27～32

【1577】帛书周易别字谐声臆测/丁南//中华易学.—1982,3(2).—12～13

【1578】序卦传大意/汪文秀//中华易学.—1982,3(2).—16～17

【1579】周易再质疑/王光前//中华易学.—1982,3(2).—20～22

【1580】周易的文学价值/黄庆萱//中华易学.—1982,3(2/3)//中国文学讲话—概说之部.—台北：巨流图书公司,1982.12.—29～59

【1581】易经与道德哲学/杨汝舟//中华易学.—1982,3(3).—12～15

【1582】答《周易再质疑》/易翁//中华易学.—1982,3(3).—

16～18
【1583】失之毫厘　谬以千里：谈《周易质疑》和《再质疑》的错误/周以文//中华易学.—1982,3(3).—19～22
【1584】周易卦辞及爻辞作者的考订/王保德//中华易学.—1982,3(4).—18～21
【1585】周易卦爻辞作者之我见/张蕴琛//中华易学.—1982,3(4).—22～25
【1586】易经"制器尚象"的科学精神/孔繁诗//中华易学.—1982,3(4).—26
【1587】谢大荒先生易学传/易翁//中华易学.—1982,3(4).—59～60
【1588】易经之要义/陈立夫//中华易学.—1982,3(5).—6～10
【1589】简说易经爻变1：乾、坤、屯、蒙、需、讼/金立国//中华易学.—1982,3(5).—14～16
【1590】简说易经爻变2：师、比、小畜、履、泰、否/金立国//中华易学.—1982,3(6).—22～24
【1591】简说易经爻变3：同人、大有、谦、随、蛊/金立国//中华易学.—1982,3(7).—21～24
【1592】简说易经爻变4：临、观、噬嗑、贲/金立国//中华易学.—1982,3(8).—19～21
【1593】简说易经爻变5：剥、复、无妄、大畜、颐、大过、坎、离/金立国//中华易学.—1982,3(9).—23～26
【1594】简说易经爻变6：咸、恒、大壮、遯、晋、明夷、家人、睽/金立国//中华易学.—1982,3(10)
【1595】谈帛书周易的别字谐声/季旭升//中华易学.—1982,3(5).—17～19
【1596】周易"十翼"作者的考订/王保德//中华易学.—1982,3(5).—20～23
【1597】周易十翼作者之我见：答王保德先生的第二封信/张蕴琛//中华易学.—1982,3(5).—24～27
【1598】《周易今注今释》读后/黄忠慎//中华易学.—1982,3(5).—56～59
【1599】周易说卦传注译/周善化//中华易学.—1982,3(6/9)
【1600】河图洛书与先天八卦之关系/张希达//中华易学.—1982,3(6).—20～21
【1601】文王作卦爻辞的再订/王保德//中华易学.—1982,3(6).—25～28
【1602】易经四象与理则学的关联/王铁人//中华易学.—1982,3(6).—34～35
【1603】周易研几之道/傅联绚//中华易学.—1982,3(7).—16～20
【1604】易与八卦、文字、医药的关系：致黄忠慎君谈走火入魔的易学研究/张四维//中华易学.—1982,3(7).—25～27
【1605】谈黄忠慎君的"走火入魔"/文一奇//中华易学.—1982,3(7).—28～31
【1606】评《走火入魔的易经研究》/徐芹庭//中华易学.—1982,3(7).—32～33
【1607】孔子的易教/黎明//中华易学.—1982,3(8).—9～12
【1608】革卦之时义/李文龙//中华易学.—1982,3(8).—15～16
【1609】走火入魔？入魔走火？/萧冬然//中华易学.—1982,3(8).—22～25
【1610】易与文字：答黄忠慎君魔文/黄英烈//中华易学.—1982,3(8).—25～27
【1611】沈宜甲与易学/陈荣芳//中华易学.—1982,3(8).—62～64
【1612】先后天八卦的体用及运标/黎凯旋//中华易学.—1982,3(9).—6～10
【1613】易教文化要义/张廷荣//中华易学.—1982,3(9).—16～19
【1614】伊川论周易教戒之大义/胡自逢//中华易学.—1982、1983,3(10/11)
【1615】科学无玄的周易/沈宜甲著；林元有译//中华易学.—1982,3(11).—27～30
【1616】诗易中的汽/何金松//中南民族学院学报.—1982,(3).—123～126
【1617】周易乾卦今诠/谢扶雅//中国文化月刊.—1982,(35).—19～27//青年战士报.—1983.1.22,24
【1618】从《易经》到《易传》/余敦康//中国哲学.—北京,1982,(7).—1～27//易学论著选集.—台北：长安出版社,1985.10.—227～256//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社,1990.5,第3辑.—107～133
【1619】子夏易传小考/金生//中国哲学.—1982,(7).—145
【1620】《周易·咸卦》新解/王明//中国哲学.—1982,(7)
【1621】朱震的生平及其《汉上易学传》中的象数学/冒怀辛//中国哲学.—1982,(8).—114～151//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社：1990.5,第3辑.—360～396
【1622】马王堆汉墓帛书易经卦序释义/黎子耀//中国哲学史研究.—1982,(1).—38～41//周易研究论文集.—

北京：北京师范大学出版社，1987.9，第1辑.—594～600

【1623】周易大传我见：关于周易大传名篇写成的先后及六十四卦顺序编次的探讨/刘大钧//中国哲学史研究.—1982，(2).—34～40//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社，1987.9，第1辑.—480～489

【1624】易经占筮性质辨说/季旭昇//中国学术年刊.—1982，(4).—1～16

【1625】论周易的哲学思想/陈恩林//史学集刊.—1982，(3).—12～18

【1626】“关学”与“洛学”/姜国柱//哲学研究.—1982，(9).—61

【1627】马王堆汉墓帛书易经与邵雍先天易学/冒怀辛//哲学研究.—1982，(10).—79～80

【1628】朱熹易学的形上学/曾春海//哲学论集.—1982，(15).—143～158

【1629】由大有卦论大有之道/李毓善//辅仁学志：文学院之部.—1982，(11).—419～447

【1630】易书中“数”问题之探讨/曾春海//辅仁学志：文学院之部.—1982，(11).—449～464

【1631】易经诸卦名义研究/林政华//台北师专学报.—1982，(9).—1～33

【1632】《易乾凿度》思想初论(东汉初年所出《七经纬》中的一篇)/丁培仁//四川大学学报：哲学社会科学版.—1982，(3).—81//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社，1990.5，第3辑.—504～514

【1633】走火入魔的易经研究/黄忠慎//时报杂志.—1982，(137).—53～55

【1634】立象尽意，以小见大：周易中形象与典型思想试探/卓支中//暨南学报：哲学社会科学版.—1982，(3).—56～62

【1635】周易筮辞的德治论和发展观/刘宝才//人文杂志.—1982，(5).—16～22//复印报刊资料：中国哲学史.—1983，(2).—3～9

【1636】论周易“见群龙无首，吉”/李威周//学术月刊.—1982，(12).—32～33

【1637】“周易原旨”辩证法思想初探/陈少彤//内蒙古日报.—1982.6.25

【1638】读易经蒙卦有感/仙枝//台湾新生报.—1982.3.31

【1639】《周易》研究的新作/广辉//光明日报.—1982.8.21

【1640】王韩易注及朱子本义之比较研究/徐正柱//高雄师范学院国文研究所硕士论文.—1982

【1641】周易与中国哲学/陈金生//文史.—1982，(14).—303～339

【1642】“南塘易学”与“周易辑闻”/王煦华//文史.—北京：中华书局，1982.7，第14辑.—340

【1643】河图与洛书是两种出土文物/杨柳桥//文史.—北京：中华书局，1982，(15).—275～280

【1644】天下之动贞夫一者也(易系辞)/章太炎//章太炎全集.—上海：上海人民出版社，1982，(1).—151

【1645】需不进也：易杂卦/章太炎//章太炎全集.—上海：上海人民出版社，1982，(1).—151

【1646】其人天且劓/章太炎//章太炎全集.—上海：上海人民出版社，1982，(1).—172

【1647】化益：易井卦释文/章太炎//章太炎全集.—上海：上海人民出版社，1982，(1).—208

【1648】朱子之易学/钱穆//朱子新学案.—台北：三民书局，1982.4.—1～52

【1649】易老关系新探/黄沛荣//国科会研究奖助论文.—1982

【1650】圣人之宝曰位/吕思勉//吕思勉读史札记.—上海：上海古籍出版社，1982，439～440；台北：木铎出版社，1983.9

【1651】形而上者谓之道，形而下者谓之器义/吕思勉//吕思勉读史札记.—上海：上海古籍出版社，1982.—425～429；台北：木铎出版社，1983.9

【1652】易大义/吕思勉//吕思勉读史札记.—上海：上海古籍出版社，1982.—470～471；台北：木铎出版社，1983.9

【1653】易经伦理思想研究/黄成权//中国文化大学哲学研究所硕士论文.—1982

【1654】易与历数/郑衍通//易学应用之研究.—台北：台湾中华书局，1982.6(2).—197～276

【1655】易与电学/高志恩//易学应用之研究.—台北：台湾中华书局，1982(2).—327～352

【1656】易与医学/陈照//易学应用之研究.—台北：台湾中华书局，1982.6，(2).—439～486

【1657】易经之军事思想/倪岱峰//易学应用之研究.—台北：台湾中华书局，1982.6，(2).—379～412

【1658】易经与中国文化精神/程石泉//易学应用之研究.—台北：台湾中华书局，1982(2).—9～48

【1659】易与老子之道/张扬明//易学应用之研究.—台北：台湾中华书局，1982.6，(2).—301～324

【1660】易与老子之道附述/黎明//易学应用之研究.—台北：台湾中华书局,1982,(2).—325～326

【1661】易消息述要/王震//易学应用之研究.—台北：台湾中华书局,1982,(2).—277～296

【1662】易与命学/林毓墀//易学应用之研究.—台北：台湾中华书局,1982.6,(2).—487～531

【1663】易经哲学的人类文明之道/高怀民//易学应用之研究.—台北：台湾中华书局,1982,(2).—49～80

【1664】易学“辞”“变”的影响与价值/蔡麟//易学应用之研究.—台北：台湾中华书局,1982(2).—81～196

【1665】易经管窥：兼与高亨先生商榷/屈志清//广西民族学院学报：哲学社会科学版.—1983,(4)

【1666】中国科学史上的周易参同契/胡孚琛//文史哲.—1983,(6).—73～81

【1667】从比较哲学的线索论大易道德基础之胜义/郭文夫//文史哲学报.—1983,(32).—321～410

【1668】从文学的角度看周易/刘金万//西北师院学报：社会科学版.—1983,(3).—129～135//复印报刊资料：中国古代、近代文学研究.—1983,(8).—44～50

【1669】从周易数理到电子计算机/彭清深//西北民族学院学报：哲学社会科学版.—1983,(4).—54

【1670】从周易看我国传统美学的萌芽：周易经传菁华发微之十/郑谦//云南社会科学.—1983,(6).—97～107、124//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社,1990.5,第4辑.—179～198

【1671】医易漫谈/李仲愚//云南中医杂志.—1983,4(1/2)

【1672】“河图”与“洛书”初探：古人以十进制为数学语言建立的数学模型/赵天敏//云南中医杂志.—1983,4(5)

【1673】河图洛书奥秘初探/杨永忠//北京中医学报.—1983,(1)

【1674】论卜辞中的禾/曹锦炎//研究生论文集刊：社会科学版.—1983,(1).—114

【1675】易系辞下传中“贰”字解诂/明允中//孔孟月刊.—1983,21(9).—174

【1676】周易“无思无为”“无体无方”与颜子“若无若虚”：并比较研究老庄“虚”与“无”的异同/黄绍祖//孔孟学报.—1983,(45).—13～50

【1677】由孔子与易之深切关系纠正先贤及古史辨诸君之误解/徐芹庭//孔孟学报.—1983,(45).—51～89

【1678】易的数理与科学宗教/周林根//孔孟学报.—1983,(45).—113～139

【1679】周易十翼与周易本义九图/李周龙//孔孟学报.—1983,(45/46)

【1680】隋唐五代之易学/徐芹庭//孔孟学报.—1983,(46).—1～49

【1681】易学史概要 上/王世舜//聊城师范学院学报：哲学社会科学版.—1983,(4)

【1682】程颐易学著作辨讹/刘仲宇//上海师范学院学报：社会科学版.—1983,(3).—149～150

【1683】试论周易中的诗歌/周光庆//华中师院学报：哲学社会科学版.—1983,(4).—119～125

【1684】周易是研究奴隶社会文学的重要典籍/崔文恒//包头师专学报.—1983,(1)

【1685】《周易》反映的社会思想和奴隶社会文学的关系/崔文恒//包头师专学报：社会科学版.—1983,(2)

【1686】《周易卦爻辞的修辞》/胡范铸//修辞学习.—1983,(1)

【1687】《文心雕龙》和《周易》的关系/王小盾//江西师范学院南昌分院学报：社会科学版.—1983,(2).—29

【1688】说“损”“益”/石声淮//河南师院学报：哲学社会科学版.—1983,(3)

【1689】《周易乾凿度》的哲学思想/钟肇鹏//社会科学研究.—1983,(1).—61//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社,1990.5,第3辑.—515～526

【1690】扬雄太玄中的宇宙形成论/郑万耕//社会科学研究.—1983,(4).—109～115//复印报刊资料：中国哲学史.—1983,(7).—39～46

【1691】易经“中行”浅说/邓球柏//湘潭大学社会科学学报.—1983,(1).—38～40

【1692】周易喻式的研讨/尚久孝//通化师院学报.—1983,(1).—84～85//复印报刊资料：语言文字学.—1983,(7).—99～100

【1693】试论《内经》与《易》/刘宝源//内蒙古中医药.—1983,(4).—1

【1694】从改造和发展《易经》看柳宗元的朴素辩证法思想/温卡华//南宁师院学报：哲学社会科学版.—1983,(1).—139

【1695】《周易参同契》的实验和理论/孟乃昌//太原工学院学报.—1983,(3).—129

【1696】数占法与周易的八卦/徐中舒//古文字研究.—1983,(10).—379～387

【1697】周易卦爻辞的文学象征意义/张善文//古代文学理论研究丛刊.—1983,(8).—24～41

【1698】周易重要诸卦新诠：从西洋哲学和神学的观点/谢扶雅//东方杂志.—1983,17(1/2)

【1699】易经的伦理观/罗光//辅仁学志：文学院之部.—1983,(12).—1～8

【1700】朱子易学的宇宙论/曾春海//辅仁学志：文学院之部.—1983,(12).—289～309

【1701】由易卦以至孔子的天道观念/黄湘阳//辅仁学志：文学院之部.—1983,(12).—397～416

【1702】易学通义/史次耘//辅仁学志：文学院之部.—1983,(12),1984,(13)

【1703】也谈睽卦的一条爻辞/刘禾//松辽学刊：社会科学版.—1983,(1/2)

【1704】从系辞传探讨周易的形上学/张火庆//中华文化复兴月刊.—1983,16(4).—35～42

【1705】"易"何以为内圣外王之学？/谢扶雅//中华文化复兴月刊.—1983.16(6).—26～28

【1706】谈道易与三玄/黄公伟//中华易学.—1983,3(11).—13～16

【1707】简说易经爻变7：蹇、解、损、益、夬、姤、萃、升、困、井/金立国//中华易学.—1983,3(11).—50～54

【1708】简说易经爻变8：革、鼎、震、艮、渐/金立国//中华易学.—1983,3(12).—52～54

【1709】简说易经爻变9：归妹、丰、旅、巽、兑、涣、节/金立国//中华易学.—1983,4(1).—44～47

【1710】简说易经爻变10：中孚、小过、既济、未济/金立国//中华易学.—1983,4(2).—44～46

【1711】易经浅解第二十一课：否卦原理之运用/江公正//中华易学.—1983,3(11).—55～58

【1712】易经浅解第二十二课：同人卦原理之运用/江公正//中华易学.—1983,3(12).—55～58

【1713】易经浅解第廿三课：大有卦原理之运用/江公正//中华易学.—1983,4(1).—48～51

【1714】易经浅解第廿四课：谦卦原理之运用/江公正//中华易学.—1983,(4)2.—47～50

【1715】易经浅解第廿五课：豫卦原理之运用/江公正//中华易学.—1983,4(3).—51～54

【1716】易经浅解第廿六课：随卦原理之运用/江公正//中华易学.—1983,4(4).—48～51

【1717】易经浅解第廿七课：蛊卦原理之运用/江公正//中华易学.—1983,4(5).—50～53

【1718】易经浅解第廿八课：临卦原理之运用/江公正//中华易学.—1983,4(6).—53～56

【1719】易经浅解第廿九课：观卦原理之运用/江公正//中华易学.—1983,4(7).—53～56

【1720】易经浅解第卅课：噬嗑卦原理之运用/江公正//中华易学.—1983,4(8).—51～54

【1721】易经浅解第卅一课：贲卦原理之运用/江公正//中华易学.—1983,4(9).—51～54

【1722】易经浅解第卅二课：剥卦原理之运用/江公正//中华易学.—1983,4(10).—48～51

【1723】研习周易的体认/杨溪//中华易学.—1983,3(11).—59～63

【1724】易经的忧患意识/高明//中华易学.—1983,3(11/12)//孔孟学报.—1983,(45).—1～12//忧患意识的体认.—台北：文津出版社,1987.4.—1～18

【1725】释志、命/张希达//中华易学.—1983,3(12).—13～17

【1726】"先甲三日、后甲三日"之我见/杨明//中华易学.—1983,3(12).—18～19

【1727】易与佛道的基本常识/张静媛//中华易学.—1983,3(12).—20～22

【1728】易卦纳甲与纳音之探讨/黄本英//中华易学.—1983,3(12).—27～30

【1729】读易新得/金立国//中华易学.—1983,3(12).—59～61

【1730】十二月卦气/黎凯旋//中华易学.—1983,4(1).—8～11

【1731】英文易经：伏羲先天八卦图、文王后天八卦图/沈仲涛//中华易学.—1983,4(1).—52～54

【1732】英文易经：乾卦/沈仲涛//中华易学.—1983,4(2).—51～55

【1733】英文易经：乾卦/沈仲涛//中华易学.—1983,4(3).—55～57

【1734】英文易经：屯、蒙、需/沈仲涛//中华易学.—1983,4(4).—52～55

【1735】英文易经：讼、师/沈仲涛//中华易学.—1983,4(5).—54～56

【1736】英文易经：比卦、小畜/沈仲涛//中华易学.—1983,4(6).—57～59

【1737】英文易经：下经大壮卦/沈仲涛//中华易学.—1983,4(7).—48～49

【1738】英文易经：履卦、泰卦/沈仲涛//中华易学.—1983,4(7).—57～59

【1739】英文易经：否卦/沈仲涛//中华易学.—1983,4

(8).—55～56

【1740】英文易经：同人卦/沈仲涛//中华易学.—1983,4(9).—52～53

【1741】英文易经：大有卦/沈仲涛//中华易学.—1983,4(10).—52～53

【1742】易数卦象群及其点线图/吴国威//中华易学.—1983,4(1/2)

【1743】论易道与力学/黄本英//中华易学.—1983,4(1/3)

【1744】从基督教观点论周太极/谢扶雅//中华易学.—1983,4(2).—13～15

【1745】河图拱桥原理/黎凯旋//中华易学.—1983,4(3).—6～12

【1746】睽卦原理的探讨/杨明//中华易学.—1983,4(3).—21～22

【1747】汉易阐微：梁丘氏易学/徐芹庭//中华易学.—1983,4(3).—58～62

【1748】易经与未来学/李焕明//中华易学.—1983,4(3/4)

【1749】易经的难易/黎明//中华易学.—1983,4(4).—4～6

【1750】析否泰二卦/卢鸣皋//中华易学.—1983,4(4).—16～18

【1751】谈易经的"慎密"意识/金立国//中华易学.—1983,4(4).—61～62

【1752】从易大传有关九卦之陈述探索道德之内容及涵养层次/张希达//中华易学.—1983,4(5).—10～13

【1753】王弼注易扫象之研究/唐南浦//中华易学.—1983,4(5).—14～15

【1754】汉易阐微：周易梁丘氏章句/徐芹庭//中华易学.—1983,4(5/8)

【1755】易经系辞传科学新解/萧冬然//中华易学.—1983～1984,4(5)/5(8)

【1756】周易形上之道的探讨/傅联绚//中华易学.—1983,4(6).—11～15

【1757】谈易学与现代图学/郑胜得//中华易学.—1983,4(7/8)

【1758】从易经看知识教育之方法/赵雅博//中华易学.—1983,4(7/9)

【1759】从汉易源流探讨《京房易之传梁丘贺》与《焦延寿之传京房》/李周龙//中华易学.—1983,4(8).—12～19

【1760】乾坤继以屯蒙的卦序问题/王保德//中华易学.—1983,4(9).—13～16

【1761】易经知识的正确性/辛植柏//中华易学.—1983,4(9).—19～23

【1762】仁字出于古易/王凯然//中华易学.—1983,4(9).—58～59

【1763】卫礼贤译周易序言/林元有//中华易学.—1983,4(9/10)

【1764】汉易阐微：京氏易导论/徐芹庭//中华易学.—1983～1984,4(9)/5(10)

【1765】易经中的"夫妇"之道/金立国//中华易学.—1983,4(10).—15～17

【1766】卦与历合一之演进/黄本英//中华易学.—1983,4(10).—26～30

【1767】易有太极，阴阳三元，四象五行/张琦平//中华易学.—1983,4(10).—59～61

【1768】八卦与河洛一元论/卢铭//中华易学.—1983,4(10/11)

【1769】周易革卦与基督教的重生/谢扶雅//中国文化月刊.—1983,(45).—15～20

【1770】"一阴一阳之谓道"新解/谢扶雅//中国文化月刊.—1983,(48).—2～11//中国文化论文集.—台中：东海大学出版社,1984,(6).—1～10

【1771】论周易中的"三才"/谢扶雅//中国文化月刊.—1983,(50).—47～54

【1772】具象抽离：易经表达手法初探/刘君祖//中国文化月刊.—1983,(50).—80～102

【1773】为易经这座迷宫设置路标：周易通义/沈芝盈//中国社会科学.—1983,(1).—220～221

【1774】周易筮辞的来历/刘宝才//中国古代史论丛.—1983,(8).—109～121

【1775】苏轼《毗陵易传》的哲学思想/孔繁//中国哲学.—北京：三联书店,1983,(9).—221～239//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社,1990.5,第3辑.—301～318

【1776】论王夫之对周易宇宙观的研究/宋祚胤//中国哲学.—北京：三联书店,1983,(10).—158～173

【1777】《易经》中的辩证法思维萌芽/唐明邦//中国哲学史文稿.—武汉：武汉大学哲学系编印,1983.7

【1778】朱熹易学思想辨析/张立文//中国哲学史研究.—1983,(1).—82～92

【1779】读《帛书老子注译与研究》/刘笑敢//中国哲学史研究.—1983,(1).—126

【1780】"损"与"盖"："因"与"革"/曹福敬//中国哲学史研究.—1983,(2).—124

【1781】试论作为预测手段的我国古代卜筮在认识史上的地

位/孔阶平//中国哲学史研究.—1983,(3)

【1782】《穀梁传疏》所引王弼《周易大演论》佚文考释/王葆玹//中国哲学史研究.—1983,(4).—13～19

【1783】《周易疏》校后记/向宗鲁//中国历史文献研究集刊.—1983,(3)

【1784】读"易"札记/张大芝//青海师范学院学报：哲学社会科学版.—1983,(3).—26～30

【1785】"利用为依迁国"考/于戴洽//史学集刊.—1983,(3).—18～19

【1786】论易传和老子辩证法思想的异同/余敦康//哲学研究.—1983,(7).—46～53//复印报刊资料：中国哲学史.—1983,(8).—35～42//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社，1990.5，第4辑.—375～388

【1787】《五行大义》所引王弼《周易大演论》佚文考释/王葆玹//哲学研究.—1983,(8).—67～74

【1788】易学十讲第三讲：太极图说/邹学嘉//成都中医学院学报.—1983,(1)

【1789】先秦筮书考/黄沛荣//书目季刊.—1983,17(3).—80～87

【1790】对周易最长一段爻辞的初步理解/刘中天//四平师院学报：哲学社会科学版.—1983,(1)

【1791】略论周易古占/何泽恒//国立编译馆馆刊.—1983,12(1).—51～63

【1792】周易研究近况/刘树勋//国内哲学动态.—1983,(3)

【1793】从易经探索殷周关系/李大用//人文杂志.—1983,(4).—73～78//复印报刊资料：中国古代史.—1983,(9).—19～24//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社,1990.5,第4辑.—79～88

【1794】周易解说/黄亨俊//今日中国.—1983,(144,146)

【1795】周易的来源/刘司斌//学习与探索.—1983,(5).—67～78

【1796】八卦和易经新探/谢求成//学术月刊.—1983,(2).—35～37//复印报刊资料：中国哲学史.—1983,(4).—5～7

【1797】《周易》的朴素辩证观/李威周//学术月刊.—1983,(11)

【1798】周易与人生/黄杰//中央日报.—1983.4.3

【1799】"谈谈易经"：易经的科学解释/卜瑞士//中央日报.—1983.12.23

【1800】谈周易之一窥/陈大络//青年战士报.—1983.6.23、27、29,7.1

【1801】我国上古三易之演变/翟中麟//青年战士报.—1983.7.25

【1802】易经哲学思与人类文化/卢铭//青年战士报.—1983.9.25、27、29

【1803】易经卦理与圆周率的关系/卢铭//青年战士报.—1983.11.26、28、30

【1804】略谈易理1～5/傅佩荣//青年战士报.—1983.12.18、26、28、30,1984.1.1

【1805】殷代易卦及有关占卜诸问题/饶宗颐//文史.—北京：北京中华书局,1983,(20).—1～13

【1806】周易之文学观/游志诚//高雄师范学院国文研究所硕士论文.—1983

【1807】易与天人之学/吕碧霞//香港能仁学院中国文学研究所硕士论文.—1983//能仁学报.—1984,(2).—295～394

【1808】由周敦颐"太极说"展开的哲学讨论/李德永//论宋明理学：宋明理学讨论会论文集.—杭州：浙江人民出版社,1983.10.—76～91

【1809】试论朱熹哲学的"太极"/傅云龙//论宋明理学：宋明理学讨论会论文集.—杭州：浙江人民出版社，1983.10.—212～225

【1810】朱熹的易学思想/钟肇鹏//论宋明理学：宋明理学讨论会论文集.—杭州：浙江人民出版社,1983.10.—281～298

【1811】从《易经》中所见到的一些文学原理/黄海章//中国文学批评论文集.—岳麓出版社,1983

【1812】周易说卦文言二传研究/李周龙//国科会研究奖助论文.—1983

【1813】周易象传义理探微/黄沛荣//国科会研究奖助论文.—1983

【1814】王船山易学研究/梁尧封//能仁学院哲学研究所硕士论文.—香港,1983

【1815】论孔学与周易/袁匡仁//能仁学院中国文学研究所硕士论文.—香港.—1983

【1816】论周易对中国古代辩证法的影响/杨达荣//广西师范大学学报：哲学社会科学版.—1984,(4).—70～77//复印报刊资料：中国哲学史.—1985,(2).—23～30//周易研究论文集：—北京：北京师范大学出版社,1990.5,第3辑.—134～148

【1817】从易传看孔子的教育思想/黄寿祺//齐鲁学刊.—1984,(6).—40～43//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社,1990.5,第4辑.—275～292

【1818】马王堆帛书六十四卦释文/马王堆汉墓帛书整理小组//文物.—1984,(3).—1～8//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社,1987.9,第1辑.—629～640

【1819】帛书六十四卦跋/张政烺//文物.—1984,(3).—9～14//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社,1987.9,第1辑.—601～612

【1820】帛书周易/于豪亮//文物.—1984,(3).—15～24//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社,1987.9,第1辑.—613～628

【1821】帛书周易释疑一例:"天行健"究应如何解释/韩仲民//文物天地.—1984,(5).—34～35

【1822】孔子作易十翼的考证/袁金书//文艺复兴.—1984,(152).—35～40

【1823】西汉孟喜卦气中的哲学性/高怀民//文艺复兴.—1984,(154).—18～29

【1824】易传译诂自序/林汉仕//文史哲杂志.—1984,1(1).—19～20

【1825】《周易》与文学的关系研究综述/张善文//文学研究动态.—1984,(2)

【1826】谈周易卦爻辞诗歌辨析/张善文//文学遗产.—1984,(1).—1～14

【1827】周易的伦理意义/刘金万//西北师院学报：社会科学版.—1984,(2).—103～109

【1828】易经的教育思想与易经蒙卦详解/徐芹庭//孔孟月刊.—1984,22(10).—3～7

【1829】从易经"观卦"谈拓展游览事业/黄绍华//孔孟月刊.—1984,22(11).—22～24

【1830】易传的重要性及其全貌：五书仁贯阐微的一段/冯炳奎//孔孟月刊.—1984,23(1).—24～30

【1831】论周易地位之提升：兼论六经之次第/黄沛荣//孔孟月刊.—1984,23(3).—24～35

【1832】"易为五学之原"试检群经文句以论人理学论述"人与天"各项观点之正确性/许学仁//孔孟学报.—1984,(39).—257～262

【1833】周易序卦杂卦二传的探讨/李周龙//孔孟学报.—1984,(47).—111～142

【1834】伊川易学导论/胡自逢//孔孟学报.—1984,(47).—143～153

【1835】左禽论易之名义、作者及内涵/陈庆煌//孔孟学报.—1984,(47).—155～173

【1836】周易彖象二传小识/李周龙//孔孟学报.—1984,(48).—149～191

【1837】读易管见/罗炽//武汉师范学院学报：哲学社会科学版.—1984,(3)

【1838】易传中的朴素辩证法思想/唐明邦//武汉大学学报：哲学社会科学版.—1984,(3).—60～65

【1839】周易与文心雕龙/吴林伯//武汉大学学报：社会科学版.—1984.(6).—89～94//复印报刊资料：中国古代、近代文学研究.—1985,(5).—15～20

【1840】对易传的再认识/刘先枚//武汉师范学院学报.—哲学社会科学版.—1984,(6).—90～93

【1841】中国《周易》学术讨论述评/萧汉明//武汉大学学报：哲学社会科学报.—1984,(6).—125～128

【1842】周易关于美的一般观念/袁振保//山西师院学报.—1984,(3).—70～76

【1843】一部珍贵的磁版印本《周易说略》/陶宝庆//山东图书馆季刊.—1984,(2)

【1844】无人之际三纲领：论易传立天立地立人的三才之道/苏渊雷//华东师范大学学报：哲学社会科学版.—1984,(6).—51～54//复印报刊资料：中国哲学史.—1985,(2).—31～35

【1845】八卦·《易经》与近代遗传学/裴新澍//自然信息.—1984,(4)

【1846】八卦与思维科学思想的来源和发展/傅寿宗//自然信息.—1984,(4)

【1847】王船山论学易和占易的认识意义/唐明邦//船山学报.—1984,(1).—15～20、29

【1848】《周易外传》选要译解/王孝鱼//船山学报.—1984,(1/2)

【1849】王夫之论"诚"/舒金城//船山学报.—1984,(2).—17～21

【1850】《周易》中的几个美学概念/袁振保//安庆师院学报：社会科学版.—1984,(2)

【1851】王夫之论易与象/萧汉明//江汉论坛.—1984,(3).—41～46//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社,1990.5,第3辑.—478～488

【1852】《周易》与早期阴阳家言/萧萐父//江汉论坛.—1984,(5).—14～19

【1853】帛书周易六十四卦浅说/韩仲民//江汉论坛.—1984,(8).—20～24

【1854】《易传》与中国文化的优良传统/张岱年//江汉论坛.—1984,(8).—25～32//玄儒评林.—长沙：湖南人民出版社,1985.8.—56～69

【1855】周易学术讨论会观点综述/罗炽//江汉论坛.—1984,(8).—31～32

【1856】易传的骈偶、排比、谐韵句式初探/张善文//福建师范大学学报.—1984,(3).—89～96//周易研究论文集.—北京:北京师范大学出版社,1990.5,第4辑.—233～251

【1857】"正易心法"考辨/李远国//社会科学研究:北京.—1984,(6).—67～71//周易研究论文集.—北京:北京师范大学出版社,1990.5,第3辑.—168～177

【1858】易传的象数观念和古代社会中的"取象""运数"方法/丁祯彦//社会科学:上海.—1984,(9).—37～40

【1859】论周易大传的哲学体系/徐志锐//社会科学战线.—1984,(4).—187～194

【1860】周易几个基本问题的拟测/朱晓海//清华学报.—1984,16(1/2).—1～25

【1861】读易捃屑/水中玉声//湘潭大学社会科学学报.—1984,(2).—41～48

【1862】周易学术讨论会观点综述/李生龙//湖南师院学报:哲学社会科学版.—1984,(1).—58～61

【1863】论系辞的易式结构/李炳海//通化师院学报.—1984,(2).—32～38

【1864】周易卦爻辞的文章/王气中//南京大学学报:哲学社会科学版.—1984,(2).—5～10

【1865】五经的故事:易经/(日)竹内照夫著;轩辕译//古今艺文.—1984,11(1).—10～18

【1866】易渐卦及其文学因素/李炳海//长春师院学报:哲学社会科学版.—1984,(2).—56～61//复印报刊资料:中国古代、近代文学研究.—1985,(3).—29～34

【1867】周易论牛和农的关系/孙自诚//农业考古.—1984,(2).—346

【1868】易学定义/于增恩//东海学报.—1984,(7)//东南学报.—1984,7(7).—115～129

【1869】易经的天人观:从宋明易学的观点/曾春海//辅仁学志:文学院之部.—1984,(13).—395～422

【1870】论《易传》的运动变化思想/方克//求索.—1984,(1).—41～45

【1871】魏源的"变易"思想和《诗》《书》古微/汤志钧//求索.—1984,(5)

【1872】王弼"得意忘象""言不尽意"思想初探/胡素华//求索.—1984,(6).—25

【1873】易经中的民歌辨正/唐志凯//求是学刊.—1984,(2).—53～59

【1874】易经中朴素的唯物辩证观/谈嘉德//苏州大学学报:哲学社会科学版.—1984,(1).—32～37

【1875】易讼九二爻辞辨释/刘禾//松辽学刊:社会科学版.—1984,(3)

【1876】易经概说/应鼎成//中华易学.—1984,4(11).—20～22

【1877】卦之数/汪忠长//中华易学.—1984,4(11).—31～33

【1878】易经浅解第卅三课:复卦原理之运用/江公正//中华易学.—1984,4(11).—57～60

【1879】易经浅解第卅四课:无妄卦原理之运用/江公正//中华易学.—1984,4(12).—48～51

【1880】易经浅解第卅五课:大畜卦原理之运用/江公正//中华易学.—1984,5(1).—54～56

【1881】易经语解:上经颐卦/谢大荒//中华易学.—1984,5(2).—53～55

【1882】易经语解:上经大过卦/谢大荒//中华易学.—1984,5(3).—54～55

【1883】易经语解第卅八课:上经坎卦/谢大荒//中华易学.—1984,5(4).—57～58

【1884】易经语解第卅九课:离卦/谢大荒//中华易学.—1984,5(5).—55～56

【1885】易经语解第四十课:咸卦/谢大荒//中华易学.—1984,5(6).—48～49

【1886】易经语解第四十一课:恒卦/谢大荒//中华易学.—1984,5(7).—55～56

【1887】易经语解第四十二课:下经遯卦/谢大荒//中华易学.—1984,5(8).—56～57

【1888】易经语解第四十三课:下经大壮卦/谢大荒//中华易学.—1984,5(9).—57～58

【1889】易经语解第四十四课:下经晋卦/谢大荒//中华易学.—1984,5(10).—54～55

【1890】周易与辩证逻辑/周南//中华易学.—1984,4(11/12)

【1891】英文易经:豫卦/沈仲涛//中华易学.—1984,4(12).—52～53

【1892】英文易经:谦卦/沈仲涛//中华易学.—1984,4(11).—61～62

【1893】英文易经:随卦/沈仲涛//中华易学.—1984,5(1).—57～58

【1894】英文易经:蛊卦/沈仲涛//中华易学.—1984,5(2).—56～57

【1895】英文易经:临卦/沈仲涛//中华易学.—1984,5

(3).—56～57

【1896】英文易经：观卦/沈仲涛//中华易学.—1984,5(4).—59～60

【1897】英文易经：噬嗑卦/沈仲涛//中华易学.—1984,5(5).—57～58

【1898】英文易经：贲卦/沈仲涛//中华易学.—1984,5(6).—50～51

【1899】英文易经：剥卦/沈仲涛//中华易学.—1984,5(7).—57～58

【1900】英文易经：无妄卦/沈仲涛//中华易学.—1984,5(9).—59～60

【1901】英文易经：大畜卦/沈仲涛//中华易学.—1984,5(10).—56～57

【1902】易图论要/王凯然//中华易学.—1984,5(5).—7～11

【1903】易经"重卦法"之探讨/金立国//中华易学.—1984,5(5).—12～13

【1904】否、泰卦象之简易说法/金立国//中华易学.—1984,4(12).—63～64

【1905】河图与洛书简说/黎凯旋著;陆闰成译//中华易学.—1984,5(1).—6～8

【1906】卦、爻、象、象浅解/黄渊泓//中华易学.—1984,5(1).—13～18

【1907】太极与太极图说/宋志坚//中华易学.—1984,5(1/3)

【1908】易经与电脑/高志恩//中华易学.—1984,5(2/4)

【1909】易经的人生修养/李焕明//中华易学.—1984,5(2/5)

【1910】易经哲学的宇宙与人生/曾春海//中华易学.—1984,5(3/4)

【1911】从甲骨文及先秦古说证明六十四卦非文王所重/黎凯旋//中华易学.—1984,5(3/4)

【1912】认识八卦易经/蓝山云//中华易学.—1984,5(3/5)

【1913】易经卦爻辞中的历史故事/李殿魁//中华易学.—1984,5(4).—14～18

【1914】易之循环纵横图/林克瀛//中华易学.—1984,5(5/6)

【1915】易学与禅学/巴壶天//中华易学.—1984,5(6).—6～9

【1916】读易偶志/丁南//中华易学.—1984,5(6).—13～15

【1917】"易"变的哲学：从周易与赫拉克列图的比较谈"变的哲学"/王敬真//中华易学.—1984,5(7/8)

【1918】英文易经：复卦/沈仲涛//中华易学.—1984,5(8).—58～59

【1919】易经概说：简易、变易、不易/应鼎成//中华易学.—1984,5(8/9)//华学月刊.—1984,(149).—48～59

【1920】生生不息之险阻过程及忧患意识/张希达//中华易学.—1984,5(9/10)

【1921】从易学探讨圣人之道/张渊量//中华易学.—1984,5(10).—7～9

【1922】"易经系辞新解"序/张蕴琛//中华易学.—1984,5(10).—58

【1923】易经概说：八卦与六十四卦/应鼎成//中华易学.—1984～1985,5(10/12)//易学应用之研究.—台北：台湾中华书局,1986.10,(3).—183～223

【1924】英文易经：颐卦/沈仲涛//中华易学.—1984,5(11).—59～60

【1925】易何以为五学之原/易明//中华医学.—1984,5(1).—23～28

【1926】《周易》和中国音乐的若干问题/曹正//中国音乐.—1984,(3)

【1927】略论司马光的潜虚/刘蔚华//中州学刊.—1984,(1).—78～81//复印报刊资料：历史学.—1984,(4).—55～58

【1928】《周易程氏传》思想研究/金春峰//中州学刊.—1984,(4)//周易纵横录.—湖北：湖北人民出版社,1986.11//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社,1990.5,第3辑.—337～359

【1929】方以智倡三教归"易"论/王煜//中国文化月刊.—1984,(56).—30～39

【1930】论周易中的"三才"/谢扶雅//中国文化论文集.—台北：东海大学出版社,1984.8,(6).—11～18

【1931】略说周易卦爻的"⚊""⚋"/张伯思//中国历史文献研究集刊.—1984,(4).—5～8

【1932】由易学新研获得"整体存在"之命题/周力行//中国与日本.—1984～1985,3(4)～4(2)//中华易学.—1985,6(9).—108～123

【1933】太玄与自然科学/郑万耕//中国哲学.—1984,(12).—76～86

【1934】西汉古易考/刘大钧//中国哲学史研究.—1984,(1).—51～54

【1935】《周易参同契》作于汉代考/胡孚琛//中国哲学史研究.—1984,(1).—61～65

【1936】《易经》与华严宗学说的形成/(美)华伦莱著;胡文和译//中国哲学史研究.—1984,(2)//周易研究论

文集.—北京：北京师范大学出版社，1990.5，第4辑.—407～416

【1937】释《周易》"娣筐""士刲羊"：兼谈继语的起源/李威周//中国哲学史研究.—1984，(3)

【1938】"形而上"与"形而下"/蒙培元//中国哲学史研究.—1984，(3)

【1939】道、儒、阴阳家成数"三十六"和"七十二"之谜探源/刘尧汉等//中国哲学史研究.—1984，(3)

【1940】评横渠《易》理/喻博文//中国哲学史研究.—1984，(4).—109～118//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社，1990.5，第3辑.—280～296

【1941】论《易经》中无神论思想的萌芽/张立文//中国哲学史论.—太原：山西人民出版社，1984.4

【1942】易传对于对立统一规律的认识和贡献/郑万耕//中国哲学史论丛.—1984，(1).—326～338

【1943】学易札记之一/毛福仁//中国哲学史论丛.—1984，(1).—339～342

【1944】从汉易源流探讨京房易的承传问题/李周龙//中国学术年刊.—1984，(6).—1～14

【1945】周易学术讨论会在武汉召开/萧汉明//哲学研究.—1984，(9).—78～79

【1946】一部研究周易卓有成就的书：读《周易古经今注》重订本/高流水//哲学研究.—1984，(11).—68～70

【1947】伊川易学举要之一/胡自逢//国立中央大学文学院院刊.—1984，(2).—11～23

【1948】长沙《周易》讨论会概略/石舟//国内哲学动态.—1984，(1).—9

【1949】中国式数理逻辑象数推知法研究/周云之//国内哲学动态.—1984，(6)

【1950】从易传对易经的注释谈治易方法：与宋祚胤同志商榷/莫善钊//国内哲学动态.—1984，(7)

【1951】中国周易学术讨论会概述/张武//国内哲学动态.—1984，(10)

【1952】易图明辨/陈登原//国史旧闻.—台北：明文书局，1984.3.—1811～1812

【1953】谈马王堆帛书周易/饶宗颐//明报.—1984，19(7).—24～28

【1954】我国现存第一部完整工具书的探讨：试论周易/朱建亮//图书情报工作.—1984，(3).—21～24

【1955】《易》之象/流沙河//星星.—1984，(1).—97

【1956】关于《周易》学术讨论会中的一些学术观点简介/詹石窗//四川哲学通讯.—1984，(3)

【1957】谈《周易》的美学展示/孙九权//哈尔滨师专学报.—1984，(2)

【1958】论易传的变化观/许良//厦门大学学报.—哲学社会科学版.—1984，(4).—58～65

【1959】易经成语研究/林政华//台北师专学报.—1984，(11).—117～140

【1960】从易经的观察谈论家人之道/陈瑞龙//屏东师专学报.—1984，(2).—149～162

【1961】周易与民间文学/谢选骏//民间文学论坛.—1984，(3).—44～48

【1962】从易经看周文王怎样"阴谋修德以倾商政"/李大用//人文杂志.—1984，(9).—70～75//复印报刊资料：先秦、秦汉史.—1984，(10).—25～30

【1963】《周易》"交感论"辨析/李勤德//郑州大学学报：哲学社会科学版.—1984，(3).—101～106

【1964】周易的美学精义/袁振保//学术研究.—1984，(5).—108～109

【1965】"屯，难也"辨/张桂光//学术研究.—1984，(6).—69

【1966】《周易大传新注》选登/徐志锐//学术研究丛刊.—1984，(4).—95

【1967】易学哲理与中国哲学的民族特点/朱伯崑//学术月刊.—1984，(9).—32～36

【1968】《周易》书名浅说/邓球柏//学术月刊.—1984，(10)

【1969】王夫之"象数相倚"的方法论意义/丁祯彦//学术月刊.—1984，(10).—77～80

【1970】周易的历史影响及现实的研究意义/张武//湖北日报.—1984.5.31

【1971】中国《周易》学术讨论会在汉举行/朱厚玖等//湖北日报.—1984.6.6

【1972】关于"谈谈易经"/卜瑞世//中央日报.—1984.1.25

【1973】八卦卦象与中国远古万物本源说/庞朴//光明日报.—1984.4.23//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社，1987.9，第1辑.—104～107

【1974】略论周易的哲学思想/刘毓潢//先秦诸子初探.—江苏：江苏人民出版社，1984.10.—101～128

【1975】易经注疏始于经济/周止礼//经济学集刊.—北京：中国社会科学出版社，1984，(3).—169～183

【1976】易传的伦理道德思想/李增成//中国文化大学哲学研究所硕士论文.—1984

【1977】焦循易学三书探析/何泽恒//国立编译馆馆刊.—1984，13(2).—116～139//国科会研究奖助论文.—1984

【1978】由易卦以至孔子的天道观念/黄湘阳//国科会研究奖助论文.—1984

【1979】东坡易传之特质与思想/林丽贞//国科会研究奖助论文.—1984

【1980】易经"对象"之研究/郑荣焕//台湾大学哲学研究所硕士论文.—1984

【1981】论老子哲学同易的血缘关系/黄钊//广西师范大学学报：哲学社会科学版.—1985,(2).—15～21//复印报刊资料：中国哲学史.—1985,(8).—35～41

【1982】《周易参同契》研究琐谈/胡孚琛//齐鲁学刊.—1985,(2)

【1983】方东美的"易经"研究/赵卫民//文艺月刊.—1985,(195).—71～75

【1984】周易乾卦六龙新解/夏含夷//文史.—1985,(24).—9～14

【1985】荀易庸记要/李泽厚//文史哲.—1985,(1).—12～22

【1986】帛易初探/刘大钧//文史哲.—1985,(4).—53～60//复印报刊资料：中国哲学史.—1985,(8).—27～34

【1987】易经阳爻、阴爻和卦画的哲学意蕴/刘金万//西北师院学报：社科版.—1985,(1).—112～118

【1988】富于积极色彩的自发辩证法：周易经传精华发微之三/郑谦//云南教育学院学报：社会科学版.—1985,(1)

【1989】易经与遗传密码/萧景霖//百科知识.—1985,(2).—71～74

【1990】关于周易爻辞中的一首情歌/关建军//晋阳学刊.—1985,(5).—111～112

【1991】从辞书角度看《易经》/刘长元//辞书研究.—1985,(6)

【1992】易经中记载的周代诉讼/从希斌//天津师大学报.—1985,(1).—77

【1993】"龙"及《易·乾》卦爻辞考释/李大用//北京大学学报：哲学社会科学版.—1985,(4).—58～60

【1994】周易四卦提示的管理与控制/周止礼//北京财贸学院学报.—1985,(3).—61～65

【1995】韩康伯易注与老子之关系/郑月眉//孔孟月刊.—1985,23(5).—20～23

【1996】周易大传政治思想初探/林文钦//孔孟月刊.—1985,23(9).—10～18

【1997】河图洛书溯原兼及宋人图书之学/詹秀惠//孔孟月刊.—1985,23(10).—8～15

【1998】易经与中国人生哲学/程石泉//孔孟月刊.—1985,23(12).—19～23

【1999】周易与人生哲学/黄庆萱//孔孟月刊.—1985,23(12).—31～36

【2000】重论孔子与易经之关系/黄沛荣//孔孟月刊.—1985,24(3).—3～13

【2001】周易系辞传的三陈九卦释义/李周龙//孔孟学报.—1985,(49).—99～132

【2002】易学与言意之辨/李焕明//孔孟学报.—1985,(49).—133～144

【2003】周易系辞传演蓍策之法/李周龙//孔孟学报.—1985,(50).—99～131

【2004】论周易的哲学思想与爻性爻位的关系/萧汉明//武汉大学学报：哲学社会科学版.—1985,(5).—43～50

【2005】易经与数学/董光璧//自然辩证通讯.—1985,(3)

【2006】《周易》中管理思想萌芽/成启绍//上海工业经济报.—1985.4.29

【2007】《周易》中的自然力与生产力的控制与管理/周止礼//上海社会科学院学术季刊.—1985,(2)

【2008】易老哲学与电脑资讯/杨汝舟//缩影研究.—1985,3(3).—189～210

【2009】"制器尚象"略谈/刘君灿//鹅湖.—1985,11(2).—51～53

【2010】从易传看儒家的创造精神/戴琏璋//鹅湖.—1985,11(5).—12～16

【2011】扬雄太玄校读散论/刘韶军//华中师范学院研究生学报.—1985,(1).—82～89

【2012】《周易外传》选要译解：续二/王孝渔//船山学报.—1985,(1)

【2013】数术兴则《易》理亡：王船山对汉代《周易》象数学的评判/唐明邦//船山学报.—1985,(2)

【2014】《周易》的《彖》《象》二传的思想内容及其所反映的时代精神/王国良//淮北煤师院学报：社会科学版.—1985,(1)

【2015】《易学象数论》述评/王永嘉等撰//宁波师院学报：社会科学版.—1985,(2)

【2016】易经易传和哲学/吴士栋//江西社会科学.—1985,(1).—81～87

【2017】易经比九五爻辞琐议/张文//河北师范大学学报：社会科学版.—1985,(1).—83～91

【2018】从易经看武王克商后统治殷人的策略/李大用//河北学刊.—1985,(6).—59～66//复印报刊资料：先

秦、秦汉史.—1986,(1).—39～46

【2019】《易传》"修辞立其诚"的文学理论意义/白晓梅//福建师范大学学报：哲学社会科学版.—1985(1)

【2020】易传和老子辩证法之比较/周秀光//福建论坛：文史哲版.—1985,(5).—20～24//复印报刊资料：中国哲学史.—1985,(11).—40～44

【2021】《周易》中记载的周代刑法/丛学斌//法学研究.—1985,(5)

【2022】易卦互体浅说/邓球柏//湘潭大学学报：社会科学版.—1985,(3).—6～11

【2023】周易"乾""坤"译注辨义/宋祚胤//湖南师大学报：哲学社会科学版.—1985,(2).—6～14

【2024】周易并非卜筮之书论/许建军//湖南师大学报：哲学社会科学版.—1985,(2).—15～19

【2025】周易管见/顾奎有//辽宁商专学报：综合版.—1985,(4).—60～64

【2026】马王堆帛书易经六十四卦的重卦和卦序问题/严灵峰//东方杂志.—1985,18(8/9)//无求备斋学术新著.—台北：台湾商务印书馆,1987.2.—173～225

【2027】周易与文学/游志诚//古典文学.—台北：台湾学生书局,1985.8(7).—23～64//自主晚报.—1985.8.9～13

【2028】宋代易学中之图与数/汪惠敏//辅仁学志：文学院之部.—1985,(10).—319～345

【2029】西周初期的龟卜与周易的成书/温方义//内蒙古师大学报：哲学社会科学版.—1985,(1).—39～42

【2030】简易变易不易：周易哲学思想浅探/蔡培元//南京教育学院学报：社会科学版.—1985,(2).—1～11

【2031】论周易卦爻辞文学与古代史诗/吴静安//南京教育学院学报：社会科学版.—1985,(2).—12～19//复印报刊资料：中国古代、近代文学研究.—1985,(23).—15～22

【2032】周易美学思想的历史影响/袁振保//杭州师院学报：社会科学版.—1985,(3).—17～20

【2033】周易系辞与文心原道/陈耀南//古典文学.—1985.8,(7)

【2034】略论周易三才思想对早期道教的影响/刘国梁//世界宗教研究.—1985,(1).—98～106

【2035】周敦颐"无极""太极"学说辨析/张立文//求索.—1985,(2).—52//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社,1990.5,第3辑.—220～229

【2036】对关于《周易》的两个传统观点的质疑/李宗桂//中山大学学报.—哲学社会科学版.—1985,(4)

【2037】"易传"中的天人关系/傅佩荣//中华易学.—1985,5(11).—6～13

【2038】易学新研究/周力行//中华易学.—1985,5(11).—14～18

【2039】《易图论要》补述/王凯然//中华易学.—1985,5(11).—24～27

【2040】易经语解第四十五课：下经明夷卦/谢大荒//中华易学.—1985,(11).—57～58

【2041】易经语解第四十六课：下经家人卦/谢大荒//中华易学.—1985,5(12).—54～55

【2042】易经语解：下经睽卦/谢大荒//中华易学.—1985,6(1).—53～54

【2043】易经语解：下经蹇卦/谢大荒//中华易学.—1985,6(2).—52～53

【2044】易经语解：下经解卦/谢大荒//中华易学.—1985,6(3).—54～55

【2045】易经语解：下经损卦/谢大荒//中华易学.—1985,6(4).—51～52

【2046】易经语解：下经益卦/谢大荒//中华易学.—1985,6(6).—54～55

【2047】易经语解：下经夬卦/谢大荒//中华易学.—1985,6(7).—46～47

【2048】易经语解：下经姤卦/谢大荒//中华易学.—1985,6(8).—52～53

【2049】易经语解：下经萃卦/谢大荒//中华易学.—1985,6(10).—59～60

【2050】高亨的《元亨利贞解》商榷/李周龙//中华易学.—1985,5(12).—9～12//国教世界.—1985,20(9).—2～5

【2051】新变卦法的理论探讨/金立国//中华易学.—1985,5(12)～6(5)

【2052】英文易经：大过/沈仲涛//中华易学.—1985,5(12).—56～57

【2053】英文易经：坎卦/沈仲涛//中华易学.—1985,6(1).—55～56

【2054】英文易经：离卦/沈仲涛//中华易学.—1985,6(2).—54～55

【2055】英文易经：咸卦/沈仲涛//中华易学.—1985,6(3).—56～57

【2056】英文易经：恒卦/沈仲涛//中华易学.—1985,6(4).—53～54

【2057】英文易经：遯卦/沈仲涛//中华易学.—1985，6(6).—54～55

【2058】英文易经：下经晋卦/沈仲涛//中华易学.—1985，6(8).—54～55

【2059】英文易经：下经明夷/沈仲涛//中华易学.—1985，6(10).—61～62

【2060】周易绪论/林元有等译//中华易学.—1985，6(1).—9～13

【2061】易经概说：易的转变/应鼎成//中华易学.—1985，6(1).—14～19

【2062】河图体用与易经数理/林元有//中华易学.—1985，6(1).—219～297

【2063】从爻字谈起：读易札记之一/赵雅博//中华易学.—1985，6(2).—10～11

【2064】东晋易学谈题："易象妙于见形论"之归属及其义理/林显庭//中华易学.—1985，6(2/4)

【2065】汉易阐微：费氏易导论/徐芹庭//中华易学.—1985，6(2/5)

【2066】汉易阐微：周易古五子传导论/徐芹庭//中华易学.—1985，6(6).—17～18

【2067】汉易阐微：周易五子传注引/徐芹庭//中华易学.—1985，6(7).—17～19

【2068】汉易阐微：周易淮南道训/徐芹庭//中华易学.—1985，6(8、10、11)

【2069】从易经看中国文化的永恒与时限/赵雅博//中华易学.—1985，6(5/7)

【2070】易经本义：大纲/(美)约瑟夫·阿德勒(Joseph Adler)著；胡思良译//中华易学.—1985，6(5).—16～17

【2071】"生生之谓易"新诠/李焕明//中华易学.—1985，6(5).—18～20

【2072】中易随笔：大易引要/程中光//中华易学.—1985，6(5/6)

【2073】易学与儒家思想/骆子静//中华易学.—1985，6(5).—25～28，6(9).—152～157//青年日报.—1986.5.19

【2074】易经与佛经/应鼎成//中华易学.—1985，6(6).—9～11

【2075】易与儒家的重行思想/陈立夫//中华易学.—1985，6(9).—9～15

【2076】周易六十四卦卦名释义/胡自逢//中华易学.—1985，6(9).—50～67

【2077】论易经哲学中之转化和谐性/成中英//中华易学.—1985，6(9).—82～96

【2078】易经中"生"的意义/赵雅博//中华易学.—1985，6(9).—97～99

【2079】易义新诠/李焕明//中华易学.—1985，6(9).—100～107

【2080】咸卦可有的哲学意味/钟启禄//中华易学.—1985，6(9).—163～171

【2081】理论易学序言/于增恩//中华易学.—1985，6(9).—339～344

【2082】易经四道与四合之探讨/黄本英//中华易学.—1985，6(7/8)

【2083】易经正义　上、下/翟中麟//中华易学.—1985，6(8、10)

【2084】孔子的生平和易教/黎凯旋//中华易学.—1985，6(9).—16～49

【2085】易老同源论/张起钧//中华易学.—1985，6(9).—123～125

【2086】易经与庄子中之人性/杨汝舟//中华易学.—1985，6(9).—126～151

【2087】易学之道统文化/张静媛//中华易学.—1985，6(9).—183～190

【2088】Yiching and Science/应鼎成//中华易学.—1985，6(9).—207～215

【2089】易经与现代战争观念/任修//中华易学.—1985，6(9).—328～332

【2090】易卦与休咎/宋志坚//中华易学.—1985，6(9).—345～363

【2091】易经与化学/高志恩//中华易学.—1985，6(9).—364～375

【2092】易经科学/应鼎成//中华易学.—1985，6(10).—21～27

【2093】《子夏易传》考辨/陈鸿森//中央研究院历史语言研究所集刊.—1985，56(2).—359～404

【2094】易传的基本思想/傅佩荣//中国文化月刊.—1985，(70).—29～47//中国文化论文集.—台中：东海大学出版社，1986.1，(7).—166～184//易学应用之研究.—台北：台湾中华书局，1986.10，(10).—13～41

【2095】易经与科学/蔡恒息//中国科技史料.—1985，(6).—23～25

【2096】周易研究的新收获、新特点、新趋势/张武//中国哲学史研究.—1985，(1).—110～116

【2097】关于朱熹卜筮之谜的考释/里文//中国哲学史研究.—1985,(3)

【2098】论马王堆帛书易经之卦序/黄沛荣//书目季刊.—1985,18(4).—139～149//屈万里院士纪念论文集.—台北:台湾学生书局,1985.5.—141～152

【2099】易经大象传义理研究/林政华//书目季刊.—1985,18(4).—150～167//屈万里院士纪念论文集.—台北:台湾学生书局,1985.5.—153～170

【2100】说易/金景芳//史学月刊.—1985,(1).—21～30//复印报刊资料:中国哲学史.—1985,(3).—27～36//学易四种.—吉林:吉林文史出版社,1987

【2101】先天图与二进制巧合的秘密/施忠连//哲学研究.—1985,(2)

【2102】对《先天图与二进制巧合的秘密》一文质疑/傅寿宗//哲学研究.—1985,(10)

【2103】"制器尚象"阐微/刘君灿//哲学与文化.—1985,12(9/10)

【2104】断与不断:易经中的"两仪"观念/唐力权//哲学年刊.—1985,(3).—496～520

【2105】孔子、海德格与易经哲学/成中英//哲学年刊.—1985,(3).—594～628

【2106】从比较哲学论大易之五奇九胜/孙智燊//哲学年刊.—1985,(3).—665～675

【2107】周易与墨家思想/于维杰//国立台湾师范大学校友学术论文集 中.—1985.12.—1431～1445

【2108】龙的传人:从易乾卦爻辞谈起/罗肇锦//国文天地.—1985,(3).—66～67

【2109】周易经传、历代注疏及主要学派与自然科学的关系/李树菁//图书馆学通讯.—1985,(4).—80～88//复印报刊资料:中国哲学史.—1986,(2).—12～20

【2110】《周易》筮法与《周髀算经》:兼谈遗传密码/尹奈//图书馆学研究.—1985,(5)

【2111】方孔炤《周易时论合编》一书的主要思想/张永堂//历史学报:成功大学.—1985,(12).—179～225

【2112】《周易》古代乐器考:释缶第一/刘正//乐器.—1985,(3)

【2113】周易卦序探微/黄沛荣//台大中文学报.—1985,(1).—321～366

【2114】周易八卦管窥/苑明晨//周口师专学报:社会科学版.—1985,(1).—76～80

【2115】辩证法从消极到积极的发展:老子、韩非、易传与康德、里格尔辩证法比较研究/程伟礼//复旦学报.—1985,(4)

【2116】周易浅说/徐振北//铁岭教育学院院刊:人文科学版.—1985,(1).—27～32

【2117】周易、归藏易刍议/曹允贞//青年日报.—1985.10.28

【2118】易经卦理与方圆数理 上、中、下/卢铭//青年日报.—1985.10.11、14、18

【2119】屯卦:元亨利贞,勿用有攸往,利建侯/张令//台湾新生报.—1985.5.19

【2120】太极是什么/张令//台湾新生报.—1985.9.23

【2121】乾卦中的"中正之道"/张令//台湾新生报.—1985.12.2

【2122】东坡易传之特质/林丽真//文史论文集.—台北:台湾商务印书馆,1985.6.—1～18

【2123】老子与周易经传之关系/黄沛荣//文史论文集.—台北:台湾商务印书馆,1985.6.—19～36

【2124】易句读异同得失考/胡玉缙//许庼学林.—北京:中华书局,1985.7.—9～15;台北:世界书局,1963.4

【2125】周易系辞与文化原道/陈耀南//古典文学.—台北:台湾学生书局,1985,(7).—1～12

【2126】周易通考/黄沛荣//易学论著选集.—台北:长安出版社,1985.10.—1～129

【2127】易传思想的历史发展/李镜池//易学论著选集.—台北:长安出版社,1985.10.—257～306

【2128】周易大传通说/高亨//易学论著选集.—台北:长安出版社,1985.10.—307～341

【2129】易经的平等思想/高怀民//国立台湾大学创刊四十周年国际中国哲学研讨会.—1985.11

【2130】易经卦序新探/黄沛荣//国科会研究奖助论文.—1985

【2131】易卦六爻取象指例研究/朱介国//台湾师范大学国文研究所硕士论文.—1985

【2132】《先秦汉魏易例述评》自序/屈万里//万里先生文存四.—台北:联经出版事业公司,1985.—1287～1291

【2133】朱文公易学研究/江弘毅//台湾师范大学国文研究所硕士论文.—1985

【2134】《周易卦爻辞释义》序/屈万里//屈万里先生文存四.—台北:联经出版事业公司,1985.—1345～1346

【2135】论《周易》的"几"/张军夫//广西大学学报:哲学社会科学版.—1986,(2)

【2136】试论《易经》与欧阳修及其作品的关系/李文炳//齐齐哈尔师范学院学报.—1986,(3)

【2137】论《周易大传》的自然观/徐志锐//齐鲁学刊.—1986,(4).—30

【2138】王夫之哲学体系的奠基作:《周易外传》发微/刘春建//齐鲁学刊.—1986,(4)

【2139】易经与绘画艺术/R. L. 温著;丁钢摘译//文艺研究.—1986,(2).—141~142

【2140】帛易六十四卦刍议/周立升//文史哲.—1986,(4).—25~30、24//复印报刊资料:中国哲学史.—1986,(8).—25~31

【2141】《周易概论》评述/周少吾//文史哲.—1986,(6).—72~73

【2142】八卦的"秘密"/曹础基//文史知识.—1986,(5)

【2143】八卦哲学与彝族/冯利等//西南民族学院学报:社会科学版.—1986,(4)

【2144】易卦爻象原始/楼宇烈//北京大学学报:哲学社会科学版.—1986,(1).—19~29//复印报刊资料:中国哲学史.—1986,(4).—25~34

【2145】易象管窥/杨铸//北京师院学报:社会科学版.—1986,(4).—65~69

【2146】由乾象传略探周易奥义/王玉芳//孔孟月刊.—1986,24(7).—3~5

【2147】王弼易说述评/李嘉玲//孔孟月刊.—1986,25(2).—22~26

【2148】从"爻之对错法"论"乾坤为易之门"/黄绍祖//孔孟月刊.—1986,25(2/3)

【2149】易学卮言/黄沛荣//孔孟月刊.—1986,25(3).—9~12

【2150】汉易之发展与学派/徐芹庭//孔孟学报.—1986,(48、52)

【2151】周易十翼与左传国语的易说/李周龙//孔孟学报.—1986,(51).—117~154

【2152】周易系辞传的象论/李周龙//孔孟学报.—1986,(52).—69~90

【2153】周易蒙卦是儒家教育思想的滥觞/谈嘉德//孔子研究.—1986,(3).—50~55

【2154】熊十力先生易学思想管窥:读乾坤衍/唐明邦//武汉大学学报:哲学社会科学版.—1986,(1).—35~42

【2155】周易作者考/王永嘉//宁波师院学报:社会科学版.—1986,(1).—61~68

【2156】《老子》与《易传》本体思想之比较/张洪波等//安庆师院学报:社会科学版.—1986,(1)

【2157】从易学的产生看华夏文化源远流长/赵恩语//安徽史学.—1986,(5).—13~20//报刊资料选记:中国哲学史.—1987,(1).—27~34

【2158】易经保留的中国哲学发生的信息/戢斗勇//江西社会科学.—1986,(4).—62~67

【2159】《周易·坤卦》疏解:兼谈《坤》卦与周代历史的关系/吴国宁//河北师范大学学报:社会科学版.—1986,增刊.—101

【2160】易学流变简论/李书增等//河南图书馆季刊.—1986,(2)

【2161】比较易传、中庸二书对"中"的把握/陈永华//语文教育研究集刊.—1986,(5).—1~12

【2162】易学研究的新成果:评刘大钧的《周易概论》/徐志锐//社会科学战线.—1986,(3).—140

【2163】《帛书周易校释》选登/邓球柏//湘潭大学学报:社会科学版.—1986,(3)

【2164】"周易古经"形象思维举要/罗炽//湖北大学学报:哲学社会科学版.—1986,(5).—124~131//复印报刊资料:中国哲学史.—1986,(11).—33~40

【2165】从颐噬嗑的卦象论卦兆关系与《易经》性质/曹大中//湖南教育学院学报:哲学社会科学版.—1986,(1)

【2166】谈谈《易卦》的数学结构/欧阳维诚//湖南数学通讯.—1986,(1)

【2167】易乾中的质量互变规律浅析/薛征峰//洛阳师专学报.—1986,(1).—19~21

【2168】略论周易的政治思想/赵忠文//辽宁师范大学学报:社会科学版.—1986,(3).—58~63

【2169】易卦爻辞体制新探/房松令//辽宁大学学报:哲学社会科学版.—1986,(6).—71~73

【2170】对两篇周原卜辞的释读:兼论西伯昌称王的问题/孙斌来//考古与文物.—1986,(3)

【2171】比较《老子》与《易传》朴素辩证法的异同/金维克等//克山师专学报.—1986,(3)

【2172】批评前代学者应该有的放矢:小议梁东汉先生对《易·系辞》和《说文叙》的批判/王开扬//南京教育学院学报:社会科学版.—1986,(3)

【2173】论易传思想之形成:从"周易"原为卜筮之书谈起/林继平//东方杂志.—1986,20(5/6)

【2174】易经中所涵儒家开门思想之雏型/林政华//东吴文史学报.—1986,(5).—1~8

【2175】宋代之义理易学/汪惠敏//辅仁国文学报.—1986,

(2).—159～186
【2176】左传国语中的易经占筮辞/赫尔穆特·威廉著;张善文译//东岳论丛.—1986,(4)
【2177】浅析《易经》中的经济思想/吴玉惠//南开经济研究.—1986,(4)
【2178】当代世界的"易经热"与《易经》/王东明//世界图书.—1984,(12)
【2179】《易经》智慧初探/邢益海//中山大学研究生学刊:社会科学版.—1986,(4)
【2180】先秦无易经论/陈玉森、陈宪猷//中山大学学报:哲学社会科学版.—1986,(1).—91～98//复印报刊资料:中国哲学史.—1986,(4).—18～24
【2181】由易经看殷末周初的社会心理/吴重庆//中山大学研究生学刊:社科版.—1986,(3).—7～12
【2182】浅探《易传》的"道"范畴:读《易传·系辞传》札记/(日)佐藤贡悦//中山大学学报:哲学社会科学版.—1986,(4).—58
【2183】周易一书运用神话与传说示例/游志诚//中外文学.—1986,15(3).—44～69//建国学报.—1987,(6).—209～222.—附黄庆萱讲评
【2184】说"帝乙归妹"/晁福林//中华文史论丛:上海.—1986,(1).—311
【2185】论王船山以易学为核心的思想结构/潘雨//中华文史论丛.—1986,(4).—213～245
【2186】先天易与后天易/黎凯旋//中华易学.—1986,6(11).—4
【2187】汉初帛书周易八卦研究/吕沛铭//中华易学.—1986,6(11).—8～12
【2188】易经几处新解/李一匡//中华易学.—1986,6(11).—18～21
【2189】易经语解:下经升卦/谢大荒//中华易学.—1986,6(11).—48～49
【2190】易经语解:下经困卦/谢大荒//中华易学.—1986,6(12).—55～57
【2191】易经语解:下经井卦/谢大荒//中华易学.—1986,7(1).—61～63
【2192】易经语解:下经萃卦/谢大荒//中华易学.—1986,7(2).—57～59
【2193】易经语解:下经鼎卦/谢大荒//中华易学.—1986,7(3).—44～46
【2194】易经语解:下经震卦/谢大荒//中华易学.—1986,7(4).—60～62
【2195】易经语解:下经艮卦/谢大荒//中华易学.—1986,7(5).—62～63
【2196】易经语解:下经渐卦/谢大荒//中华易学.—1986,7(6).—58～60
【2197】易经语解:下经归妹卦/谢大荒//中华易学.—1986,7(7).—57～59
【2198】易经语解:下经丰卦/谢大荒//中华易学.—1986,7(8).—55～57
【2199】易经语解:下经旅卦/谢大荒//中华易学.—1986,7(9).—54～55
【2200】易经语解:下经巽卦/谢大荒//中华易学.—1986,7(10).—56～58
【2201】英文易经:下经家人卦/沈仲涛//中华易学.—1986,6(11).—50～51
【2202】英文易经:下经睽卦/沈仲涛//中华易学.—1986,6(12).—58～59
【2203】英文易经:蹇卦/沈仲涛//中华易学.—1986,7(1).—64～65
【2204】英文易经:解卦/沈仲涛//中华易学.—1986,7(2).—60～61
【2205】英文易经:损卦/沈仲涛//中华易学.—1986,7(3).—47～48
【2206】英文易经:夬卦/沈仲涛//中华易学.—1986,7(5).—64～65
【2207】英文易经:姤卦/沈仲涛//中华易学.—1986,7(6).—61～62
【2208】英文易经:萃卦/沈仲涛//中华易学.—1986,7(7).—60～61
【2209】英文易经:升卦/沈仲涛//中华易学.—1986,7(8).—58～59
【2210】英文易经:困卦/沈仲涛//中华易学.—1986,7(9).—56～57
【2211】英文易经:井卦/沈仲涛//中华易学.—1986,7(10).—59～60
【2212】学易刍说/宫价曾//中华易学.—1986,6(11).—63～65
【2213】易与中和之道/林秀蓉//中华易学.—1986,6(11/12)
【2214】河洛八卦与算盘/黄本英//中华易学.—1986,6(12)～7(1)
【2215】从"风火家人"看"家"的性能与"母职"和"母道"/贺恒仁//中华易学.—1986,6(12)～7(2)

【2216】易经六十四卦编组之我见/邱创海//中华易学.—1986,6(12)、7(1)

【2217】汉易阐微：马氏易导论/徐芹庭//中华易学.—1986,6(12)~7(4)

【2218】大易之中道：时空配合运作之道/张希达//中华易学.—1986,7(1/3)

【2219】谈易经"阴阳二分法"的谬论/金立国//中华易学.—1986,7(2).—36~37

【2220】易经管理的未来思想/张渊量//中华易学.—1986,7(2).—62~65

【2221】易经旨义：为易学"函授研究科"期满而作/朱集林//中华易学.—1986,7(3).—62~67

【2222】易经中的体用哲学/孙剑秋//中华易学.—1986,7(4).—24~29//研究生：政大.—1985,(25).—83~87

【2223】伊川论易之"中"/胡自逢//中华易学.—1986,7(4/5)

【2224】从易经看中国文化现代化之未来/赵雅博//中华易学.—1986,7(5).—25~32

【2225】易经卦理与数学/卢铭//中华易学.—1986,7(5).—42~47

【2226】易学与中国医学/表戢戈//中华易学.—1986,7(5).—54~55

【2227】易经理性撮要/李龙通//中华易学.—1986,7(5/8)

【2228】周易与十翼之探讨/黄本英//中华易学.—1986,7(5/10)

【2229】来氏易阐微(未完)/徐芹庭//中华易学.—1986~1987,7(5)~8(10)

【2230】周易象数理逻辑系统/裘正//中华易学.—1986,7(6).—29~37

【2231】伊川论易之感通/胡自逢//中华易学.—1986,7(7).—5~12

【2232】易经管理哲学的实践/曾仕强//中华易学.—1986,7(7).—13~18

【2233】周易叠字的深远意义/黎凯旋//中华易学.—1986,7(7/8)

【2234】谈易经对人生的启示/金立国//中华易学.—1986,7(8).—65~68

【2235】易经哲理与人类祸福/骆子静、萧冬然//中华易学.—1986,7(9).—21~23

【2236】易经的宇宙最高原理/黎凯旋//中华易学.—1986,7(9).—8~12

【2237】周易与春秋/谢扶雅//中国文化月刊.—1986,(84).—1~12

【2238】太极/郑万耕//中国哲学史研究.—1986,(3).—89~92

【2239】古易蠡测：兼谈周易的成书/温公翊//中国哲学史研究.—1986,(3).—3~7

【2240】论"太极"学说的演变/庶僮//中国哲学史研究.—1986,(4).—14~21//报刊资料选汇.—中国哲学史.—1987,(2).—38~45

【2241】老子和易传哲学思想比较研究讨论综述/孙云等整理//中国哲学史研究.—1986,(4).—79~83

【2242】周易之变易史观/林文钦//中国国学.—1986,(14).—365~372

【2243】试论《周易》卦象在气功中的应用/马济人//中国气功.—1986,(1)

【2244】易经简论/郭人民//史学月刊.—1986,(4).—10~13//复印报刊资料：中国哲学史.—1986,(8).—21~24

【2245】陈法对易经的研究/欧多恒//贵州史学丛刊.—1986,(2).—48~51

【2246】试析周易的彖象二传中的刚健精神：兼论中国传统哲学基本特征的发端/王国良//哲学研究.—1986,(6).—46~52//复印报刊资料：中国哲学史.—1986,(10).—26~32

【2247】周易与怀特海之间：场有哲学的时代意义/唐力权//哲学与文化.—1986,13(9、12)、1987,14(1、3)

【2248】周易新探/谢扶雅//哲学与文化.—1986,13(10).—33~36

【2249】朱子太极与圣多玛斯之上帝/黄培钰//哲学论集.—1986,(20).—119~128

【2250】儒家思想与周易/于维杰//成功大学学报：人文篇.—1986,(21).—57~70

【2251】《太阳(阴、阳)：科学灯塔》初揭/朱灿生//按摩与导引.—1986,(5)

【2252】浅谈易经的语文特色/陶文光//曲靖师专学报：社会科学版.—1986,(1).—25~32//报刊资料选汇：语言文字学.—1986,(10).—125~132

【2253】台湾、港澳《周易》研究/莫善钊//国内哲学动态.—1986,(4)

【2254】《易》数是打开古籍之谜的一把钥匙/尹奈//图书馆学研究.—1986,(2)

【2255】"制器尚象"阐释：试述评中国科学思想/刘君灿//

思与言.—1986,24(2).—43～62

【2256】就《周易》有关问题致罗德扬同志函/米伯让//国医论坛.—1986,(创刊号).—12

【2257】对《周易》几点看法的浅说/罗德扬//国医论坛.—1986,(创刊号).—13～15

【2258】"太极图"论释/韩连武//国医论坛.—1986,(2).—11～13

【2259】易与医/李克绍//国医论坛.—1986,(3).—8～11

【2260】医易一理、孕明含粹：读《周易・系辞传》谈《内经》的理论思维/刘时觉//国医论坛.—1986,(4).—9～11

【2261】谈易象/党圣元//思想战线：云南大学学报.—1986,(3).—44～50//复印报刊资料：中国古代、近代文学研究.—1986,(8).—295～301

【2262】坤卦的西南、东北/谈嘉德//陕西师大学报：哲学社会科学版.—1986,(2).—80～82

【2263】《周易》美学思想的历史地位/石夷//复旦学报：社会科学版.—1986,(2)

【2264】汉书易说考/田凤台//复兴岗学报.—1986,(35).—445～475

【2265】坤以柔顺为贞/张令//台湾新生报.—1986.3.10

【2266】刘大钧和他的《周易概论》/余亦萍//新书报.—1986.6.4

【2267】君子以果行育德/张令//台湾新生报.—1986.7.21

【2268】需卦：上坎、下乾/张令//台湾新生报.—1986.10.13

【2269】"讼"与"师"/张令//台湾新生报.—1986.10.20

【2270】"象"和"理想型式"：中西文化差异的深层分析/顾晓鸣//文汇报.—1986.4.22

【2271】易经卦理与数理之极数极限/卢铭//青年日报.—1986.1.13、17

【2272】易经哲学思想之时代精神　1～6/卢铭//青年日报.—1986.8.1、22、25、9.5、12、19

【2273】也谈易经在国外/刘成基//羊城晚报.—1986.1.22//图书馆学研究.—1986,(2).—124

【2274】周易忧患九卦之研究/谢绣治//高雄师范学院国文研究所硕士论文.—1986

【2275】宋代易学之复古、疑古与改经/汪惠敏//王静芝先生七十寿庆论文集.—台北：文史哲出版社,1986.6.—129～151

【2276】易数研究/刘远智//中国文化大学中国文学研究所博士论文.—1987

【2277】今本易传与先秦儒家关系的再审/朱晓海//国科会研究奖助论文.—1986

【2278】易象妙于见形论之归属及其义理/林显庭//国科会研究奖助论文.—1986

【2279】周易系辞传的研究/李周龙//国科会研究奖助论文.—1986

【2280】易经和道家中之"相反相成"原理/严灵峰//国际孔学会议论文：台北.—1987.11

【2281】易经忧患意识研究/杨阳光//台湾师范大学国文研究所硕士论文.—1986

【2282】易经传吉凶哲学之研究/沈佩君//台湾大学哲学研究所硕士论文.—1986

【2283】伊川易学研究/江超平//台湾师范大学国文研究所硕士论文.—1986

【2284】易与儒家的重行思想/陈立夫//易学应用之研究.—台北：台湾中华书局,1986,(2).—1～12

【2285】六十四卦立体方阵/黎凯旋//易学之研究.—台北：台湾中华书局,1986.10,(3).—43～54

【2286】周易人生观/胡朴安//易学应用之研究.—台北：台湾中华书局,1986.(3).—55～161

【2287】陆千年前伏羲八卦与李氏之"位二进"八进指数吻合/李书田//易学应用之研究.—台北：台湾中华书局,1986.10,(3).—225～226

【2288】易经与全般系统理论/王师复//易学应用之研究.—台北：台湾中华书局,1986.10,(3).—227～287

【2289】易与经济景气整合诊测法的体与用/张果为//易学应用之研究.—台北：台湾中华书局,1986.10,(10).—289～324

【2290】《周易》学术讨论会开幕词：代序言/萧萐父//周易纵横录.—湖北：湖北人民出版社,1986.11.—2～6

【2291】《易传》与中国文化的优良传统/张岱年//周易纵横录.—湖北：湖北人民出版社,1986.11.—11～23

【2292】《易经》中的朴素辩证法思想/刘蔚华//周易纵横录.—湖北：湖北人民出版社,1986.11.—24～32

【2293】《易经》朴素辩证观新探/李威周//周易纵横录.—湖北：湖北人民出版社,1986.11.—33～43

【2294】《周易》辩证法初探/王永嘉//周易纵横录.—湖北：湖北人民出版社,1986.11.—44～48

【2295】《周易》中的朴素自然观/周向阳,虞友谦//周易纵横录.—湖北：湖北人民出版社,1986.11.—49～59

【2296】一个古老的信息转换系统：《周易》理论结构简析/周继旨//周易纵横录.—湖北：湖北人民出版社,1986.11.—60～64

【2297】《周易》是用符号文字表述的古代科学思想体系/刘蕙孙//周易纵横录.—湖北：湖北人民出版社，1986.11.—65～74

【2298】《周易古经》形象思维举要/罗炽//周易纵横录.—湖北：湖北人民出版社，1986.11.—75～89

【2299】易经中的社会心理思想初探/谈嘉德//周易纵横录.—1986.11.—90～99

【2300】略论《周易》思想的两重性特征/张武//周易纵横录.—湖北：湖北人民出版社，1986.11.—100～111

【2301】论《周易大传》的哲学体系/徐志锐//周易纵横录.—湖北：湖北人民出版社，1986.11.—112～127

【2302】天人之际三纲领：论《易传》的三才之道/苏渊雷//周易纵横录.—湖北：湖北人民出版社，1986.11.—128～136

【2303】《易传》的象数观念和古代科学中的"取象""运数"方法/丁桢彦//周易纵横录.—湖北：湖北人民出版社，1986.11.—137～151

【2304】论《易传》关于"时"的观念/施忠连//周易纵横录.—湖北：湖北人民出版社，1986.11.—152～161

【2305】论《周易》的"几"/张军夫//周易纵横录.—湖北：湖北人民出版社，1986.11.—162～169

【2306】从《左传》《国语》筮例看《周易》的信息处理方式及其他/毛福仁//周易纵横录.—1986.11.—170～176

【2307】易辨：近几年根据考古材料探讨《周易》问题的综述/张政烺//周易纵横录.—湖北：湖北人民出版社，1986.11.—177～196

【2308】数与《周易》关系的探讨/徐锡台//周易纵横录.—湖北：湖北人民出版社，1986.11.—197～222

【2309】帛书《周易》六十四卦浅说/韩仲民//周易纵横录.—湖北：湖北人民出版社，1986.11.—223～232

【2310】《周易》与早期阴阳家言/萧萐父//周易纵横录.—湖北：湖北人民出版社，1986.11.—233～248

【2311】《周易》的"卦"与"象"：《八卦释象》前言/温少峰//周易纵横录.—湖北：湖北人民出版社，1986.11.—249～258

【2312】《周易》释名及其经纬/黎子耀//周易纵横录.—湖北：湖北人民出版社，1986.11.—259～266

【2313】关于开展易学哲学史研究的几点意见/朱伯昆//周易纵横录.—湖北：湖北人民出版社，1986.11.—267～280

【2314】易学流派综述/任乃强//周易纵横录.—湖北：湖北人民出版社，1986.11.—280～297

【2315】《太玄》对《周易》的继承与发展/韩敬//周易纵横录.—湖北：湖北人民出版社，1986.11.—296～307

【2316】汉代《周易》象数学的思维模式剖析/唐明邦//周易纵横录.—湖北：湖北人民出版社，1986.11.—308～325

【2317】《周易程氏传》思想研究/金春峰//周易纵横录.—湖北：湖北人民出版社，1986.11.—326～343

【2318】朱熹与李滉的易学思想比较研究/张立文//周易纵横录.—湖北：湖北人民出版社，1986.11.—344～364

【2319】保巴及其《易》著中的哲学思想/陈少彤//周易纵横录.—湖北：湖北人民出版社，1986.11.—365～379//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社，1990.5，第3辑.—428～442

【2320】来知德的易说及其自然哲学/陈德述//周易纵横录.—湖北：湖北人民出版社，1986.11.—380～391//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社，1990.5，第3辑.—443～454

【2321】方以智易学思想散论/蒋国保//周易纵横录.—湖北：湖北人民出版社，1986.11.—392～406//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社，1990.5，第3辑.—489～503

【2322】试论王船山的易学体系/萧汉明//周易纵横论.—湖北：湖北人民出版社，1986.11.—407～422

【2323】科学易/潘雨廷//周易纵横录.—湖北：湖北人民出版社，1986.11.—423～437

【2324】论易数与古天文历法学/赵庄愚//周易纵横录.—湖北：湖北人民出版社，1986.11.—438～448//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社，1990.5，第4辑.—477～486

【2325】《周易》与现代科学/赵定理//周易纵横录.—湖北：湖北人民出版社，1986.11.—449～469

【2326】"太极(阴、阳)：科学灯塔"初揭/朱灿生//周易纵横录.—湖北：湖北人民出版社，1986.11.—470～490

【2327】《易经》中之八卦循环新论/沈持衡//周易纵横录.—湖北：湖北人民出版社，1986.11.—491～498

【2328】《周易》是一部抽象计算机/尹焕森//周易纵横录.—湖北：湖北人民出版社，1986.11.—499～510

【2329】太极图—S曲线—突变理论/傅正懿//周易纵横录.—湖北：湖北人民出版社，1986.11.—511～516

【2330】阴阳八卦是四种基本作用力和六种夸克统一的理论框架/杨永忠//周易纵横录.—湖北：湖北人民出版社，1986.11.—517～519

【2331】《周易》与中医《六经》/张雪藜、张雪菱//周易纵横录.—湖北：湖北人民出版社，1986.11.—520～529//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社，1990.5.第4辑—487～496

【2332】太极图的作法及中医解/徐子评//周易纵横录.—湖北：湖北人民出版社，1986.11.—530～545

【2333】《周易》与养生学/张安建//周易纵横录.—湖北：湖北人民出版社，1986.11.—546～552//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社，1990.5，第4辑.—497～503

【2334】论南方之学与北方之学的辩证发展：南《老》北《易》源流初探/刘先枚//周易纵横录.—1986.11.—553～573

【2335】论《老子》哲学同《易》的血缘关系/黄钊//周易纵横录.—湖北：湖北人民出版社，1986.11.—575～583

【2336】道教与《周易》的关系初探/卿希泰、詹石窗//周易纵横录.—湖北：湖北人民出版社，1986.11.—584～599//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社，1990.5，第4辑.—417～432

【2337】《周易》卦爻辞中的民歌/杨柳桥//周易纵横录.—湖北：湖北人民出版社，1986.11.—600～608

【2338】《周易》研究的新成果、新特点、新趋势：中国《周易》学术讨论会概要/张武//周易纵横录.—湖北：湖北人民出版社，1986.11.—609～621

【2339】王夫之论卦象、卦德与卦序/萧汉明//齐鲁学刊.—1987，(5)

【2340】《易经》"贞"字析义/曹福敬//齐鲁学刊.—1987，(5)

【2341】易经与诗经的关系/黎子耀//文史哲.—1987，(2).—12～18//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社，1990.5，第4辑.—293～304

【2342】老子和易传关于象的学说/范鹏、范学德//文史哲.—1987，(5).—32～36

【2343】漫谈周易的智慧/余敦康//文史知识.—1987，(7).—20～25

【2344】浅谈《周易》对祖国医学的影响/廖启义//新中医.—1987，19(10)

【2345】人生的真受用：读"乾"有感/王汝华//孔孟月刊.—1987，25(7).—3～4

【2346】"爻之对错法"答客问/黄绍祖//孔孟月刊.—1987，25(7).—5～11

【2347】易经之知识论/徐芹庭//孔孟月刊.—1987，25(10).—8～11

【2348】周易的人生哲学/程石泉//孔孟月刊.—1987，25(12).—17～19

【2349】"时乘六龙以御天"浅释/黄绍华//孔孟月刊.—1987，26(1).—4～7

【2350】论左盦之易象说/陈庆煌//孔孟月刊.—1987，26(2).—18～20

【2351】读易札记/黄沛荣//孔孟月刊.—1987，26(3).—23～25

【2352】从圣人之道谈易经系辞传的忧患意识/郑金川//孔孟学报.—1987，(53).—111～146

【2353】周易十翼的天人之学/李周龙//孔孟学报.—1987，(53).—147～188

【2354】易经哲学/徐芹庭//孔孟学报.—1987，(54).—55～80

【2355】周易十翼与京房易说/李周龙//孔孟学报.—1987，(54).—81～119

【2356】论《易传》的生生观念与《中庸》之诚/董平//孔子研究.—1987，(2)//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社，1990.5，第4辑.—305～318

【2357】《周易》和《黄帝内经》/唐明邦//孔子研究.—1987，(3)//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社，1990.5，第4辑.—504～521

【2358】论周易哲学对刘熙载美学思想的影响/徐林祥//西北师院学报.—1987，(3).—73～78

【2359】象、实象、假象："易象"与中国古代文学理论的关系问题/党圣元//西北大学学报：哲学社会科学版.—1987，(1).—71～76

【2360】太极图与生物钟模型/张年顺//北京中医学院学报.—1987，10(5)

【2361】《周易程氏传》的哲学思想简论/喻博文//理论学习.—1987，(1)

【2362】"把臂犹堪共入林"：读苏渊雷先生《易学会通》重版/丁钢//华东师范大学学报：哲学社会科学版.—1987，(4)

【2363】《周易》艮卜与古代气功/张荣明//体育文史.—1987，(4)

【2364】《周易》的养生思想及其影响/郑振坤//体育文史.—1987，(1)

【2365】《周易·乾卦》六龙与季节的关系/陈久金//自然科学史研究.—1987，6(3).—206～212

【2366】从易卦的数学结构论《周易》的若干问题：兼评王船山的几个易学观点/欧阳维诚//船山学报.—1987，

(1)

【2367】从王船山《周易大象解》看明清之际的启蒙思潮/唐明邦//船山学报.—1987,(1)

【2368】对王冰援引《周易》注释《黄帝内经素问》的研究/李滨//安徽中医学院学报.—1987,6(4)

【2369】论《易纬》与中医气象医学/萧汉明//江汉论坛.—1987,(5)

【2370】范仲淹的《易》论/姚瀛艇//河南大学学报:哲学社会科学版.—1987,(1).—62~68//复印报刊资料:中国哲学史.—1987,(4).—44~50//周易研究论文集.—北京:北京师范大学出版社,1990.5,第3辑.—267~279

【2371】浅析易传睽卦的对立统一观/黄宛峰//河南大学学报:哲学社会科学版.—1987,(4).—60~61

【2372】易学研究新探/王赣等//福建论坛:文史哲版.—1987,(4).—61~62

【2373】阴阳五行与《周易》/曾棠棣//福建中医药.—1987,18(6)

【2374】《学易四种》序/吕绍纲//社会科学战线.—1987,(1)

【2375】群《易》爻卦合论:兼论《易》与中国数学/邓球柏//湘潭大学学报:社会科学版.—1987,(4)

【2376】《周易》起源与发展之管见/郑振坤//辽宁师范大学学报:社会科学版.—1987,(5)

【2377】《周易译注与考辨》即将出版/刘一成//湖南师大社会科学学报.—1987,(4).—128

【2378】简论易传中的经济思想/关玉惠//南开学报.—1987,(4).—75//周易研究论文集.—北京:北京师范大学出版社,1990.5,第4辑.—451~462

【2379】读马王堆帛书《周易》/温公翊//内蒙古民族师院学报:社会科学版.—1987,(2)

【2380】黄帝内经与古代三易研究 续一/覃保霖//内蒙古中医药.—1987,6(4)

【2381】试论《易经》中关于事物间相互联系的观点/赵健杰//长沙水电师院学报:社会科学版.—1987,(2)

【2382】易传著作年代论述要/毛一波//东方杂志.—1987,21(4).—66~67

【2383】再论《易经》是一部古老的辞书:从辞书角度看《易经》续篇/刘长允//东岳论丛.—1987,(4)

【2384】"一阴一阳之谓道"新探/杜国钧//求是学刊.—1987,(2)

【2385】易经中殷商先公先王考实:纪念王国维先生逝世六十周年/黎子耀//杭州大学学报:哲社版.—1987,17(2).—122~127

【2386】《洛书》的数学研究:焦氏"洛书矩阵"学说/焦蔚芳//世界科学.—1987,(5)

【2387】陈抟《无极图》思想探索:兼及其渊源与影响的考察/李远国//世界宗教研究.—1987,(2)

【2388】尼采与易经的美学比较/郑金川//中华文化复兴月刊.—1987,20(12).—17~24

【2389】再论黑格尔、老子及易经的辩证哲学:兼论佛教空有无碍之辩证性/钟启禄//中华易学.—1986,7(10).—6~13

【2390】易经与现代科学/易翁//中华易学.—1987,7(11).—6~9

【2391】易经的形上学/李焕明//中华易学.—1987,7(11).—10~17

【2392】周易与道德两经之比较研究/黄本英//中华易学.—1987,7(11/12)

【2393】易经语解:总卦/谢大荒//中华易学.—1987,7(11).—60~61

【2394】易经语解:涣卦/谢大荒//中华易学.—1987,7(12).—55~57

【2395】易经语解:下经节卦/谢大荒//中华易学.—1987,8(1).—60~61

【2396】易经语解:下经中孚/谢大荒//中华易学.—1987,8(2).—52~54

【2397】易经语解:下经小过/谢大荒//中华易学.—1987,8(3).—55~57

【2398】易经语解:下经既济/谢大荒//中华易学.—1987,8(4).—50~52

【2399】易经语解:下经未济/谢大荒//中华易学.—1987,8(5).—56~57

【2400】英文易经:革卦/沈仲涛//中华易学.—1987,7(11).—62~63

【2401】英文易经:鼎卦/沈仲涛//中华易学.—1987,7(12).—58~59

【2402】英文易经:下经震卦/沈仲涛//中华易学.—1987,8(1).—62~63

【2403】英文易经:艮卦/沈仲涛//中华易学.—1987,8(2).—55~56

【2404】英文易经:渐卦/沈仲涛//中华易学.—1987,8(3).—58~59

【2405】英文易经:归妹卦/沈仲涛//中华易学.—1987,8(4).—53~54

【2406】英文易经：丰卦/沈仲涛//中华易学.—1987,8(5).—58～59

【2407】英文易经：旅卦/沈仲涛//中华易学.—1987,8(6).—52～53

【2408】英文易经：巽卦/沈仲涛//中华易学.—1987,8(7).—48～49

【2409】英文易经：总卦/沈仲涛//中华易经.—1987,8(8).—51～52

【2410】英文易经：涣卦/沈仲涛//中华易学.—1987,8(9).—54～55

【2411】英文易经：节卦/沈仲涛//中华易学.—1987,8(10).—52～53

【2412】易经图书卦画的古宝/黎凯旋//中华易学.—1987,7(12)/8(2)

【2413】易有圣人之道：四学八义/张渊量//中华易学.—1987,7(12).—15～18

【2414】易经与科学/朱训//中华易学.—1987,7(12).—37～38

【2415】易经复卦在美国发现经过/洪天水//中华易学.—1987,7(12).—60～61

【2416】学易以敦品德/金立国//中华易学.—1987,7(12).—65～68

【2417】精研先天易图数的邵康节/袁金书//中华易学.—1987,8(1).—12～22

【2418】从易经的旅卦谈旅/徐文锈//中华易学.—1987,8(1).—26～27

【2419】易经与弗布那齐数列/刘毓璋//中华易学.—1987,8(1).—28～38

【2420】黄帝归藏易医学/翟中麟//中华易学.—1987,8(1).—43～49

【2421】仁与义在周易中的渊源/张希达//中华易学.—1987,8(2).—16～22

【2422】黄钟彝与震卦研究/洪天水//中华易学.—1987,8(3).—8～17

【2423】易学之三不朽/裘正//中华易学.—1987,8(3).—17～24

【2424】易经的先验性/裘正//中华易学.—1987,8(4).—9～17

【2425】易经与幼教/徐明珊//中华易学.—1987,8(4).—23～27

【2426】谈易经实用价值/金立国//中华易学.—1987,8(4).—64～69

【2427】周易王弼注中的思想/孙剑秋//中华易学.—1987,8(5).—8～15

【2428】大易探微：管窥篇/金文杰//中华易学.—1987,8(5).—20～26

【2429】八卦论/朱柏熹//中华易学.—1987,8(6).—8～15

【2430】读易心得：易学的要旨与启示/蔡思珍//中华易学.—1987,8(6/7)

【2431】康德底崇高之美与易经底壮美之美研究/郑金川//中华易学.—1987,8(7).—12～17

【2432】讼卦小识/冠龙江//中华易学.—1987,8(7).—18～19

【2433】方东美先生的易学/李焕明//中华易学.—1987,8(7).—50～58

【2434】两汉易学之传承/李焕明//中华易学.—1987,8(8).—11～19

【2435】说卦中底美学探究/郑金川//中华易学.—1987,8(9).—9～16

【2436】试论黄帝归藏易经应用一例/翟中麟//中华易学.—1987,8(9/10)

【2437】易经说卦传/萧冬然//中华易学.—1987,8(9/10)

【2438】道家与易经之道/应鼎成//中华易学.—1987,8(10).—8～15

【2439】易经、黑格尔、休姆与佛学中辩证及因果概念 上/钟启禄//中华易学.—1987,8(10).—16～23

【2440】对《子午流注学说的发端与形成》一文的商榷/李磊//中华医史杂志.—1987,17(2)

【2441】易学方面的考古发现/刘蔚华//中州学刊.—1987,(1).—108～110

【2442】"伏羲作八卦"辨：论阴阳八卦源于苗蛮/宫哲兵//中南民族学院学报：社会科学版.—1987,(1).—81～84

【2443】从易经看禅宗的修行境界/陈荣波//中国文化月刊.—1987,(90).—98～111

【2444】易经的宇宙规律与人生智慧/陈荣波//中国文化月刊.—1987,(97).—93～102

【2445】论宋代易图之学及其后的发展/郑吉雄//中国文学研究.—1987,创刊号.—1～38//国科会研究奖助论文.—1987

【2446】周易话解：需卦/刘思白//中国儒声.—1987,(159).—20～22

【2447】《易经》与我国古代法制/武树臣//中国法学.—1987,(4/5)//周易研究论文集.—北京：北京师范大

学出版社，1990.5，第4辑.—463～476

【2448】一部具有民族特色的开创性哲学史专著：易学哲学史上册/郑万耕//中国社会科学.—1987，(3).—204～207

【2449】由气体到气用：《易纬》的宇宙演化论初析/尚洪恩//中国哲学史研究.—1987，(1)

【2450】王弼《周易注》中所包含的"虚静为本"的思想/那薇//中国哲学史研究.—1987，(2)

【2451】易序卦对社会历史发展的论述/薛莹//史学史研究.—1987，(3)

【2452】韩康伯之易学：台湾/吕光华//中国哲学史研究.—1987，(3)

【2453】王弼易学的方法论思想/喻博文//中国哲学史研究.—1987，(3)

【2454】《周易》之"周"发微：兼论《周易》循环的变化观/郭建勋//中国哲学史研究.—1987，(4)

【2455】《系辞》筮法质疑/薛理勇//中国史研究.—1987，(1)

【2456】说《周易》的变通史学思想/吴怀琪等//史学史研究.—1987，(3).—14～21

【2457】从语言的特征推断《周易》的编纂年代/周度//贵州文史丛刊.—1987，(1)

【2458】八卦符号原始数字意义的新探索/赵国平//哲学研究.—1987，(6).—45

【2459】秦汉医学与董仲舒的"天人感应"论/李宗桂等//哲学研究.—1987，(9)

【2460】《周易参同契》的初步研究/孟乃昌等//扬州师院学报：自然科技版.—1987，7(1/2)

【2461】日本易学研究史略/刘正//日本问题研究.—1987，(4)

【2462】天象、卦象与病象/郝月明//国医论坛.—1987，(1).—9～10

【2463】《周易》辩证法思想在中医学中的应用/杜献琛//国医论坛.—1987，(2).—12～13

【2464】《医易义》思想浅探/罗德扬//国医论坛.—1987，(3).—12～13

【2465】浅谈《周易》六位概念与《伤寒论》六经辩证体系/张喜奎//国医论坛.—1987，(1).—11～12

【2466】吸收《周易》的合理内核建立现代化中医的符号语言系统/米首民//国医论坛.—1987，(4).—25～26

【2467】对易经乾卦的再认识/刘志斌//四川大学学报：哲学社会科学版.—1987，(2).—47～50

【2468】易理与飞行/张德光//易学应用之研究.—台北：台湾中华书局，1986.10.第3辑.—163～182

【2469】周易与辩证逻辑简说/周南//易学应用之研究.—台北：台湾学生书局，1986.第3辑.—325～352

【2470】试从《周易》三阴三阳概念浅析《伤寒论》六经辩证体

【2471】系的形成/王梅竹//黑龙江中医药.—1987，(5).—14

【2472】《太玄》与《周易》之比较研究：兼论杨雄在中国哲学史上的地位与作用/韩敬//思想战线.—1987，(5).—11//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社，1990.5，第3辑.—527～541

【2473】《易传》"一到一切"论/李勤德//郑州大学学报：哲学社会科学版.—1987，(3)

【2474】《周易》背后的人/远志明//学习与探索.—1987，(6)

【2475】浅谈《周易》的系统思想/林贻瑞//学习月刊.—1987，(8)

【2476】易经与科学管理：国外易学研究简介/丁善懿//学术界：合肥.—1987，(1).—87～90//复印报刊资料：中国哲学史.—1987，(5).—117～120

【2477】由八卦说易/张义德//台湾新生报.—1987.1.12

【2478】比卦与小畜/张令//台湾新生报.—1987.5.11

【2479】易传、中庸之"性"与"道"/杨庆丰//青年日报.—1987.7.6

【2480】易经中的台湾话　1～8/刘公木//台湾新生报.—1987.8.3、10、17、24、31、9.14、21、28

【2481】英译《周易参同契》序言/(英)李约瑟著，周士一译//人民日报.—海外版.—1987.8.14

【2482】周易元亨利贞四德说研究/方中士//高雄师范学院国文研究所硕士论文.—1987

【2483】马王堆帛书易经的出土对校勘学的重大意义/严灵峰//无求备斋学术新著.—台北：台湾商务印书馆，1987.2.—162～166

【2484】马王堆汉墓帛书易经内容概述/严灵峰//无求备斋学术新著.—台北：台湾商务印书馆，1987.2.—167～172

【2485】周易六十四卦之涵义/史次耘//蒋慰堂先生九秩荣庆论文集.—台北：台湾商务印书馆，1987.11.—39～52

【2486】论易经乾坤之作用/杨远谋//中国文化大学哲学研究所博士论文.—1987

【2487】杂卦辨/朱晓海//幼狮学志.—1987，19(3).—90～106//国科会研究奖助论文.—1987

【2488】方东美先生的易经哲学思想/黄振华//国际方东美哲学研讨会.—1987.8

【2489】孔子对易经的贡献/吴怡//国际孔学会议论文.—台北.—1987.11
【2490】易学"推象通辞"研究/简博贤//国际孔学会议论文.—台北.—1987.11
【2491】论周易卦变/何泽恒//国科会研究奖助论文.—1987
【2492】周易"重卦说"证辨/黄沛荣//国科会研究奖助论文.—1987
【2493】周易"元亨利贞"析义/黄庆萱//国际孔学会议论文.—台北.—1987,11
【2494】易经哲学的时中理念/曾春海//国际孔学会议论文.—台北.—1987.11
【2495】易经哲学的时空观/高怀民//国际孔学会议论文.—台北.—1987.11
【2496】易经卦象初探/南基守//台湾师范大学国文研究所博士论文.—1987
【2497】八卦释名/章太炎//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社,1987.9,第1辑.—1～2
【2498】早期易学的发展/戴琏璋//第六届鹅湖论文研讨会.—1987.9
【2499】易经之忧患意识论/陈泮藻//忧患意识的体认.—台北：文津出版社,1987.4.—19～29
【2500】《易纬》《易谶》辨以及《易纬》与河图、洛书和录、符、候的关系/萧洪恩//齐鲁学刊.—1988,(5).—67～70
【2501】熹平石经中《周易》体例的臆定/杨建辉//文博.—1988,(3).—42～44
【2502】说泛系·话周易/吴学谋//襄樊大学学报.—1988,(1).—1～6
【2503】谈《周易·系辞》中的重人事思想/赵荣积//西部学坛：哲学社会科学版.—1988,(1).—76
【2504】八卦、《易经》、原始宗教观念/刘金万//西北师院学报：社会科学版.—1988,(1)
【2505】还《周易》"太极说"以本来面目/郑谦//云南社会科学.—1988,(2).—96～106
【2506】试论易老庄关于宇宙法则简单性与复杂性的思想/邓和平//云南教育学院学报：社会科学版.—1988,1(4).—8～12
【2507】李贽与《九正易因》/张建业//北京师院学报：社会科学版.—1988,(1)
【2508】《易经》天人观及影响/刘长林//孔子研究.—1988,(1).—3
【2509】王弼"太极"说法论/王晓毅//孔子研究.—1988,(2).—68～73
【2510】周敦颐《太极图说》与朱熹《太极图说解》辨异/夏镇平//孔子研究.—1988,(2).—74～78
【2511】帛书·《系辞》浅说：兼论易传的编纂/朝仲民//孔子研究.—1988,(4).—23～28
【2512】《周易》与宇宙全息统一论/刘长允//理论学刊.—1988,(6).—75～79
【2513】论太极思维的三旋数学模型/叶眺新等//上饶师专学报：哲学社会科学版.—1988,(1).—31～37
【2514】试论《周易·系辞》对社会历史的认识/张晓松//上饶师专学报：哲学社会科学版.—1988,(3/4).—32～34
【2515】《易传》的社会道德思想研究/周祺家//信阳师范学院学报：哲学社会科学版.—1988,(3).—19～24
【2516】论《周易》"倚数—极数—逆数"的数理观/周瀚光//华东师范大学学报：哲学社会科学版.—1988,(6).—11～17
【2517】《太平经》与《周易》/王伟民//华东师范大学学报：哲学社会科学版.—1988,(6).—18～24
【2518】欧阳修的《易学》/(日)户田丰三郎著;李文炳等译//牡丹江师院学报.—哲学社会科学版.—1988,(2).—56～88
【2519】《易》道和中国文化/李叔毅//殷都学刊.—1988,(4).—24～30
【2520】《易传》对社会历史的看法/崔荣华//淮北煤师院学报：社会科学版.—1988,(2/3).—79～83
【2521】《易经》屯卦试析/孙玉章//河北师院学报：哲学社会科学版.—1988,(2).—14～17
【2522】程颐易学方法论/耿成鹏//河南师范大学学报：哲学社会科学版.—1988,(3).—6～10
【2523】《周易》研究之反思/李衡眉//河南大学学报：哲学社会科学版.—1988,(4).—38～41
【2524】试论《周易》整体观的特点/耿成鹏//河南大学学报：哲学社会科学版.—1988,(6).—65～67
【2525】正传别传二重化：俞琰《易》说浅析/詹石窗//福建师范大学学报：哲学社会科学版.—1988,(1)
【2526】周易对立、变化、创新思想中的美学意义/黄寿祺等//福建师范大学学报：哲学社会科学版.—1988,(3).—46～52//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社,1990.5,第4辑.—199～214
【2527】伤科八卦诊疗系统的总体设计/吴福明等//福建电脑.—1988,(2).—4～7
【2528】试论《周易》哲学思想与《内经》医学理论的关系/徐

涌浩//浙江中医学院学报.—1988,12(1)

【2529】《易经》六十四卦、遗传密码及信息关系辨析/尚乐林//社会科学:甘肃.—1988,(6).—15~26

【2530】论殷周“天人关系”的形成及其心理基础/冯钢//社会学研究.—1988,(6).—91~103

【2531】从八卦符号系统看《易经》的思维模式/王霆钧//社会科学战线.—1988,(3).—82~83

【2532】从《周易》看武王伐纣的真相/李大用//社会科学战线.—1988,(4).—146~153

【2533】对河图洛书的探究/韩永贤//内蒙古社会科学:文史哲版.—1988,(3).—40~43

【2534】《易·系辞》作者对社会历史发展的认识/陈以鉴//盐城师专学报:哲学社会科学版.—1988,(3).—80~83

【2535】《周易》潜龙、飞龙源流考辨/陆思贤//内蒙古大学学报:哲学社会科学版.—1988,(4).—119~125

【2536】《易传》哲学思想探析/赵书廉//长白学刊.—1988,(1)

【2537】简论《周易》的思维取向、思维形式及思维方法/刘仲宇//求是学刊.—1988,(5).—43~48

【2538】《易》中审美范畴的辩证沟通/高焕春//艺圃.—1988,(2).—61~64

【2539】孔子与《周易》关系考辨/耿成鹏//中州学刊.—1988,(2).—27~29

【2540】正确评价二程洛学/张岱年//中州学刊.—1988,(4).—54~56

【2541】《易经》思想探究/高鹏//中共浙江省委党校学报.—1988,(2).—20~25

【2542】一部创造性的学术专著:宋祚胤《周易译注与考辨》评介/游唤民//中国文学研究.—1988,(1).—139~141

【2543】孔子认为《周易》不是卜筮之书/游唤民//中国文学研究.—1988,(4).—117~120

【2544】《周易》、符号、音乐/赵晓生//中国音乐.—1988,(2).—12~15

【2545】周敦颐《太极图说》新考/束景南//中国社会科学.—1988,(2).—87~98//周易研究论文集.—北京:北京师范大学出版社,1990.5,第3辑.—230~247

【2546】《易经》的形成不能早于西周晚期/戢斗勇//中国哲学史研究.—1988,(2).—8~10

【2547】《周易》卦爻辞编作年代新考/曹福敬//中国哲学史研究.—1988,(3).—3~10

【2548】《易传》的类概念和模型思想/刘长林//中国哲学史研究.—1988,(3).—11~16

【2549】《周易》成书于春秋以后/曹福敬//中国哲学史研究.—1988,(3)

【2550】山东国际《周易》学术讨论会综述/林忠军//中国哲学史研究.—1988,(3).—120~122

【2551】从西周甲骨文探讨《周易》卦爻辞的性质/李大用//中国哲学史研究.—1988,(4).—3~10

【2552】周易象数与古代科学/唐明邦//中国哲学史研究.—1988,(4).—11~24

【2553】王弼易学之史迹/牟宗三//中国哲学史研究.—1988,(4).—61~68

【2554】周易、八卦与气功的关系/李颖//中国气功.—1988,(4).—25~28

【2555】谈《易经》成书时代与作者/杨天宇//史学月刊.—1988,(4).—11~17

【2556】《易经》及其朴素唯物论与辩证法/侯哲安//贵州社会科学:文史哲版.—1988,(6).—1~6

【2557】中国《周易》研究之新进展/唐明邦//哲学动态.—1988,(4).—23~26

【2558】对《八卦符号原始数字意义的新探索》一文的反应//哲学研究.—1988,(3)

【2559】论《周易》的符号象征/陈良运//哲学研究.—1988,(3).—58

【2560】国际《周易》学术讨论会综述//哲学研究.—1988,(3)

【2561】心法与《易》学/卿希泰等//哲学研究.—1988,(11).—46~52

【2562】评《洛学源流》/潘富恩//哲学研究.—1988,(11).—68~70

【2563】《易经》及《易学》/宗小英//成都师专学报:文科版.—1988,(2).—24~28

【2564】《史记》与《周易》经传/田汉云//扬州师院学报:社会科学版.—1988,(2).—143~148

【2565】试论《周易·坤卦》与脾胃学说/赵文举//国医论坛.—1988,(1).—17~18

【2566】杨上善《黄帝内经太素》易学思想初探/朱现平//国医论坛.—1988,(2).—16~18

【2567】方兴未艾的易经研究:参加国际周易学术讨论会巡礼/麻福昌//国医论坛.—1988,(3).—13~14

【2568】太极图结构与耗散结构的相似性/夏明亮//国医论坛.—1988,(3).—15~16

【2569】《周易》与《伤寒论》的辩证法思想/朱昌智//国医论坛.—1988,(4).—12～13

【2570】《周易》八卦歌/董应用//国医论坛.—1988,(4).—21

【2571】《易传》理想人格论/施忠连//四川大学学报.—哲学社会科学版.—1988,(4).—47～52

【2572】关于《周易》的作者问题/金景芳//周易研究.—1988,(1).—1～7

【2573】读帛书《周易》/连劭名//周易研究.—1988,(1).—8～14

【2574】《周易》筮法原无"之卦"考/(美)夏含夷//周易研究.—1988,(1).—15～19

【2575】《杂卦》不杂说：兼论《易》卦序与学派问题/王兴业//周易研究.—1988,(1).—20～30

【2576】《周易》阴阳观的起源及其自然科学基础问题/秦广忱//周易研究.—1988,(1).—31～39

【2577】论计算机和《易经》的法则/杨钟淮//周易研究.—1988,(1).—40～51

【2578】中医与易学象数/武晋//周易研究.—1988,(1).—52～57//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社,1990.5,第4辑.—522～531

【2579】《周易参同契》与气功科学理论/潘世宪//周易研究.—1988,(1).—58～63

【2580】鼓励音乐家研究《周易》/(美)赵自强//周易研究.—1988,(1).—64～65

【2581】《周易》与中国文化之"根"/张立文//周易研究.—1988,(1).—66～77

【2582】《周易》经济思想初探/牛占珩//周易研究.—1988,(1).—78～81

【2583】论《易传》的整体思想/颜炳罡//周易研究.—1988,(1).—82～87

【2584】《易传》宇宙发生论初探/林忠军//周易研究.—1988,(1).—88～93

【2585】张载《易》学研究/徐志锐//周易研究.—1988,(1).—94～101

【2586】程颐的《易传》/苏德凯//周易研究.—1988,(1).—102～103

【2587】《周易》古经今注今译一、二/解吉//周易研究.—1988,(1/2)

【2588】显微阐幽：《周易大传新注》评介/周少吾//周易研究.—1988,(1).—112～115

【2589】读《易》随笔/于载治//周易研究.—1988,(1).—116～117

【2590】国际《周易》学术讨论会综述/王新春//周易研究.—1988,(1).—118～120

【2591】近年日本出版部分《易学》书目/(美)倪策藏书;牛建科译//周易研究.—1988,(1).—121～126

【2592】孔子思想对《易经》的贡献/吴怡//周易研究.—1988,(2).—4～13

【2593】略论《周易》的卦变/陈恩林//周易研究.—1988,(2).—14～23

【2594】《杂卦》论/萧汉明//周易研究.—1988,(2).—24～29

【2595】《左传》占例破译/霍斐然//周易研究.—1988,(2).—30～31

【2596】《庸》《孟》与《易传》/王新野//周易研究.—1988,(2).—32～39

【2597】遁甲之学符箓化/詹石窗//周易研究.—1988,(2).—40～48

【2598】大汶口文化陶尊"文字"的观念内涵与《周易》阴阳哲学的思想渊源/倪志云//周易研究.—1988,(2).—49～53

【2599】黑格尔、《老子》及《易经》的辩证哲学：《易经》哲学讨论系列之四/(美)钟启禄//周易研究.—1988,(2).—54～59

【2600】从舞蹈的角度谈八卦的审美功能/周冰//周易研究.—1988,(2).—60～66

【2601】中国古代算筹二进制数表和《周易》/张吉良//周易研究.—1988,(2).—67～72

【2602】科学易/赵定理//周易研究.—1988,(2).—73～79

【2603】医易溯源/夏克平//周易研究.—1988,(2).—80～84

【2604】《周易本义》提要/潘雨廷//周易研究.—1988,(2).—90～91

【2605】王夫之《易》学成就的深刻总结：评萧汉明《船山易学研究》/张善文//周易研究.—1988,(2).—92～96

【2606】《易经》性质问题综述/刘长允//周易研究.—1988,(2).—102～103

【2607】论太极八卦的四维空时流形结构/罗翊重//人文杂志.—1988,(4).—23～25

【2608】中国化·原本与致用：《周易》管窥/李戏鱼//郑州大学学报：哲学社会科学版.—1988,(3).—43～47

【2609】简论《周易》的哲学思想体系/李衡眉//烟台师范学院学报：哲学社会科学版.—1988,(2).—10～15

【2610】追索古代中国智慧之光：读近年来的《周易》研究/谢维扬//文汇报.—1988.6.21

【2611】易数探究：国内《易经》研究动态介绍——三/安

京//人民日报.—海外版.—1988.11、18、19、21

【2612】《周易》与儒、道、墨思想的形成及其演变/张立文//文史知识.—1989,(4).—21～26

【2613】谈先天卦序与二进位制的关系/李介眉//广州大学学报.—1989,5(1).—39～42

【2614】朱熹的《易》学 上/(日)三浦国雄著;李文炳等译//齐齐哈尔师范学院学报:社会科学版.—1989,(4).—27～33

【2615】《周易》之天人哲学与传统艺术观/尚非//齐鲁学刊.—1989,(5).—102～109

【2616】略谈祖国医学阴阳与免疫及平衡阴阳的临床应用/陈永光//新中医.—1989,21(9).—48～49

【2617】《周易》对司马迁、班固史学的影响初探/林晓平//赣南师范学院学报:哲学社会科学版.—1989,(1).—51～57

【2618】《易经》是殷商社会史的实录/刘金万//西北师大学报:社会科学版.—1989,(6).—88～92

【2619】《周易》的“言不尽意”论/任中杰//北方论丛.—1989,(2).—64～70

【2620】《周易》思想新探:兼论孔子与《周易》的关系/李大用//孔子研究.—1989,(3).—43～50

【2621】论《周易》的中道思想/喻博文//孔子研究.—1989,(4).—13～19

【2622】周易六维空间几何模型/王玉海//武汉工学院学报.—1989,11(1).—20～32

【2623】论《周易》的产生时代及其与《易传》的关系/王世舜//聊城师范学院学报:哲学社会科学版.—1989,(2).—50～54

【2624】破释河图、洛书揭示科学奥秘/徐佃夫//上海针灸杂志.—1989,8(2).—34～37

【2625】《周易》史学思想浅析/李孟存等//山西大学师范学院学报:哲学社会科学版.—1989,(2).—35～39

【2626】浅谈中医阴阳学说与《周易》/梁中//山西中医.—1989,5(4).—4～5

【2627】六十四卦的数学特点/张功耀//自然杂志.—1989,12(4).—280～284

【2628】试析八卦太极图及其科学意义/季士澂//自然杂志.—1989,12(11).—859～864

【2629】论《周易》的数、象、占、理/春宜//安庆师院学报:社会科学版.—1989,(4).—17～22

【2630】河图洛书的数理及其对中医学的影响/李滨//安徽中医学院学报.—1989,8(3).—8～11

【2631】太极图与气功原理/曹福崇等//宁夏医学杂志.—1989,11(4).—244～246

【2632】陈抟的《易》《老》之学及《无极图》思想探源/卢国龙//江西社会科学.—1989,(5).—86～91

【2633】《易经》道德观浅探/邹卫//河北大学学报:哲学社会科学版.—1989,(2).—54～58

【2634】《易经·师卦》用人学新论/孙玉章//河北师院学报:哲学社会科学版.—1989,(1).—60～61

【2635】略论宋代易学流变/李书增//河南师范大学学报:哲学社会科学版.—1989,(2).—11～15

【2636】阐释《周易》本旨的一部新作:《周易译注》/石窗//福建论坛:文史哲版.—1989,(5).—73～76

【2637】王弼改定周易体制考/张善文//福建师范大学学报:哲学社会科学版.—1989,(2).—19～23

【2638】略论易学在中医学中的运用/杨护生//福建中医药.—1989,20(1).—12～13

【2639】易道广大,言简实赅:读乌恩溥《周易:古代中国的世界图示》/张松如//社会科学战线.—1989,(1).—75～77

【2640】读《学易四种》与《周易讲座》:介绍金景芳先生两部《易》学专著/徐志锐//社会科学战线.—1989,(2).—119～120

【2641】《周易》的太和思想/余敦康//社会科学战线.—1989,(3).—99～104

【2642】《周易》所蕴示的元素周期表和宇宙—物质—生命的起源/徐宏达//潜科学.—1989,(6).—26～31

【2643】论《周易》符号的象征意义/陈道德//湖北大学学报:哲学社会科学版.—1989,(5).—49～50

【2644】《周易参同契》与现代科学/夏宗经//湖北师范学院学报:自然版.—1989,8(2).—53～60

【2645】《易经》中的主体能动性思想萌芽/欧阳斌等//湖南教育学院学报.—1989,7(3).—113～117

【2646】《周易》与中医的预防思想/陈大舜等//湖南中医学院学报.—1989,9(4).—169～172

【2647】《周易》美学的始发意义/王向峰//辽宁大学学报:哲学社会科学版.—1989,(1).—66～69

【2648】八卦与八纲的关系初探/姚德纯//辽宁中医杂志.—1989,13(12).—4～5

【2649】《周易》《内经》的理想人格及修养/李兰芝//道德与文明.—1989,(6).—35～38

【2650】八卦记号的来源/韩永贤//内蒙古民族师院学报:哲学社会科学版.—1989,(4).—9～13

【2651】八卦的起源与原始思维/鲁凡等撰//内蒙古民族师院学报：哲学社会科学版.—1989,(4).—14～22

【2652】《河图》与《洛书》解疑/韩永贤//内蒙古社会科学：文史哲版.—1989,(6).—30～37

【2653】《周易》与自相似及分维理论/李树菁//大自然探索.—1989,8(2).—27～34

【2654】阴阳论与系统科学/高隆昌等//大自然探索.—1989,8(3).—68～72

【2655】评《八卦宇宙论与现代天文》/青春炳//大自然探索.—1989,(3).—73～78

【2656】《易经》及其在儒教和道教中的作用/(波)J·克利格著;朱玲玲译//世界宗教资料.—1989,(4).—18～24

【2657】《周易》与中国古典美学/王兴华//南开学报：哲学社会科学版.—1989,(1).—59～66

【2658】卦气七十二候发微：易汉学研究之一/韩连武//南都学坛：社会科学版.—1989,(3).—57～70

【2659】推翻"文王作周易说"的论据不实/侯廷章//南都学坛：社会科学版.—1989,(3).—71～79

【2660】《易纬》的朴素辩证法思想/易锡冬//求索.—1989,(5).—69～75

【2661】论顾亭林的《易》学思想/吴琴//苏州大学学报：哲学社会科学版.—1989,(1).—15～20

【2662】《河图·洛书》气功解奥/陶秉福//中华气功.—1989,(4).—17～19

【2663】记载共鸣现象应首推《周易》/黄来仪//中国科技史料.—1989,10(2).—85～86

【2664】易学传统中的象数思维模式/唐明邦//中国哲学史研究.—1989,(4).—64～72

【2665】西汉易学卦气说源流考/王葆//中国哲学史研究.—1989,(4).—73～79

【2666】从帛书《易传》看孔子与《易》/李学勤//中原文物.—1989,(2).—41～44

【2667】关于阴阳学说涵义的研讨/何裕民//中医杂志.—1989,30(5).—9～12

【2668】试论薛雪之《易》与医/张志远//中医药学报.—1989,(2).—5～7

【2669】八卦的数系系统与中医理论：八卦学说中的数系系统对中医学的影响及现代科学对二者的印证/张悌等//中医药学报.—1989,(2).—11～15

【2670】浅谈《周易》"位""时""中"概念在中医临床中的应用/叶泉//中医药学报.—1989,(5).—3～5

【2671】论《周易》经、传中潜在的文学意识和文体雏形/王敏//贵州民族学院学报：社会科学版.—1989,(2).—52～57

【2672】《易学群书评议》简评/张善文//哲学研究.—1989,(4).—72～75

【2673】《易大传》与《老子》是两个根本不同的思想体系：兼与陈鼓应先生商榷/吕绍纲//哲学研究.—1989,(8).—20～29

【2674】《易传·系辞》所受老子思想的影响：兼论《易传》乃道家系统工作/陈鼓应//哲学研究.—1989,(1).—37～42

【2675】当代易学研究的困境/刘正//哲学研究.—1989,(10).—33～37

【2676】从数理逻辑观点看《周易》/张家龙//哲学动态.—1989,(11).—41～44

【2677】《易经》方法论发凡/刘志斌//四川大学学报：哲学社会科学版.—1989,(3).—33～39

【2678】八卦与六经：兼与李克绍先生商榷/张斌//国医论坛.—1989,(1).—12～13

【2679】对"八卦与六经"一文中有关商榷的答复/李克绍//国医论坛.—1989,(1).—14～16

【2680】浅析《易传》"中和"思想对祖国医学的影响/章恪//国医论坛.—1989,4(2).—9～10

【2681】《易经》对三阴三阳理论形成的影响/梁华龙、郭芳//国医论坛.—1989,4(3).—7～8

【2682】《周易》与唯象中医学/朱昌智//国医论坛.—1989,4(4).—7～8

【2683】疏漏易理、点校致误/朱现平//国医论坛.—1989,4(5).—13～14

【2684】《周易》思维模式序/韩连武//国医论坛.—1989,4(5).—14～16

【2685】论《内经》对《周易》阴阳思想的继承与发展/王振亮//国医论坛.—1989,4(5).—18～20

【2686】易医全息论/董应周等//国医论坛.—1989,4(6).—10～12

【2687】医易相通的基本观点、法则和思维方法/郑利华//国医论坛.—1989,4(6).—12～14

【2688】中医学的科学抽象法与《周易》/王昆文//四川中医.—1989,7(2).—4～6

【2689】《易经》及其与中医学的关系/王光清//陕西中医.—1989,10(5).—208～209

【2690】周易的自然观对中医学的影响/祝世讷//陕西中医.—1989,10(10).—451～452

【2691】《清史稿艺文志》易类拾遗概谈/王绍曾//周易研究.—1989,(1).—1~11

【2692】论王弼《周易略例》在易学史上的地位/余敦康//周易研究.—1989,(1).—12~20

【2693】《三坟易》卦序初探/王兴业//周易研究.—1989,(1).—21~33

【2694】从观象系辞说到《乾》卦之取象/刘正//周易研究.—1989,(1).—34~38

【2695】《易经》中的辩证思维萌芽/唐明邦//周易研究.—1989,(1).—39~45

【2696】中国的《易》文化传统：关于《周易》与中国文化的几点思考/罗炽//周易研究.—1989,(1).—46~53

【2697】论《石涛画谱》的哲学思想：兼谈中国画与《易》的关系/李巍//周易研究.—1989,(1).—54~61

【2698】试论《易经》的思维特征/王杰//周易研究.—1989,(1).—62~65

【2699】《易经》中的控制论/(匈)劳维斯·贝拉(Lovas Bela);林忠君译//周易研究.—1989,(1).—67~77

【2700】论《周易》的符号规律及其意义/张洪源//周易研究.—1989,(1).—78~84

【2701】河图洛书在气功中的妙用/王守经//周易研究.—1989,(1).—85~88

【2702】八卦与灵龟八法/陈少宗//周易研究.—1989,(1).—87~90

【2703】近十年来海峡两岸易学研究的比较/黄沛荣//周易研究.—1989,(1).—96~102

【2704】天道、人道、道统/陈立夫//周易研究.—1989,(2).—1~6

【2705】追念易学家潘谷神先生/洪毅然//周易研究.—1989,(2).—7~8

【2706】谈《革》卦的解释和贡献/周振甫//周易研究.—1989,(2).—9~12

【2707】殷墟“易卦”卜甲探索/冯时//周易研究.—1989,(2).—13~21

【2708】邵雍的《皇极经世书》/李申//周易研究.—1989,(2).—22~30

【2709】“执一统”与王弼易学革命/王晓毅//周易研究.—1989,(2).—31~39

【2710】“利建候”新解/李衡眉//周易研究.—1989,(2).—61

【2711】九宫算原理及高阶幻方的解/邓宇镌//周易研究.—1989,(2).—62~70

【2712】论气功、武术与《易经》/燕子杰//周易研究.—1989,(2).—71~76

【2713】《周易》所缊示的遗传密码/徐宏达//周易研究.—1989,(2).—77

【2714】《易经》的医学价值浅探/黄贤忠//周易研究.—1989,(2).—83~88

【2715】《周易》研究八十年：从《周易研究论文集》(第一辑)谈起/吴怀祺//周易研究.—1989,(2).—94~100

【2716】“先识造化”与“先识仁”：从关学与洛学的异同看中国传统哲学的特质及其转型/李存山//人文杂志.—1989,(5).—9~15

【2717】论《易传》的价值观/赵馥洁//人文杂志.—1989,(6).—52~58

【2718】浅析“易经”所反映的婚姻家庭制度/邹卫//益阳师专学报：哲学社会科学版.—1989,(1).—12~16

【2719】《周易·革卦》卦义的重新认识/赵清慎//复旦学报：社会科学版.—1989,(6).—98~100

【2720】论《周易》与《乐记》中三重对应关系/黄伦生//学术论坛.—1989,(5).—36~39

【2721】《周易》重“生”美学思想及其历史影响/王振复//学术月刊.—1989,(3).—44~51

【2722】与范秋帆先生论易书/黄寿祺//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社,1989.8,第2辑.—79~80

【2723】答色笠山论易书/黄寿祺//周易研究论文集.—北京：北京师范大学出版社,1989.8,第2辑.—81~83

【2724】功垂《易》史,泽被后学：读沙少海先生《易卦浅释》/钱宗武//广西大学学报：哲学社会科学版.—1990,11(2).—98~100

【2725】陈抟：卓越的易学家/李介眉//广州大学学报：综合版.—1990,(2).—30~37

【2726】朱熹的《易学》下/(日)三浦国雄著;李文炳等译//齐齐哈尔师范学院学报：哲学社会科学版.—1990,(4).—45~52

【2727】试论《周易》彖、象辞之哲学的导向/赵俪生//齐鲁学刊.—1990,(3).—3~5

【2728】论汉字在拓展《易》象世界中的作用/朱良志//齐鲁学刊.—1990,(5).—92~97

【2729】《易经》与毕达哥拉斯数学美学比较/周行易//文艺研究.—1990,(5).—45~55

【2730】《周易》与《文心雕龙》理论构架/夏志厚//文艺理论研究.—1990,(3).—70~78

【2731】从将信将疑到豁然开朗：跋刘子华先生《八卦宇宙

论与现代天文》/任乃强//文史杂志.—1990,(4).—28～29

【2732】《易经》探原：剥去神秘外形，还它本来面目/王有德//新疆大学学报．—哲学社会科学版.—1990,(1).—52～59

【2733】《周易》的“君子自强不息”说析略/林晓平//赣南师范学院学报：社会科学版.—1990,(2).—19～22

【2734】太极图与“6·9”哲学/郝岳才//晋阳学刊.—1990,(1).—30～32

【2735】评辜鸿铭的易学思想：兼论中国文化的核心/高令印//厦门大学学报：哲学社会科学版.—1990,(3).—21～25

【2736】学《易》之前/颜景松//平原大学学报：哲学社会科学版.—1990,(3).—52～59

【2737】易占的哲理分析及价值评估/费秉勋//西北大学学报：社会科学版.—1990,(1).—39～44

【2738】《周易》和易学的历史考察：献给对《周易》有兴趣的人/刘宝才//西北大学学报：社会科学版.—1990,20(2).—73～81

【2739】试论《周易》的“天人合一”主题/林衡勋//雷州师专学报：社会科学版.—1990,(1).—74～80

【2740】阴阳变易，生生不息：论《易经》中朴素辩证法思想的美学价值/吕孝龙//云南师范大学学报：哲学社会科学版.—1990,(3).—58～65

【2741】孔子的《周易》哲学与中国传统文化/李元//北方论丛.—1990,(2).—10～15

【2742】《易》中的死亡问题/管役夫//北京社会科学.—1990,(4).—123～130

【2743】试论《周易》思维的形式/李策毅//孔子研究.—1990,(1).—10～16

【2744】说象数思维/李甦平//孔子研究.—1990,(1).—16～22

【2745】《易传》哲学思想的基本性质/张鸿平//理论探讨.—1990,(1).—65～67

【2746】《老子》与《周易》的思维模式/李怀//理论探讨.—1990,(5).—104～107

【2747】“《易传》是借旧瓶装新酒”说商兑：关于《周易》研究中的方法论的讨论/李衡眉//聊城师范学院学报：哲学社会科学版.—1990,(3).—35～38

【2748】郭沫若的《周易》观/钟国本//聊城师范学院学报：哲学社会科学版.—1990,增刊.156～160

【2749】先秦卜筮义理初探/傅京生//信阳师范学院学报：哲学社会科学.—1990,(3).64～69

【2750】《周易》与辩证法/詹龙标//集美师专学报.—1990,(3).—5～9

【2751】易象：一种思维方式/萧仕平//集美师专学报.—1990,(3).—10～11

【2752】《易经》在传统文化中的地位/周山//上海社会科学院学术季刊.—1990,(1).—83～92

【2753】《易经》的应用研究：当代应用易学述评/杨宏声//上海社会科学院学术季刊.—1990,(4).—117～123

【2754】意义、符号与周易/俞宣孟//上海社会科学院学术季刊.—1990,(4).—109～116

【2755】《周易》的法律思想及影响/陈汉生//上海大学学报：社会科学版.—1990,(2).—20～23

【2756】试论易理医用：初探易学对中医药学的影响/叶锦先//上海中医药杂志.—1990,(9).—45～47

【2757】《周易》阴阳论与地名阴阳法则/刘沛林//衡阳师专学报：社会科学版.—1990,(1).—34～38

【2758】《周易内传·发例》：我国古代的易学史批判大纲/罗锡冬//衡阳师专学报：社会科学版.—1990,(4).—64～67

【2759】《周易》与司马迁的变通思想/房晓红等//山西师大学报：社会科学版.—1990,(3).—73～74

【2760】易学原理决定着中医的特点/刘明等//山西中医.—1990,6(3).—1～3

【2761】《周易》临床应用举隅/张志远//山西中医.—1990,6(5).—4～8

【2762】论周易的形而上学/谢维扬//华东师范大学学报：哲学社会科学版.—1990,(5).—35～42

【2763】《周易》与中医阴阳学说/张志远//山东中医学院学报.—1990,14(1).—9～10

【2764】《周易》养生学思想及其影响/刘正才//山东中医学院学报.—1990,14(1).—11～13

【2765】从认识论方法论看医易相关/周仕明//山东中医学院学报.—1990,14(3).—26～27

【2766】《易传》学术思想归属的再审视/王新春//山东大学学报：哲学社会科学版.—1990,(3).40～47

【2767】当代《周易》热是落后文化现象还是先进文化现象：笔谈//科学技术与辩证法.—1990,(5).—1～6

【2768】悖论思维与太极数学/刘克苏//自然信息.—1990,(2).—42～44

【2769】易学思想在中国炼丹术中的应用/王祖陶//自然科学史研究.—1990,9(3).—238～247

【2770】《易经》：中国古代的符号逻辑/李建钊//徐州师范学院学报：哲学社会科学版.—1990,(1).—124～132

【2771】《易经》：中国古代的符号逻辑　续/李建钊//徐州师范学院学报：哲学社会科学版.—1990,(2).—62～66

【2772】论《周易》的数、象、占、理　续/春宜//安庆师院学报：社会科学版.—1990,(2).—13～18

【2773】略论易学原理在脏腑辨证中的应用/胡国俊//安徽中医学院学报.—1990,9(2).—12～14

【2774】《周易》与弘扬民族文化随议/朱安群//江西师范大学学报：哲学社会科学版.—1990,(4).—2～9

【2775】《周易》之"道"：创造之道：《〈周易〉与中国文学》系列之一/陈良运//江西师范大学学报：哲学社会科学版.—1990,(4).—10～17

【2776】论易学研究方法/张岱年//江西社会科学.—1990,(6).—32～33

【2777】研究易学的现代意义：庐山"《周易》与中国文化学术讨论会"开幕词/萧萐父//江西社会科学.—1990,(6).—34～37

【2778】论《周易参同契》丹法的哲学思想/郭树森//江西社会科学.—1990,(6).—43～47

【2779】试论易学对张景岳学术思想的影响/陈仲藩//江西中医药.—1990,21(5).—6～9

【2780】从周易经传看中国传统文化的特征/孙尚扬//江汉论坛.—1990,(4).—77～80

【2781】略论宋易象数学派的演变/李书增//河南师范大学学报：哲学社会科学版.—1990,(4).—18～23

【2782】《易传》的逻辑学范畴/李廉//河南大学学报：哲学社会科学.—1990,(6).69～74

【2783】"十洲构想"与《易》学/詹石窗//福建论坛：文史哲版.—1990,(1).—16～19

【2784】《周易》研究的新成果：简评《周易原理与古代科技》/李乡浏//福建论坛：文史哲版.—1990,(6).—73～74

【2785】福建易学研究的特点与走向/詹石窗//福建社会科学情报.—1990,(3/4).—5～9

【2786】略谈《周易》对中医"辨证论治"理论的影响/陈功燊//福建中医药.—1990,21(2).—24～25

【2787】略论《周易》和《内经》的阴阳学说/冯鹤鸣//浙江中医杂志.—1990,25(2).—82～83

【2788】八卦与证候的定性定量/刘正才//浙江中医杂志.—1990,25(4).—145～147

【2789】论《周易》的思想体系/刘坤生//汕头大学学报：哲学社会科学版.—1990,(2).69～77

【2790】"忘象求意"从《天、人、象》谈起：评谢松龄《天人象：阴阳五行学说史导论》/吕建福//读书.—1990,(11).—3～9

【2791】方兴未艾的易学研究：全国"周易与中国文化学术讨论会"纪要/胡明//社会科学：上海.—1990,(11).—79～80

【2792】巴蜀《易学》学源流考述/李朝正//社会科学研究.—1990,(5).—57～64

【2793】读《周易全解》/廖名春等撰//社会科学战线.—1990,(2).—344～345

【2794】《卦》的数学特性分析/祁广星//潜科学.—1990,(1).—25～28

【2795】中国古代"天人合一"论中的人文生态学思想/陈清硕//潜科学.—1990,(3).—13～15

【2796】论易卦的数学原理及其应用/欧阳维诚//湘潭大学学报：社会科学版.—1990,14(2).—69～73

【2797】《周易》大衍之数新探/欧阳维诚//湖南师范大学社会科学学报.—1990,19(3).—64～69

【2798】《周易》经传异同辨/宋祚胤//湖南师范大学社会科学学报.—1990,19(6).—16～22

【2799】试论运气学说对子午流注学说形成的影响/彭增福//湖南中医学院学报.—1990,10(2).—60～62

【2800】试论《周易》研究的卦变问题/欧阳维诚//湖南大学学报.—1990,17(6).—105～110

【2801】中医阴阳学说的基础是八卦理论/辜孔进//海南大学学报：自然版.　1990,18(2).　49～50

【2802】《易经》的辩证符号系统：中国最古的宇宙符号学/李廉//南京大学学报：哲学社会科学版.—1990,(3).—58～63

【2803】试论《易传》的知行观/李兰芝//南开学报：哲学社会科学版.—1990,(4).—31～37

【2804】揭开历史给河图洛书蒙上的神秘面纱：《对河图洛书的探究》质疑及己见/苏洪波//内蒙古社会科学.—1990,(5).—25～30

【2805】道教易学略说：道教与易学一书引论/刘国梁//吉林大学社会科学学报.—1990,(6).—45～49

【2806】《周易》的总体特点及其美学思想略说/杨安仑等撰//长沙水电师院学报：社会科学版.—1990,(1).151～156

【2807】《易经》与脑科学/姚志彬//大自然探索.—1990,(4).—94～98

【2808】寻幽探微有功,易学研究辟新径:《古易新编》评价/李障天//东岳论丛.—1990,(6).—101～102

【2809】周易卦序探源/欧阳维诚//求索.—1990,(6).—70～74

【2810】《周易》三释/朱彤//桂林市教育学院学报:综合版.—1990,(1).—23～31

【2811】《易经》的辩证"多值逻辑"/李廉//中州学刊.—1990,(5).—48～49

【2812】《周易》与小提琴/郭德全//中国音乐.—1990,(4).—38～39

【2813】论张惠言的《易》学理论/杨尚奎//中国社会科学院研究生学报.—1990,(5).—59～62

【2814】八卦初介/承之//中国气功.—1990,(2).—19～21

【2815】谈医《易》偕行/张志远//中医药学报.—1990,(4).—6～9

【2816】研《易》言医:魏、黄二家治学特色/张志远//中医药学报.—1990,(6).—1～3

【2817】汉代的易学和儒学　上/刘宝才//青海师范大学学报:哲学社会科学版.—1990,(1).—31～37

【2818】远古神话与《周易》:兼论现代人的宗教意识/周延良//青海师范大学学报:哲学社会科学版.—1990,(4).—26～30

【2819】汉代的易学和儒学　下/刘宝才//青海师范大学学报:哲学社会科学版.—1990,(4).—31～36

【2820】左旋《太极图》的意义及科学价值/傅责中//贵州民族学院学报:社会科学版.—1990,(3).—32～35

【2821】从《易传》探求《易》的哲理/闻玉//贵州民族学院学报:社会科学版.—1990,(3).—36～39

【2822】《易经》学术研究发展述要/刘卓佑等//贵州民族学院学报:社会科学版.—1990,(3).—40～47

【2823】《周易》本义探微:高亨《周易古经今注》质疑/张启成//贵州大学学报:社会科学版.—1990,(4).—42～47

【2824】论《易经》与《易传》思维方式的异同/杨庆中//哲学研究.—1990,(5).—75～81

【2825】象占.原始思维与传统文化:从文化人类学角度研究《易经》的尝试/陈明//哲学研究.—1990,(6).—81～87

【2826】《周易》研究十年/万雪梅等//哲学动态.—1990,(1).—29～32

【2827】易学哲学:一种依然有生命力的哲学/杨宏声//探索与争鸣.—1990,(3).—21～24

【2828】论"易数"与中国古代科学的关系/俞晓群//曲阜师范大学学报:自然版.—1990,16(3).—95～103

【2829】太极图与中医基本理论/段振离//国医论坛.—1990,(1).—11～12

【2830】试论《易传》与《内经》的养生观/徐泽等//国医论坛.—1990,(1).—13～14

【2831】太极图S线浅探/李世明等//国医论坛.—1990,(2).—8～11

【2832】《周易》交济观念在中医学中的应用/张介眉//国医论坛.—1990,(3).—9～10

【2833】胆府为何称"中正",《周易》道破个中趣/陈明、张丽蓓//国医论坛.—1990,(4).—10～11

【2834】从阴阳互根谈援易入医/彭建中//国医论坛.—1990,(5).—8～10

【2835】人类生殖与太极阴阳/樊友平等//国医论坛.—1990,5(6).—10～13

【2836】《周易·说卦传》成书年代新探/刘延刚//四川师范学院学报:哲学社会科学版.—1990,(4).—137～142

【2837】由《周易》谈《内经》阴阳学说的形成及运用/张安富等//四川中医.—1990,8(8).—2～3

【2838】海内外学者话《易经》/刘雅鸣//瞭望:海外版.—1990,(47).—33～34

【2839】太极与命元三焦系统/烟建华//医药学报.—1990,5(6).—11～14

【2840】"道器观""意象论"与中医学理论的超形态特质/图娅等撰//医学与哲学.—1990,11(1).—31～34

【2841】从《周易》看中医直觉思维特征/王承才//医学与哲学.—1990,11(9).—29～31

【2842】《易经》和易学热/阮纪正//同舟共进.—1990,(5).—40～43

【2843】中医象数学初探/胡元奎//陕西中医.—1990,11(9).—408～410

【2844】八卦与经脉流注次序/郑占武等//陕西中医学院学报.—1990,13(4).—22～23

【2845】万殊一本逻辑美学图/陈子斌//周易研究.—1990,(1).—封二

【2846】《易》的象、数、义、理一体同源论/(美)成中英//周易研究.—1990,(1).—1～14

【2847】帛书《系辞》:兼论《易传》的编纂/韩仲民//周易研

究.—1990,(1).—15～21

【2848】《周易·咸卦》解/刘天中//周易研究.—1990,(1).—22～29

【2849】殷周龟卜考/刘玉建//周易研究.—1990,(1).—30～53

【2850】奇偶数与图形画：释四位奇数和四位(包括五位)阴阳符号排列组合成的图形画/徐锡台//周易研究.—1990,(1).—54～56

【2851】由朱熹易说检讨其思想之特质,影响与局限/刘述先//周易研究.—1990,(1).—57～67

【2852】《周易》与传统语言学/杨端志//周易研究.—1990,(1).—68～76

【2853】论易理之用及《易》象数之理/赵庄愚//周易研究.—1990,(1).—77～85

【2854】浅谈《周易》八卦与中国武术/尚济//周易研究.—1990,(1).—86～91

【2855】《周易》古经今注今译　五/解吉//周易研究.—1990,(1).—92～97

【2856】《周易·说卦传》中的"理"、"性"、"命"/黄沛荣//周易研究.—1990,(2).—1～6

【2857】论《周易》是卜筮之书：兼与宋祚胤先生商榷/曹大中//周易研究.—1990,(2).—7～14

【2858】《需》辞与古代兵法/王路//周易研究.—1990,(2).—15～20

【2859】谈式占、八卦与洛书：《灵枢经·九宫八风篇》读后记/王兴业//周易研究.—1990,(2).—21～30

【2860】虞翻著作考释/刘大钧//周易研究.—1990,(2).—31～33

【2861】方以智与《周易图象几表》/蒋国保//周易研究.—1990,(2).—34～41

【2862】杭辛斋《周易》象数思想评介：兼述杭氏象数理论和自然科学的关系/李树菁//周易研究.—1990,(2).—42～50

【2863】熊十力易学思想探微/颜炳罡//周易研究.—1990,(2).—51～58

【2864】再论《周易》的思维方式/于春海//周易研究.—1990,(2).—59～65

【2865】《易经》认识论发微/康中乾//周易研究.—1990,(2).—66～70

【2866】《易大传》经济思想再探/牛占珩//周易研究.—1990,(2).—71～75

【2867】《周易》与怀德海之间　未完/(美)唐力权//周易研究.—1990,(2).—76～81

【2868】略说《易》与《医》/周仰贤//周易研究.—1990,(2).—87～90

【2869】浅谈《三指禅》的易学思想/李家和//周易研究.—1990,(2).—91～93

【2870】《周易》"尚象制器"说与传统科技/贺圣迪//周易研究.—1990,(2).—94～98

【2871】《周易》古经今注今译　六/解吉//周易研究.—1990,(2).—99～105

【2872】学术端宜辨伪真：追念黄寿祺教授/刘大钧//周易研究.—1990,(2).—106～107

【2873】《老子》和《易·系辞》辩证法思想异同/张炳照//丹东师专学报：哲学社会科学版.—1990,(1).—54～59

【2874】阴阳二元文化与民族自我中心意识的形成/刘毓庆//人文杂志.—1990,(2).—80～84

【2875】《周易》经传的历史地位/张岱年//人文杂志.—1990,(6).—71～77

【2876】读《周易·小畜卦》看周初人才观/谈嘉德//人才.—1990,(11).—30～32

【2877】论《周易》的思维特色：《周易》与中国文学发微之一/潘世秀等//兰州教育学院学报：社会科学版.—1990,(1).—1～8

【2878】《易》学释义学构想/武守志//兰州教育学院学报：社会科学报.—1990,(1).—9～17

【2879】《易》《庸》之学片论/萧萐父//复旦学报：社会科学版.—1990,(3).—8～11

【2880】《周易参同契》解题/孟乃昌//学术月刊.—1990,(9).—41

【2881】"《易经》"和算命：访北京大学教授"易"学专家朱伯崑/王晓鸣//工人日报.—1990.10.13

【2882】《易经》思维特点臆说/戈仑//广西民族学院学报：哲社版.—1991,(1).—33～39

【2883】五千年前的八卦与占筮工具/许顺湛//齐鲁学刊.—1991,(2).—50～53

【2884】《周易》卦爻辞中所见早周民族的几件史实/陈逢治//齐鲁学刊.—1991,(2).—54～57

【2885】《易经》的认识论与方法论思想/李廉//齐鲁学刊.—1991,(3).—3～8

【2886】周易乐律/刘道远//音乐学习与研究.—1991,(3).—15～21

【2887】《周易》与原始思维/庄春波//齐鲁学刊.—1991,

(6).—32～37

【2888】《周易》成象说/黄广华//齐鲁学刊.—1991,(6).—38～43

【2889】《周易·蒙卦》蕴涵的启蒙教育思想探析/杨昌勇//齐鲁学刊.—1991,(6).—44～45

【2890】《内经》易理述例/韩葆贤//新疆中医药.—1991,(3).—2～4

【2891】谈谈《周易》中变不变的辩证思想/王乾成//平原大学学报.—1991,(4).—31～34

【2892】学习易理,古为今用/丁光顺//平原大学学报.—1991,(4).—35～37

【2893】易的产生发展及易之门/颜景松//平原大学学报.—1991,(4).—38～41

【2894】《温公易说》探佚/赵瑞民//晋阳学刊.—1991,(3).—94～99

【2895】《周易》与中国美学/袁振保//西北师大学报:社会科学版.—1991,28(5).—36～44

【2896】《周易》热答问录/王志平//西安政治学院学报:社会科学版.—1991,(1).—44～46

【2897】《周易》象数简述/陈德述//西南民族学院学报:哲学社会版.—1991,12(1).—40～45

【2898】关于《周易》标点的若干原则问题/詹鄞鑫//天津师大学报:社会科学报.—1991,(4).—69～74

【2899】《周易》中的艺术思想/刘丰杰//天津教育学院学报.—1991,(4).—32～36

【2900】论原始八卦的起源/逄振镐//北方文物.—1991,(1).—22～24

【2901】论《周易》卦爻辞编定的年代/牛鸿恩//北京师范学院学报:社会科学版.—1991,(2).—85～93

【2902】太极图象征内蕴探微/李振玺//延边大学学报:哲学社会版.—1991,(1).—79～84

【2903】《周易》元亨利贞解/王范之//孔子研究.—1991,(2).—111～116

【2904】《太玄》"罔直蒙酋冥"的易学史意义/郑万耕//孔子研究.—1991,(3).—66～68

【2905】学《易》杂记/于载洽//孔子研究.—1991,(3).—121～122

【2906】程氏《易传》刚柔三化论/钮福铭//孔子研究.—1991,(4).—66～73

【2907】《周易》思维方式的特征/张鸿午等撰//理论探讨.—1991,(6).—105～109

【2908】试析《周易》美感观念的层次性/王云鹏//聊城师范学院学报:哲学社会科学版.—1991,(3).—105～108

【2909】试论《周易》与中国辞书的起源/黄宪//辞书研究.—1991,(6).—26～33

【2910】《周易》中的刑法思想和刑法制度述略/陈汉生//上海大学学报:社会科学版.—1991,(2).—65～70

【2911】《周易》的唯象思维及其影响/刘仲宇//上海教育学院学报.—1991,(1).—48～55

【2912】《周易》对《内经》阴阳学说的影响/严寿钊//上海中医学院上海市中医药研究院学报.—1991,5(1).—50～61

【2913】《周易》与中国绘画/李戎//山东师大学报:社会科学版.—1991,(3).—89～90

【2914】《周易》与现代自然科学如何关连/李树菁//科学.—1991,43(1).—66～68

【2915】易经与全息思维/陈传康//科学技术与辩证法.—1991,7(3).—47～52

【2916】理与太极/杨向奎//朱子学刊.—1991,(2).—7～12

【2917】周敦颐《太极图说》渊源新探/陈寒鸣//朱子学刊.—1991,(2).—40～52

【2918】从王弼周易大演论看朱熹易数之学的渊源/王葆玹//朱子学刊.—1991,(2).—75～87

【2919】试论《易大传》思想的主要特色/张文修//朱子学刊.—1991,(2).—137～151

【2920】《周易》与古代数学/孔宏安//自然辩证法研究.—1991,7(5).—49～53

【2921】《周易》与自然辩证法/徐道等撰//自然辩证法研究.—1991,7(10).—63～67

【2922】洛书古今谈/梁培基//自然杂志.—1991,14(6).—454～457

【2923】《周易》与耗散结构和协同论/申斌//殷都学刊.—1991,(2).—16～20

【2924】试论周氏哲学中的"五、二、一"逻辑模式/王兴尚//宝鸡师院学报;哲学社会科学版.—1991,(4).—73～79

【2925】《内经》与《易经》太极学说/谭瑛//安徽中医学院学报.—1991,10(3).—7～10

【2926】《易经》文学性探微/李增林等//宁夏教育学院银川师专学报.—1991,3(3).—18～32

【2927】从《周易》看"三"的运用/坚毅//江西师范大学学报:哲学社会科学版.—1991,24(3).—43～47

【2928】《周易》"卦时"学说是六经辩证的理论渊源/蒋力

生//江西中医药.—1991,22(4).—2～5

【2929】论吕大临易学思想及关学与洛学之关系 上/陈俊民//浙江学刊.—1991.(2).—41～53

【2930】论吕大临易学思想及关学与洛学之关系 下/陈俊民//浙江学刊.—1991.(3).—76～84

【2931】《周易》的形象思维与逻辑/李廉//江海学刊.—1991.(5).—99～105

【2932】《易经》中果真没有阴阳概念吗? 兼谈爻画与爻辞的关系/孙玉章//河北师院学报：社会科学版.—1991,(1).—49～51

【2933】医易萃要/孟庆云//河南中医.—1991,11(3).—44～47

【2934】《周易》与米利都学派的"本原论"比较/夏祖恩//福建师范大学学报：哲学社会科学版.—1991,(3).—127～131

【2935】由《易经》看殷末周初的社会心理/吴重庆//福建论坛：文史哲版.—1991,(1).—18～22

【2936】《易经》与《史记·大宛列传》/陈国强//福建论坛：文史哲版.—1991,(5).—65～66

【2937】论《周易》哲学与医学辩证法思想/林朗晖//福建中医药.—1991,22(2).—14～16

【2938】中外学术中的"天""人"范畴浅议/李文//社会学与现代化.—1991,(1).—33～36

【2939】易学在西方/李贻荫//读书.—1991,(10).—152～154

【2940】日本学者末木刚博论《易经》逻辑/孙中原//逻辑与语言学习.—1991,(3).—33～35

【2941】大地板块学说的《周易》解释/常焕俊//辽宁教育学院学报：社科版.—1991,(3).—39～42

【2942】试论《周易》与现代科学/欧阳维诚//湘潭师范学院学报.—1991,12(2).—15～20

【2943】从卜辞中的四方神名看五行的演化/赵载光//湘潭大学学报：社会科学版.—1991.15(2).—72～76

【2944】《周易》研究的新途径：读《帛书·周易校释》/李学勤//湘潭大学学报：社科版.—1991,15(3).—154～155

【2945】《周易》：古代中国的符号宇宙/陈道德//湖北大学学报：哲学社会科学版.—1991,(1).—82～87

【2946】《周易》政治思想新析/刘逖等撰//湖南师范大学社会科学学报.—1991,20(2).—56～60

【2947】"易卦是思维决策的数学模型"：访欧阳维诚同志/侯银辉//湖南社会科学.—1991,(1).—66～70

【2948】试论《易经》的社会意义/欧阳维诚//湖南社会科学.—1991,(2).—52～56

【2949】王船山对《序卦传》的批判与通行本《周易》的卦序揭秘/欧阳维诚//湖南社会科学.—1991,增刊.—44～48

【2950】《周易·师卦》与西周军旅之学初探/苏文聪//军事历史研究.—1991,(3).—145～154

【2951】周易、气功：中国传统文化人为之景仰的灿烂文明之光：访中国周易研究学会理事、北京工艺美术学院副教授李燕先生/章劲//深圳风采.—1991,(8).—12～14

【2952】数字易卦探讨两则/管燮初//考古.—1991,(2).—143～146

【2953】易卦与天象的关系：郑氏爻辰初探/李勇//大自然探索.—1991,10(2).—105～108

【2954】从美学观点看八卦/陈望衡//真善美.—1991,(1).—4～8

【2955】"易"三义发微/徐克谦//南京师大学报：社会科学版.—1991,(1).—79～83

【2956】"黄帝归藏易医学"的提出及其基本内容/于卫东等撰//南京中医学院学报.—1991,7(2).—108～110

【2957】河洛解析三见/张静文//内蒙古社会科学：文史哲.—1991.(2).—27～32

【2958】太极图何以应是S形走向? 关于易图的"音—形—意"/罗翊重//内蒙古社会科学：文史哲版.—1991,(1).—33～38

【2959】《周易》的教育特征刍议/韩永贤//内蒙古社会科学：文史哲版.—1991,(2).—33～36

【2960】《易》"医"析理/郝宜今//内蒙古大学学报：哲学社会科学版.—1991,(4).—102～114

【2961】以故生,以理长,以类行：试析《周易》的逻辑推理/于春海等//东疆学刊：哲学社会科学版.—1991,8(4).—61～65

【2962】试说《诗·小雅》与《易·卦爻辞》之间的关联/赵俪生//东岳论丛.—1991,(1).—32～34

【2963】《易·系辞传》内容之剖析/赵俪生//东岳论丛.—1991,(5).—51～54

【2964】论太极图的形成及其与古天文观察的关系/李仕澂//东南文化.—1991,(3/4).—9～31

【2965】《连山》《归藏》名称由来考/王宁//古籍整理研究学刊.—1991,(5).—32～34

【2966】《易经》与中医基础理论/张启明//吉林中医药.—

1991,(5).—4~6

【2967】论《周易》中的商业思想/龚曼群//求索.—1991,(3).—71~74

【2968】《周易》教育因素略释/朱彤//桂林市教育学院学报:综合版.—1991,(2).—23~33

【2969】天地光大,品物咸亨:《周易》亨通思想探讨/喻博文//甘肃社会科学.—1991,(1).—55~60

【2970】太极图的数字解与中文信息/翟忠信等撰//中文信息.—1991,(1).—77~79

【2971】周易研究的新收获:谈宋祚胤先生的周易研究/刘周堂//中国文学研究.—1991,(4).—109~111

【2972】《易经》领导与管理思想概览/宋定国//中国青年政治学院学报.—1991,(4).—45~49

【2973】《周易》对中医理论的三次影响/孟庆云//中医研究.—1991,4(2).—7~10

【2974】河图、洛书时代考辨/陈恩林//史学集刊.—1991,(1).—14~20

【2975】试论古代彝族的八卦哲学/王路平//贵州民族学院学报:社会科学版.—1991,(1).—13~18

【2976】再论道家左旋《太极先天图》的缘起及其演变:中国气功理论源流考释/傅责中等//贵州师范大学学报:社会科学版.—1991,(1).—24~32

【2977】《易传·系辞》所受庄子思想之影响/陈鼓应//哲学研究.—1991,(4).—51~58

【2978】评陈法《易笺》的义理思维/刘宗碧//哲学研究.—1991,(6).—69~76

【2979】《周易》与中国传统文化的关系/余敦康//哲学研究.—1991,(9).—30~36

【2980】医易相关研究/麻福昌//按摩与导引.—1991,(2).—16~18

【2981】"周易热"中的两个重要问题:兼谈《易经》的逻辑方法/周山//探索与争鸣.—1991,(2).—20~22

【2982】《周易》古经与《易传》十翼/王新春等//探索与争鸣.—1991,(2).—23~26

【2983】"太极气化活动圆周图式"与人体气机升降/管济生//国医论坛.—1991,6(2).—12~13

【2984】《周易》时空数理与《伤寒论》/李家庚//国医论坛.—1991,6(3).—9~13

【2985】十二消息卦在时间医学中的意义/赵春明//国医论坛.—1991,6(4).—9~11

【2986】"土旺四季"源流探讨/李成恩//国医论坛.—1991,6(5).—11~15

【2987】医易研究现状分析与专题设想/张其成//国医论坛.—1991,6(6).—12~14

【2988】谈《周易》对妇女的规范及影响/刘怀珠等//黑河学刊.—1991,(4).—50~53

【2989】《周易》变易之道与企业管理治变求活之理/吴铁铸//思维科学通讯.—1991,(4).—20~32

【2990】易与思维/王义勇//思维科学通讯.—1991,(4).—33~39

【2991】易卦的文氏图式与吉凶值判定/丁润生//思维科学通讯.—1991,(4).—40~44

【2992】论八卦思维及其特征/卓同年//思维科学通讯.—1991,(4).—45~47

【2993】太极、八卦起源新探/唐楚臣//思想战线.—1991,(3).—42~49

【2994】日本文化之中国理念说:兼说《易经与日本祭祀》/陈弢//日本研究.—1991,(2).—80~85

【2995】《周易》与三浦梅园的辩证法思想/李戚周//日本学刊.—1991,(3).—110~120

【2996】《周易》:中国人眼中的宇宙密码(未完)/陈卫东//四川统一战线.—1991,(6).—31~32

【2997】《周易》:中国人眼中的宇宙密码(续完)/陈卫东//四川统一战线.—1991,(7).—30~31

【2998】论"挂一"的数学思维及作用/邹三//四川大学学报:哲学社会科学版.—1991,(2).—45~49

【2999】论八卦之"象"/查中林//四川师范学院学报:哲社版.—1991,(2).—103~110

【3000】《周易》卦、爻辞是殷周社会现实生活的反映/罗焕章//四川师范大学学报:社会科学版.—1991,(3).—53~60

【3001】《易传》类附思维模式与当代迷信/蒋荣昌//四川师范大学学报:社会科学版.—1991,(6).—15~18

【3002】《易经》在欧洲的传播:兼评理雅格和卫礼贤的《易经》译本/蓝仁哲//四川外语学院学报.—1991,(2).—1~9

【3003】两种宇宙生成模式之比较:浅探《易传》与《太极图学》的同与异/曹昊等//吕梁学刊:哲学社会科学版.—1991,(2).—86~88

【3004】周人对"和"的重视与运用/赵世超//陕西师大学报:哲学社会科学版.—1991,20(4).—43~50

【3005】《周易》与传统文化/张岱年//周易研究.—1991,(1).—5~7

【3006】《周易》新证/刘先枚//周易研究.—1991,(1).—

9～14

【3007】再探群巫：亚文化在我国的传播及影响/潘世宪//周易研究.—1991,(1).—15～23

【3008】太极图渊源辩/李申//周易研究.—1991,(1).—24～35

【3009】《周易》与怀德海之间　续/(美)唐力权//周易研究.—1991,(1).—36～44

【3010】庄子处世哲学与《周易》/钮福铭//周易研究.—1991,(1).—45～50

【3011】论《周易》文化元及其现实效应/戈平//周易研究.—1991,(1).—51～58

【3012】《易经》与人体生物节律/王宗耀//周易研究.—1991,(1).—59～66

【3013】《周易》古经今注今译　七～十/解吉//周易研究.—1991,(1/4)

【3014】《周易》象数原理在针刺手法中的应用/柳少逸等撰//周易研究.—1991,(1).—67～71

【3015】上海"《周易》逻辑方法研讨会"简述/杨宏声//周易研究.—1991,(1).—76～77

【3016】《周易》研究中值得商榷的几个问题/朱伯崑//周易研究.—1991,(2).—1～3

【3017】从《周易》谈我国传统的辩证思想及特征/刘鄂培//周易研究.—1991,(2).—3～5

【3018】论《师》卦/任蕴辉//周易研究.—1991,(2).—6～12

【3019】对《淮南子》运用易学的思考/杨默玄//周易研究.—1991,(2).—13～20

【3020】再探群巫：巫文化在我国的传播及影响(续)/潘世宪//周易研究.—1991,(2).—21～31

【3021】《易经》英译版前言/(瑞士)荣格(C.G)著；楼格译//周易研究.—1991,(2).—32～42

【3022】《周易》系辞的"范式"与问题/李廉//周易研究.—1991,(2).—43～48

【3023】论《周易》的审美意识/陈良运//周易研究.—1991,(2).—49～57

【3024】《周易》蓍尺制度论略/金其鑫//周易研究.—1991,(2).—58～63

【3025】《周易》交济观念在中医学中的应用/张发荣//周易研究.—1991,(2).—64～66

【3026】试探先天八卦太极图与人体生命奥秘/张新//周易研究.—1991,(2).—67～69

【3027】《周易与怀德海之间》评述/傅佩荣//周易研究.—1991,(2).—74～76

【3028】有关周易研究的新起步/成中英//周易研究.—1991,(3).—3～5

【3029】清江慎修《河洛精蕴·后天为杂卦之根说》读后/涂士彬//周易研究.—1991,(3).—5

【3030】考古发现与《易纬》/连劭名//周易研究.—1991,(3).—6～12

【3031】三《易》名义考/刘运兴//周易研究.—1991,(3).—13～20

【3032】《经济表》与《周易》/谈敏//周易研究.—1991,(3).—21～31

【3033】《周易》与《文心雕龙》/李平//周易研究.—1991,(3).—32～46

【3034】乾卦的"六龙季"太阳历/秦广忱//周易研究.—1991,(3).—47～54

【3035】太极图与人的视觉器官/范培林//周易研究.—1991,(3).—55～57

【3036】《玄首都序》、《玄测都序》注：《太玄注》摘登/韩敬//周易研究.—1991,(3).—58～67

【3037】周易研究管见/栾学余//周易研究.—1991,(3).—72～74

【3038】易经在法国/王东亮//周易研究.—1991,(3).—75～78

【3039】人文易与民族魂/萧萐父//周易研究.—1991,(4).—1～7

【3040】《周易参同契》的哲学基础/乌恩溥//周易研究.—1991,(4).—8～15

【3041】论易卦符号的阴阳寓意/曹福敬//周易研究.—1991,(4).—16～24

【3042】《易传》的辩证逻辑思想/冯契//周易研究.—1991,(4).—25～32

【3043】用《易经》阴阳象数看莱布尼茨的逻辑数学化思想/罗翊重//周易研究.—1991,(4).—33～40

【3044】《易经》哲学研究/杨汝舟//周易研究.—1991,(4).—41～48

【3045】易卦的科学本质/(新加坡)田新亚//周易研究.—1991,(4).—49～57

【3046】乾卦"六龙季"(续)/秦广忱//周易研究.—1991,(4).—58～67

【3047】分析是弘扬的前提：兼评《周易探源》/周桂钿//周易研究.—1991,(4).—71～74

【3048】《左传》《国语》中卜例(之一)/刘玉建//周易研究.—1991,(4).—75～78

【3049】《周易》屯卦所反映的古代求婚风俗/李衡眉//民俗研究.—1991,(2).—24～26
【3050】试论《小象传》之性质及与《彖传》的关系/黄石声等撰//兰州学刊.—1991,(1).—28～33
【3051】《周易》爻符与数符含义新论/陈科学//益阳师专学报.—1991,12(4).—54～59
【3052】《周易》系统论方法思想发微/朱志凯//复旦学报:社会科学版.—1991,(4).—58～65
【3053】《周易》与《周易》研究/石松//首都医学院学报.—1991,(2).—1～15
【3054】就老解《易》略论中国文化史上一大发明:辩证法/李戏鱼//郑州大学学报:哲学社会科学版.—1991,(1).—38～41
【3055】《易》荀的社会政治论与管学/王新春//管子学刊.—1991,(4).—45～52
【3056】论《易经》与先秦逻辑思维关系/徐仪明//学术月刊.—1991,(4).—16～20
【3057】《周易》研究十年述要/喻博文//烟台大学学报:哲学社会科学版.—1991,(3).—13～20
【3058】易经果真神秘莫测吗?读《周易占筮学:谈筮、占技术研究》/张学舒//人民日报:海外版.—1991.3.19
【3059】医易研究的历史、现状与前景/黄自元//健康报.—1991.4.13
【3060】《周易》所见上古农业思想研究/朱洪涛//首届农业考古国际学术讨论会学术论文.—1991
【3061】研讨殷墟卜辞中"巫"、"箕"、"帝"三字产生的本义:兼论《易》卦起源的若干问题/徐锡台//大易集成:北京.—1991,(2).—1～17
【3062】论易之原始及其未来发展/(美)成中英//大易集成:北京.—1991,(2).—18～30
【3063】契数与《周易》/周立升//大易集成:北京.—1991,(2).—31～42
【3064】"易"的抽象和"易"的秘密/刘文英//大易集成:北京.—1991,(2).—43～50
【3065】《周易》是篡改伏羲卦系而成书/蒋信//大易集成:北京.—1991,(2).—51～60
【3066】《周易》爻名"九、六"论略/秦广忱//大易集成:北京.—1991,(2).—61～75
【3067】试释《周易》的"有它"与"不遐遗"/陈金生//大易集成:北京.—1991,(2).—76～80
【3068】疑难卦爻辞辨析/刘大钧//大易集成:北京.—1991,(2).—81～104
【3069】论《左传》与易学/潘雨廷//大易集成:北京.—1991,(2).—105～119
【3070】易学源流与孔门宇宙观/沈持衡//大易集成:北京.—1991,(2).—120～125
【3071】孔子思想对《易经》的贡献/吴怡//大易集成:北京.—1991,(2).—126～135
【3072】《易传·系辞》所受老子思想的影响:兼论《易传》非儒家典籍,乃道家系统之作/陈鼓应//大易集成:北京.—1991,(2).—136～146
【3073】《说卦》新探:兼论宋人先天与后天卦序问题/王兴业//大易集成:北京.—1991,(2).—147～157
【3074】周易经传分合考/徐儒宗//大易集成:北京.—1991,(2).—158～173
【3075】"大衍之数"初探/汪德营//大易集成:北京.—1991,(2).—174～186
【3076】占筮的哲学基础之管见/(日)佐藤贡悦//大易集成:北京.—1991,(2).—187～195
【3077】《周易》预测学初探/李燕//大易集成:北京.—1991,(2).—196～204
【3078】论《周易》筮占/于载洽//大易集成:北京.—1991,(2).—205～211
【3079】"河图""洛书"之象数图式试析/金春峰//大易集成:北京.—1991,(2).—212～228
【3080】王弼"太极"说片论/王晓毅//大易集成:北京.—1991,(2).—229～235
【3081】论《太极》与《太极图》/邓球柏//大易集成:北京.—1991,(2).—236～241
【3082】《周易正义》中孔颖达的思想/(日)高桥进//大易集成:北京.—1991,(2).—242～247
【3083】试论《易经》与欧阳修作品的关系/李文炳//大易集成:北京.—1991,(2).—248～251
【3084】略论《周易》对张载哲学的影响/施炎平//大易集成:北京.—1991,(2).—252～259
【3085】朱熹《易》学研究/徐志锐//大易集成:北京.—1991,(2).—260～268
【3086】方以智易学方法论平议/罗炽//大易集成:北京.—1991,(2).—269～277
【3087】《周易古史观》驳议/刘长允//大易集成:北京.—1991,(2).—278～282
【3088】从《周易》看中国古代的思想和文化/田昌五//大易集成:北京.—1991,(2).—283～290
【3089】易经·黑格尔·休姆及佛学中的辩证与因果概念/

(美)钟启禄//大易集成：北京.—1991,(2).—291～314

【3090】《周易》思维方式略论/杨庆中//大易集成：北京.—1991,(2).—315～327

【3091】《易传》理想人格论/施忠连//大易集成：北京.—1991,(2).—328～334

【3092】《易传》象论初探/颜炳罡//大易集成：北京.—1991,(2).—335～341

【3093】毕达哥拉斯学派的"数"与《易传》的"数"之比较/林忠军//大易集成：北京.—1991,(2).—342～350

【3094】《易传》思想的特色/王新春//大易集成.—1991,(2).—351～357

【3095】智能逻辑初探：纲要/尹奈//大易集成：北京.—1991,(2).—358～371

【3096】美在《易》中/李巍//大易集成：北京.—1991,(2).—372～385

【3097】《周易》与中国艺术精神/姜澄清//大易集成：北京.—1991,(2).—386～392

【3098】周易象数与古代科学/唐明邦//大易集成：北京.—1991,(2).—393～407

【3099】《易经》与量子力学的形而上学/(美)康灵檀著,王俊译//大易集成：北京.—1991,(2).—408～410

【3100】易图与自然科学/陈启智//大易集成：北京.—1991,(2).—411～422

【3101】《易经》中的医学萌芽/萧汉明//大易集成：北京.—1991,(2).—423～429

【3102】阴阳学说基本内容的太极图解/潘毅//广州中医学院学报.—1992,9(3).—172～173

【3103】《周易》阳刚的美学精神及其对中国美学的影响/米良志//文艺研究.—1992,(4).—30～36

【3104】论《周易》与中国传统思维模式/周继旨等撰//文史哲.—1992,(1).—17～24

【3105】《周易》中的方法论思想/王德胜//文史知识.—1992,(7).—67～71

【3106】"筮起于数"之探索/黄石声//开发研究.—1992,(6).—59～62

【3107】太极图及八卦探源/赵忠文//晋阳学刊.—1992,(6).—55～60

【3108】八卦卦名解诂中的一些问题/何科根//雷州师专学报：社会科学版.—1991,(2).—130～135

【3109】周易的哲学要义：华夏文明剖视系列/李丕显//西北师大学报：社会科学版.—1992,29(6).3～9

【3110】科学·周易·科学易/陈泳明//西南民族学院学报：哲学社会科学版.—1992,13(6).—18～23

【3111】论《周易》的非宗教倾向/郑谦//云南社会科学.—1992,(1).—33～43

【3112】《周易》中假言命题及其逻辑表达式/王极//天津师大学报：社会科学版.—1992,(6).—28～32

【3113】河图、洛书源流考辨/刘操南//北方论丛.—1992,(1).—46～49

【3114】译学与《易经》/许渊冲//北京大学学报：哲学社会科学版.—1992,(3).—83～100

【3115】易学思想指导妇科临床初探/王耀进//北京中医.—1992,(6).—9～11

【3116】孔子、海德格尔、《易经》：对人的存在之真理性的比较探索/(美)成中英//孔子研究.—1992,(1).—92～101

【3117】《周易》的忧患意识与自强精神/唐明邦//孔子研究.—1992,(2).—102～105

【3118】《周易》的历史观简论/王子耀//延安大学学报：社会科学版.—1992,14(1).—28～35

【3119】《周易》的本来面目/刘知渐//重庆师院学报：哲学社会科学版.—1992,(3).—1～8

【3120】略论《易传》的朴素唯物辩证思想/王德裕//重庆师院学报：哲学社会科学版.—1992,(3).—9～17

【3121】刘一明道教易学简论/何建明//上海道教.—1992,(3).—5～7

【3122】易庸学合论/杨国荣//上海社会科学院学术季刊.—1992,(1).—79～89

【3123】《易传》所表达的中国古代哲学解释理论/卢振芳//上海教育学院学报.—1992,(1).—46～50

【3124】太极图辨与阴阳合抱图/周伟民//上海大学学报：社会科学版.—1992,(1).—107～111

【3125】《周易》计数法的两个问题/何慧斌//衡阳师专学报.—1992,10(3).—22～25

【3126】《周易》的"中"与"变"/周文玖//山西师大学报：社会科学版.—1992,19(2).—69～72

【3127】论司马光《易》学思想的两个支点/赵瑞民//山西大学学报：哲学社会科学版.—1992,15(4).—38～41

【3128】简论《周易》之诗化与《诗》之哲理化/陈元锋//山东师大学报：社会科学版.—1992,(5).—55～59

【3129】《易经》的思维模式与心态追求/孙希国等//山东大学学报：哲学社会科学版.—1992,(1).—66～71

【3130】试论商周的重卜轻筮/刘玉建//山东大学学报：哲

学社会科学版.—1992,(4).—84～88

【3131】南怀瑾先生与《易经杂说》/高建平//山东教育学院学报.—1992,(4).—58～61

【3132】阴阳变化与太极图/迟华基等//山东中医学院学报.—1992,16(3).—14～15

【3133】熵哲学与周易哲学的联系/傅寿宗//华南师范大学学报:社会科学版.—1992,(1).—115～116

【3134】《周易》的自然哲学模型化结构的衍变/祁洞之等//华东工学院学报:哲学社会科学版.—1992,(1).—36～48

【3135】"象":《周易》美学思想的建构原则/朱岚等//华中师范大学学报:哲学社会科学版.—1992,(2).—48～51

【3136】简论《周易》的管理思想/李佩琴//华中师范大学学报:哲学社会科学版.—1992,(6).—137～138

【3137】周易的古典预测学/李廉//殷都学刊.—1992,(2).—15～20

【3138】爻群变易论新探/王俊龙//殷都学刊.—1992,(2).—21～31

【3139】太极八卦与辩证思维/王志民//殷都学刊.—1992,(3).—22～25

【3140】对《周易预测学的理论体系及其失误》一文的献疑/李一尘//殷都学刊.—1992,(3).—26～28

【3141】略谈《易经》中典朴的为人之道/杨再庚等//殷都学刊.—1992,(4).—16～20

【3142】《易经》论用人之道/赵士孝//殷都学刊.—1992,(4).—21～23

【3143】周易外传镜诠·贲/陈宪猷//船山学刊.—1992,(1).—70～87

【3144】《周易》命名义辨析:"周而复始的阴阳学"/徐向洋等//淮阴师专学报.—1992,14(3).—48～49

【3145】《周易》的类推思维方法/朱志凯//河北学刊.—1992,(5).—21～26

【3146】郭沫若与易文化/王本朝//河北学刊.—1992,(5).—55～60

【3147】河图、洛书与八卦/张今//河南师范大学学报:哲学社会科学版.—1992,19(3).—1～9

【3148】太极与易学:读经札记/李浩澎//河南中医.—1992,12(5).—202～205

【3149】宋代《易》学中的"援史证易"派/张善文//福建师范大学学报:哲学社会科学版.—1992,(3).—40～47

【3150】陈第《伏羲图赞》评要/张善文等//福建论坛:文史哲版.—1992,(4).—72～75

【3151】《周易·贲卦》对中国美学的沾溉/王煜//浙江学刊.—1992,(2).—65～68

【3152】易占散论/邓二为//渤海学刊.—1992,(1).—23～31

【3153】《周易》西行/凡木//读书.—1992,(1).—137～143

【3154】周易算卦在大学校园/胡守钧//社会.—1992,(2).—4～7

【3155】《周易》中的逻辑方法论思想探索/朱志凯//社会科学.—1992,(2).—40～45

【3156】周易象数和中国术数学:中国哲学的文化背景剖析/胡孚琛//社会科学战线.—1992,(3).—45～53

【3157】论连环卦/王俊龙//湘潭大学学报:社会科学版.—1992,16(2).—25～28

【3158】谈《周易的智慧》/戚文//湘潭大学学报:社会科学版.—1992,16(2).—120～121

【3159】中国易学散论/邓球柏//湘潭大学学报:社会科学版.—1992,16(4).—57～61

【3160】略论《周易》哲学思想对《内经》养生学的影响/汪麟金等//湖北中医杂志.—1992,14(2).—29～31

【3161】《周易》中的领导学思想初探/尹邵安//湖湘论坛.—1992,5(2).—8～11

【3162】扫除迷雾,廓清天宇:评宋祚胤《周易经传异同》/游唤民//湖南师范大学社会科学报:社会科学版.—1992,21(2).—124～126

【3163】医易相关初探/张丽君//湖南中医学院学报.—1992,12(1).—1～3

【3164】周敦颐《太极图》考辨观点论析:驳"非自作论"/任俊华//辽宁师范大学学报:社会科学版.—1992,(3).—64～67

【3165】王学易医案四则/刘伯平//辽宁中医杂志.—1992,19(12).—35～36

【3166】《坤》、《同人》爻辞新解/王连城//辽宁教育学院学报.—1992,(1).—73～76

【3167】《周易系统》简析/李峥嵘//南都学坛:哲学社会科学.—1992,12(2).—41～42

【3168】河图新探/吕齐等//内蒙古社会科学:文史哲版.—1992,(2).—17～20

【3169】河图、洛书时代再考/韩承贤//内蒙古社会科学:文史哲版.—1992,(1).—69～72

【3170】河图、洛书的开放体系及宇宙演化模式/林方直//内蒙古大学学报:哲学社会科学版.—1992,(2).—27～39

【3171】《易传》注释订误/李炳海//古籍整理研究学刊.—1992,(2).—4～7

【3172】《归藏》篇目考/王宁//古籍整理研究学刊.—1992,(2).—32～36

【3173】卦爻与卦爻辞制作编纂的重新释义/李耀爻//古籍整理研究学刊.—1992,(3).—1～12

【3174】河洛论/刘恭德//大自然探索.—1992,11(2).—74～81

【3175】《周易参同契》给出的以卦练功时间表/赵定理//东方气功.—1992,(1).—19～21

【3176】《周易》美学谈/茅原//艺苑:音乐版.—1992,(4).—10～19

【3177】思维内反馈操作的太极图方式/尚乐林//甘肃社会科学.—1992,(6).—15～20

【3178】徜徉于《易》与不易之间:读《象数与义理》有感/俞晓群//博览群书.—1992,(2).—16

【3179】《二程集》中《易序》作者考辨/庞万里//中州学刊.—1992,(3).—69～71

【3180】从《周易》看西周时代的华夏民族精神/翁银陶//中州学刊.—1992,(6).—121～125

【3181】《易传》中的社会管理思想/舒默//中南财经大学学报.—1992,(3).—121～124

【3182】八卦太极图的医易关系/李仕澂//中国气功.—1992,(4).—22～26

【3183】《周易》的忧患意识与自强精神/唐明邦//中国青年政治学院学报.—1992,(2).—10～16

【3184】试论《易大传》思想与中国古代文化/张文修//中国史研究.—1992,(2).—60～68

【3185】中医脾胃学说源于《易》/龚士澄//中医临床与保健.—1992,4(1).—53～54

【3186】"医易相关"问题研究现状/王庆其等//中医药学报.—1992,(2).—4～7

【3187】浅谈《周易》中和观与中医养生防病/王承才//中医临床与保健.—1992,4(3).—61～63

【3188】《八卦图》《太极图》别解:《阴阳八卦图》新探/常光明//青岛大学学报:社会科学版.—1992,(1).—38～45

【3189】河图洛书考释/苏洪济//史学集刊.—1992,(4).—68～72

【3190】忧患意识与乐观情怀:《周易》思想与21世纪/唐明邦//贵州社会科学.—1992,(1).—11～14

【3191】医易同源简论/王德敏//贵州社会科学.—1992,(7).—30～32

【3192】"《周易》问题学术讨论会"在北京举行/艾平//哲学研究.—1992,(1).—81

【3193】把《周易》研究的方法问题提到日程上来/任继愈//哲学研究.—1992,(1).—56～57

【3194】发挥派与本义派:易学方法论两派述评/李申//哲学研究.—1992,(1).—58～65

【3195】易学与道教文化的融通关系略论/詹石窗//哲学研究.—1992,(8).—52～58

【3196】论卦爻符号的起源及《周易》的意义层面/陈道德//哲学研究.—1992,(11).—60～67

【3197】进一步推动《周易》研究的健康发展:《周易》学术讨论会记略/俞学明//哲学动态.—1992,(2).—19～22

【3198】起源与目标:易学问题的界定/杨宏声//探索与争鸣.—1992,(3).—51～58

【3199】《周易》变易之道与企业管理治变求活之理　续/吴铁铸//思维科学通讯.—1992,(1/2).—82～89

【3200】《易经》原始系统思维模式与藏象学说方法论/许昭森//国医论坛.—1992,7(1).—9～12

【3201】中医学的起源与《医源于易》论/顾植山//国医论坛.—1992,7(2).—8～11

【3202】浅谈《易》理在本草学中的应用/徐竞礼等//国医论坛.—1992,7(4).—11～13

【3203】易学对温补学派学说的影响/彭建中//国医论坛.—1992,7(5).—9～12

【3204】试析《易经》谦卦的理论/朱森溥//四川大学学报:哲学社会科学版.—1992,(1).—38～42

【3205】浅论《周易》尊卑等级观念对我国古建筑的影响/刘天华//同济大学学报:人文·社会科学版.—1992,3(2).—20～26

【3206】《易经》、《诗经》中的建筑问题/路秉杰//同济大学学报:人文·社会科学版.—1992,3(2).—27～34

【3207】医源于易与医易相通/张大明等撰//医学与哲学.—1992,(5).—23～24

【3208】《易经》与《黄帝内经》阴阳观比较/温长路//医学与哲学.—1992,(11).—33～34

【3209】《横渠易说》与张载的天人合一思想/张学智//陕西师大学报:哲学社会科学版.—1992,21(2).—30～35

【3210】关心《周易》研究,促起健康发展/任继愈//周易研究.—1992,(1).—1～3

【3211】《易经》是一部关于推理的书:读《易经新论》/刘培

育//周易研究.—1992,(1).—3～4

【3212】评宋人陆秉对《周易》"大衍之数"的解说/郭鸿林//周易研究.—1992,(1).—5～8

【3213】也谈利建侯：并与李衡眉同志商榷/李则中//周易研究.—1992,(1).—9～11

【3214】《周易》经纶治国论/徐志锐//周易研究.—1992,(1).—12～19

【3215】刚为《易》之魂：论《周易》崇阳抑阴的哲学倾向/朱良志//周易研究.—1992,(1).—20～28

【3216】《周易》史观与中国古代历史哲学/施炎平//周易研究.—1992,(1).—29～38

【3217】周易理念与管理之道/刘大伟//周易研究.—1992,(1).—39～46

【3218】易卦的科学的本质(续)/(新加坡)田新亚//周易研究.—1992,(1).—47～56

【3219】太极代数/谭晓春//周易研究.—1992,(1).—57～65

【3220】《周易》古经今注今译(十一～十二)/解吉//周易研究.—1992,(1/2)

【3221】忆章太炎论《周易》/沈延发//周易研究.—1992,(1).—71～73

【3222】《左传》《国语》中卜例(之二)/刘玉建//周易研究.—1992,(1).—74～79

【3223】论《系辞传》是稷下道家之作：五论《易传》非儒家典籍/陈鼓应//周易研究.—1992,(2).—3～9

【3224】京房易学的象数模式与义理内涵/余敦康//周易研究.—1992,(2).—10～22

【3225】蕅益与《周易禅解》/夏金华//周易研究.—1992,(2).—23～32

【3226】略谈《易经》的思维方式/蒙培元//周易研究.—1992,(2).—33～36

【3227】乾坤卦义与两性观念/徐儒宗//周易研究.—1992,(2).—37～44

【3228】阴阳：《周易》美学思想之总纲/王维平等//周易研究.—1992,(2).—45～51

【3229】《周易》热与"科学易"/李申//周易研究.—1992,(2).—52～58

【3230】《周易》与现代自然科学的研究远景蔚然可观：兼与某些研究此问题的同志讨论几个问题/李树菁//周易研究.—1992,(2).—59～62

【3231】《周易》中的理论评价标准及其对中国古代科学的影响/乐爱国//周易研究.—1992,(2).—63～66

【3232】谈易录/刘正//周易研究.—1992,(2).—67～70

【3233】筮法与"周易热"/乾元亨//周易研究.—1992,(2).—76～77

【3234】《周易表解》自序/潘雨廷//周易研究.—1992,(3).—1～8

【3235】胡瑗易学管窥/郑万耕//周易研究.—1992,(3).—9～17

【3236】陈第《伏羲图赞》评要/张善文等撰//周易研究.—1992,(3).—18～21

【3237】宋易在元代的发展/梁韦弦//周易研究.—1992,(3).—22～27

【3238】《焦氏易林》作者考辨：兼与黎子耀先生商榷/陈良运//周易研究.—1992,(3).—28～32

【3239】《周易参同契》作者考/方春阳//周易研究.—1992,(3).—33～36

【3240】《周易》、武术与灵感思维/燕子杰//周易研究.—1992,(3).—37～43

【3241】诗性智慧的结晶：从《周易》看中国古典美学/杨岚//周易研究.—1992,(3).—44～52

【3242】《周易》哲学精神的新诠释：读《周易阐微》/李景林//周易研究.—1992,(3).—53～54

【3243】《周易》古经词汇琐议/牛占珩//周易研究.—1992,(3).—55～58

【3244】最小偶数阶幻方的解/沈文基//周易研究.—1992,(3).—59～68

【3245】易群研究/欧阳维诚//周易研究.—1992,(3).—69～77

【3246】卜筮起源及筮法/乾元亨//周易研究.—1992,(3).—78～80

【3247】马王堆帛书《系辞传》校读/黄沛荣//周易研究.—1992,(4).—1～9

【3248】《易经图谱解说》序/刘大钧//周易研究.—1992,(4).—10～11

【3249】李光地与《易》学/詹不窗//周易研究.—1992,(4).—12～18

【3250】《周易》丹道思想初论/刘国梁//周易研究.—1992,(4).—19～26

【3251】象数易与义理易之流变：从易学发展的角度看象数、义理、卜筮三者的关系/刘光本//周易研究.—1992,(4).—27～35

【3252】《周易与怀德海之间》序/方克立//周易研究.—1992,(4).—36～41

【3253】《周易》与具象思维/朱锋//周易研究.—1992,(4).—

42～49

【3254】《易经》：中国历史哲学之滥觞/吴根友//周易研究.—1992,(4).—50～58

【3255】《周易》与脑科学：试论脑功能形态构筑的太极、八卦模式/姚志彬//周易研究.—1992,(4).—59～65

【3256】试探"法于阴阳，和於术数"的《易》学思想/林中慈等撰//周易研究.—1992,(4).—66～68

【3257】纳甲筮法讲座(之一)/乾元亨//周易研究.—1992,(4).—69～77

【3258】《周易》：国外研究者点滴信息简介/沈延发//周易研究.—1992,(4).—78～80

【3259】《周易》探源/徐锡台//人文杂志.—1992,(3).—83～86

【3260】易象的表达方式及其美学意义/吴廷玉//人文杂志.—1992,(6).—115～121

【3261】易学流注：气功同步针法(二)：刺法与实作/王继元等撰//气功与科学.—1992,(9).—4～5

【3262】《周易》与中医之道新说/蒋凡//复旦学报：社会科学版.—1992,(3).—50～56

【3263】阴阳探微/薄忠信//锦州师院学报：哲学社会科学版.—1992,(3).—51～54

【3264】《易传》与楚学齐学/陈鼓应等撰//管子学刊.—1992,(1).—45～50

【3265】《易经》美意识探隐/赵庆麟//学术季刊.—1992,(2).—89～96

【3266】章太炎易学蠡测/夏金华//学术季刊.—1992,(4).—104～112

【3267】从《易》到荀子看"文"之观念的衍化/王君良//学术月刊.—1992,(2).—11～16

【3268】也论梁启超的"流质易变"/郭驰//学术月刊.—1992,(7).—67～73

【3269】易象与易象：超象表达形式及美学意义/吴廷玉//学术月刊.—1992,(10).—46～52

【3270】孤本古籍《大易则通》整理纪要/李文炳等//齐齐哈尔师范学院学报：哲学社会科学版.—1993,(4).—66～67

【3271】周易与筮底蕴/李丕显//齐鲁学刊.—1993,(1).—97～102

【3272】儒道两家间存在争议的几种古籍之剖析：《管子》四篇、《中庸》(包括《大学》《表记》)《道德经》《易系辞传》四种对读记/赵丽生//齐鲁学刊.—1993,(3).—24～28

【3273】《易经》睽六三爻辞的断句/胡文辉//文献.—1993,(2).—3～6

【3274】周易图象学思潮/李申//文献.—1993,(1).—65～78、(2).—66～84

【3275】《周易美学》/张玉能//文艺研究.—1993,(5).—154～156

【3276】《周易》碑石考/苗喜霖//文博.—1993,(2).—73～75

【3277】说周易泰否卦/李西兴//文博.—1993,(2).—59～65

【3278】考古发现历代器物上刻铸八卦方位图及其渊源的探索/徐锡台//文博.—1993,(5).—3～12

【3279】我与《周易卦辞详解》/靳极苍//文史知识.—1993,(11).—3～12

【3280】《易经》古歌的发现和开掘/黄玉顺//文学遗产.—1993,(5).—4～10

【3281】星河启示录：河图、洛书、八卦的破译及其他/曾祥委//韶关大学学报：社会科学版.—1993,14(3).—1～24

【3282】略论《周易》掌握世界的思维方式/周正刚//石油大学学报：社会科学版.—1993,9(2).32～33

【3283】王廷相象数观刍议/秦栓柱//石油大学学报：社会科学版.—1993,9(3).—37～38

【3284】《周易》与庆历新政/陈金全//晋阳学刊.—1993,(2).—59～61

【3285】论老、易哲学与唯物辩证法/降大任//晋阳学刊.—1993,(3).—45～54

【3286】《周易》的宇宙观简论/王子耀//延安大学学报：社会科学版.—1993,15(1).—11～15

【3287】从"易"之三义看中西传统思维差别的根源/李志军//北京师范大学学报：社会科学版.—1993,(1).—95～100

【3288】船山易学的天人观/郑万耕//北京师范大学学报：社会科学版.—1993,(5).—72～77

【3289】易学与中国伦理思想/余敦康//孔子研究.—1993,(1).—3～9

【3290】太极思维方式与东方管理原则：《周易》的治国理财之道/唐明邦//孔子研究.—1993,(12).—20～23

【3291】《易经》：我国传统文化的活水源头/黄钊//武汉大学学报：社会科学版.—1993,(4).—37～43

【3292】河图洛书谈/王怀//武当.—1993,(1).—16～17

【3293】《周易》时代的渔猎和畜牧/王廷洽//上海师范大学学报：哲学社会科学版.—1993,(4).—40～45

【3294】易学西传探微/杨宏声//上海社会科学院学术季

刊.—1993,(3).—103～110

【3295】焦延寿易学杂说/林忠军//山东大学学报：哲学社会科学版.—1993,(4).—98～109

【3296】英译《易经》(片断)/榕培//外语与外语教学.—1993,(1).—31～37

【3297】《易经》两种英译的比较/李贻荫等撰//外语与外语教学.—1993,(4).—38～43

【3298】卦气说：易学与阴阳术数的合流/余敦康//朱子学刊.—1993,(1).—150

【3299】善为《易》者不占/曹础基//华南师范大学学报：社会科学版.—1993,(1).—24～29

【3300】《周易·需卦》论释/傅剑平//华南师范大学学报：社会科学版.—1993,(1).—30～37

【3301】从帛书异文看《周易》训诂中存在的问题/吴辛丑//华南师范大学学报：社会科学版.—1993,(1).—38～42

【3302】王船山的《周易》象数论/唐明邦//船山学刊.—1993,(1).—65～75

【3303】王船山周易大象解的意义/罗光//船山学刊.—1993,(2).—5～18

【3304】论张载对《易》的研求与演绎/王缵叔//宝鸡师院学报：哲学社会科学版.—1993,(2).—20～24

【3305】关于《沈光文与晚明浙东易学》一文史料失实及沈光文祖世系问题/肖亮//宁波师院学报：社会科学版.—1993,15(3).—57～58

【3306】历法与《周易》和阴阳八卦的关系：兼对世界日历新方案提出三点建议/万霆//江西社会科学.—1993,(2).—28～32

【3307】帛书《系辞》上篇析论/李学勤//江汉考古.—1993,(1).—80～83

【3308】从《明夷待访录》之命题看《周易》对黄宗羲的影响/陈柏华//江苏社会科学.—1993,(4).—88～92

【3309】《周易·需卦》经义求正/陈柏华//江苏教育学院学报：社会科学版.—1993,(3).—59～60

【3310】《周易》：中国哲学的正宗/袁振保//江海学刊.—1993,(4).—100～106

【3311】彝族经典《宇宙人文论》中的“伏羲八卦”原胚及其发展初探/刘志一//河洛数理.—1993,创刊号.—3～8

【3312】河洛文化发祥地及古负图寺简介/郑殿勋//河洛数理.—1993,创刊号.—9

【3313】济南《周易》国际学术讨论会学术论点综述及我见/刘大钧//河洛数理.—1993,创刊号.—10～13

【3314】周易象数与古代科学/唐明邦//河洛数理.—1993,创刊号.—14～22

【3315】从《新仪象法要》看我国古代先进的宇宙模型和独特的天体测量体系：易学与自然科学/杨荣垓//河洛数理.—1993,创刊号.—23～29

【3316】《周易参同契》校注/杨效雷//河洛数理.—1993,创刊号.—36～38

【3317】试论大型人工模拟自然场效应医疗计算机控制系统：易医气功会通新论/李履谦//河洛数理.—1993,创刊号.—39～42

【3318】《人体先天生命盘》新说详解：大众易学　未完/李易先//河洛数理.—1993,创刊号.—48～55

【3319】纪念理查德·韦尔赫姆：西方学者心目中的《易经》/(瑞士)荣格著；孔常安等译//河洛数理.—1993,创刊号.—56～59

【3320】论“观象制器”的方法论意义/冷天吉//河南师范大学学报：哲学社会科学版.—1993,20(2).—14～17

【3321】《周易》与司马迁的史学思想/王记录//河南师范大学学报：哲学社会科学版.—1993,20(2).—20～24

【3322】《周易》思维初探/马全智//河南大学学报：社会科学版.—1993,33(3).—58～62

【3323】《周易》发微/李学文//河南大学学报：社会科学版.—1993,(4).—34～35

【3324】《周易》与中国美学精神(二题)/陈望衡//浙江大学学报：社会科学版.—1993,7(1).—70～76

【3325】DNA复制程序与易卦展程序的同一性/(美)窦宗仪//浙江学刊.—1993,(5).—56～61

【3326】从“周易热”看对《周易》智慧的开发/翟廷晋//社会科学：上海.—1993,(5).—23～27

【3327】寻根探源,发扬光大：“首届海峡两岸《周易》学术讨论会”综述/吉人//社会科学：上海.—1993,(12).—73

【3328】汉代易学与汉政盛衰/龙显昭//社会科学研究.—1993,(4).—98～106

【3329】从《周易》看哲学起源于宗教/翁美琪//社会科学战线.—1993,(6).—76～81

【3330】先天八卦卦序与京房易八宫内卦序排列关系证/郭志成//社会科学战线.—1993,(6).—82～91

【3331】太极模式的文艺解析图/吕永//湘潭大学学报：社会科学版.—1993,17(3).—23～26

【3332】《周易》新论/邓球柏//湘潭大学学报：社会科学版.—1993,17(3).—95～100

【3333】论《易经》的辩证思维/王何清//湘潭师范学院学报.—1993,14(5).—15～20

【3334】《易》文化与中华民族精神/罗炽//湖北大学学报：哲学社会科学版.—1993,20,(1).—98～104

【3335】《周易》：古代管理学的萌芽/李邦国//湖北师范学院学报：哲学社会科学版.—1993,13(2).—23～27

【3336】略论《周易》在中国史学史上的地位/彭忠德//湖北大学学报：哲学社会科学版.—1993,20(3).—50～55

【3337】《周易》与中国古典美学/毛宣国//湖北民族学院学报：社会科学版.—1993,11(14).—13～18

【3338】简论《周易》阴阳学说对中医学的影响/宁竞英//湖南社会科学.—1993,(2).—71～73

【3339】"筮起于数"之探索/黄石声等撰//辽宁大学学报：哲学社会科学版.—1993,(2).—59～62

【3340】析《周易》与辩证论治/张志远//辽宁中医杂志.—1993,20(8).—17～19

【3341】《周易》·奇字·神秘数学/耿济//海南大学学报：社会科学版.—1993,(4).—28～35

【3342】《易经》的整体思路及其在当代科学和哲学中的发展：兼谈哲学广义信息物质自组织原理/王登云等撰//内蒙古社会科学：文史哲版.—1993,(4).—16～23

【3343】闻一多《易·泰卦》"匏瓜"说新证/李思乐//古籍整理研究学刊.—1993,(5).—20～22

【3344】周易与气功炼丹的运用/刘化冬//东方气功.—1993,(3).—28～31

【3345】"瑶蛊"的哲学思想与《周易》之学/盘福东//东南文化.—1993,(1).—37～43

【3346】建国以来《周易》研究回顾/李果仁//东南文化.—1993,(1).—44～54

【3347】《周易》与明代沿海卫所城堡建设/周思源//东南文化.—1993,(4).—165～170

【3348】殷契卜辞及周金铭文纪日干支中之易卦/黎子耀//杭州大学学报：哲学社会科学版.—1993,23(1).—56～64

【3349】《周易》与中国传统养生学/姚伟钧//求索.—1993,(6).—115～119

【3350】真元妙道与《真元妙经图》：兼论周子《太极图》之渊源/王卡//世界宗教研究.—1993,(2).—49～60

【3351】说"乾卦"/马玉山//黄淮学刊：社会科学版.—1993,9(2).—34～37

【3352】神秘的六十四：《周易》"阴阳"说与节拍/唐朴林//中国音乐.—1993,(4).—22～23

【3353】儒道思想文化的合流：从《易经》到《易传》/王志跃//中国社会科学院研究生院学报.—1993,(3).—63～67

【3354】《周易》改革思想揆义/宋定国//中国青年政治学院学报.—1993,(2).—39～44

【3355】律历与易经/(泰国)郑彝元//中国哲学史.—1993,(3).—89～93

【3356】论《周易》筮数与象理的本质及其占断原理的矛盾/梁韦弦//中国哲学史.—1993,(4).—49～54

【3357】中医学体系与《周易》象数学原理/烟建华等撰//中国医药学报.—1993,8(4).—4～6

【3358】石头宗：《参同契》与禅宗美学/皮朝刚//青海民族学院学报：社会科学版.—1993,(3).—14～20

【3359】马王堆出土帛书《系辞》为现存最早的道家传本/陈鼓应//哲学研究.—1993,(2).—42～49

【3360】论帛书《系辞》的学派性质/廖名春//哲学研究.—1993,(7).—58～65

【3361】也谈帛书《系辞》的学派性质/陈鼓应//哲学研究.—1993,(9).—58～60

【3362】当代易学研究的一个重要问题：从《周易的自然哲学基础》一书谈起/余敦康//哲学研究.—1993,(12).—49～51

【3363】易学研究若干问题商榷/邱仁宗//哲学动态.—1993,(11).—23～26

【3364】首届海峡两岸《周易》学术讨论会纪要/王新春//哲学动态.—1993,(11).—13～15

【3365】关于《周易》的几个问题/(日)小岛祐马著；居承先译//哲学译丛.—1993,(1).—69～73

【3366】试析《易》理在少阴病中的应用/郝文轩//成都中医学院学报.—1993,16(1).—10～12

【3367】《周易·泰卦》是《伤寒论》六经辨证的"沙盘"/林绍志//国医论坛.—1993,18(2).—8～10

【3368】《素问玄机原病式》中易学理论初探/张友堂//国医论坛.—1993,8(3).—11～12

【3369】《周易》针灸取穴法对肢体血流变化的观察/覃毅//国医论坛.—1993,8(4).—11～13

【3370】易象在《伤寒论》中的应用/郝文轩//国医论坛.—1993,8(5).—10～12

【3371】《易经》与未来学：对预测未来的哲学思考/赵仲牧//思想战线.—1993,(6).—24～31

【3413】太极与胎/高峰//周易研究.—1993,(4).—57

【3414】论八卦图的现代科学意识/叶永在//周易研究.—1993,(4).—58~63

【3415】略论乾卦的系统性质/钮福铭//周易研究.—1993,(4).—69~75

【3416】《周易》卦爻辞中之贞悔考(未完)/李西兴//人文杂志.—1993,(6).—82~87

【3417】试论易理在气功中的应用/王素娥//气功与体育.—1993,(5).—16~18

【3418】太极两仪分病源重塑经络创奇迹:对中国太极五行功神奇疗效的初步探讨/杨企美//气功与科学.—1993,(6).—11~12

【3419】河图、洛书秘义/殷立翔//气功与科学.—1993,(11).—32~33

【3420】《周易》与《内经》/舒显裸//气功杂志.—1993,14(2).—57~58

【3421】太极气功论/杨志才//气功杂志.—1993,14(4).—150~152

【3422】《周易》与三元丹法/沈动能//气功杂志.—1993,14(9).—411~412

【3423】论儒家境界观的构建:从《易经》、孔子到《易传》/刘太恒//复旦学报:社会科学版.—1993,(6).—60~66

【3424】"《易》无达占"类例述评/蒋凡//复旦学报:社会科学版.—1993,(6).—67~74

【3425】顾颉刚先生对周易研究的贡献/戈春源//铁道师院学报:社会科学版.—1993,(3).—46~48

【3426】倚筇随处弄潺湲:近十几年中国大陆《周易》研究述评/周山//学术季刊.—1993,(1).—57~67

【3427】《周易》与风水相宅/刘天华//学术季刊.—1993,(1).—112~121

【3428】论《焦氏易林》的文学价值/陈良运//学术季刊.—1993,(2).—184~192

【3429】《周易》对中国意象理论建构的重要贡献/陈望衡//学术月刊.—1993,(3).—76~81

【3430】《周易·谦卦》与泛谦德传统/虞友谦//学术月刊.—1993,(12).—41~45

【3431】《易经》取向思维刍议/邹玉洁等//学习与探索.—1993,(3).—81~85//第十届国际易学大会大会论文集.—台北:易经学会编印,1993.7

【3432】易经与世界新秩序/胡自逢//第十届国际易学大会大会论文集.—台北:易经学会编印,1993.7.—23

【3433】恢复易之序拯救新世界/萧冬然//第十届国际易学大会大会论文集.—台北:易经学会编印,1993.7.—28

【3434】易经与世界新秩序有关吗?/杨汝舟//第十届国际易学大会大会论文集.—台北:易经学会编印,1993.7.—32

【3435】易经与世界新秩序/卢铭//第十届国际易学大会大会论文集.—台北:易经学会编印,1993.7.—36

【3436】易经与世界新秩序/张渊量//第十届国际易学大会大会论文集.—台北:易经学会编印,1993.7.—41

【3437】易经何以能拓创世界新秩序/徐宏达//第十届国际易学大会大会论文集.—台北:易经学会编印,1993.7.—47

【3438】易经与世界新秩序/沈树圭//第十届国际易学大会大会论文集.—台北:易经学会编印,1993.7.—55

【3439】易学与世界新秩序/吴爱灵//第十届国际易学大会大会论文集.—台北:易经学会编印,1993.7.—56

【3440】易经神圣大中至正/张静媛//第十届国际易学大会大会论文集.—台北:易经学会编印,1993.7.—59

【3441】泛论易经与新时代观/高光志//第十届国际易学大会大会论文集.—台北:易经学会编印,1993.7.—63

【3442】豫乐对现代人生的新启导/井应秋//第十届国际易学大会大会论文集.—台北:易经学会编印,1993.7.—69

【3443】易经对现代人类新启示/陈春松//第十届国际易学大会大会论文集.—台北:易经学会编印,1993.7.—73

【3444】马王堆易经帛书残本全文的剖析/严灵峰//第十届国际易学大会大会论文集.—台北:易经学会编印,1993.7.—79

【3445】太极图新说/黎凯旋//第十届国际易学大会大会论文集.—台北:易经学会编印,1993.7.—86

【3446】壮年宏观亢龙无悔/邹友文//第十届国际易学大会大会论文集.—台北:易经学会编印,1993.7.—93

【3447】易之四象新论刍议/王之政//第十届国际易学大会大会论文集.—台北:易经学会编印,1993.7.—100

【3448】周易、太玄、元包三书关于家人卦伦理思想探索/涂士彬//第十届国际易学大会大会论文集.—台北:易经学会编印,1993.7.—105

【3449】家人卦的天下观/武梅村//第十届国际易学大会大会论文集.—台北:易经学会编印,1993.7.—108

【3450】易学与儒家思想/骆子静//第十届国际易学大会大

会论文集.—台北：易经学会编印，1993.7.—116

【3451】汉代易学窥豹/邹顺初//第十届国际易学大会大会论文集.—台北：易经学会编印，1993.7.—122

【3452】秦汉之际影响易学流传之两件大事/全文杰//第十届国际易学大会大会论文集.—台北：易经学会编印，1993.7.—129

【3453】论周易与历史洪流/蔡炘//第十届国际易学大会大会论文集.—台北：易经学会编印，1993.7.—132

【3454】周易改革思想揆义/宋定国//第十届国际易学大会大会论文集.—台北：易经学会编印，1993.7.—139

【3455】唐君毅先生对朱子太极理观之诠释/朱昭敏//第十届国际易学大会大会论文集.—台北：易经学会编印，1993.7.—144

【3456】论易经数理之根/仇恬//第十届国际易学大会大会论文集.—台北：易经学会编印，1993.7.—151

【3457】大易崇高的人文化成/王新春//第十届国际易学大会大会论文集.—台北：易经学会编印，1993.7.—155

【3458】论道学与易经及老子的归根方法/夏祥波//第十届国际易学大会大会论文集.—台北：易经学会编印，1993.7.—161

【3459】从一阴一阳之谓道中论易与老子之道/张扬明//第十届国际易学大会大会论文集.—台北：易经学会编印，1993.7.—163

【3460】除否避草选睽望泰/黄开禄//第十届国际易学大会大会论文集.—台北：易经学会编印，1993.7.—169

【3461】时间空间静衡与动衡的共性/陈子斌//第十届国际易学大会大会论文集.—台北：易经学会编印，1993.7.—176

【3462】易道自然/柏登基//第十届国际易学大会大会论文集.—台北：易经学会编印，1993.7.—179

【3463】易经与心灵世界/张善文//第十届国际易学大会大会论文集.—台北：易经学会编印，1993.7.—182

【3464】易经何时传入西方：近代以前易学西传探微/杨宏声//第十届国际易学大会大会论文集.—台北：易经学会编印，1993.7.—189

【3465】易爻辞中的譬喻手法/王忠林//第十届国际易学大会大会论文集.—台北：易经学会编印，1993.7.—198

【3466】由易经观点看世界新局之宗教/张成秋//第十届国际易学大会大会论文集.—台北：易经学会编印，1993.7.—203

【3467】周易软性思维模式探索/刘建明//第十届国际易学大会大会论文集.—台北：易经学会编印，1993.7.—209

【3468】浅谈周易卦名/陈言铭//第十届国际易学大会大会论文集.—台北：易经学会编印，1993.7.—213

【3469】易学古代系统论控制论/殷祯祥//第十届国际易学大会大会论文集.—台北：易经学会编印，1993.7.—216

【3470】易经与柏格森的生命哲学/李焕明//第十届国际易学大会大会论文集.—台北：易经学会编印，1993.7.—222

【3471】易道与人性/周小龙//第十届国际易学大会大会论文集.—台北：易经学会编印，1993.7.—227

【3472】学易识象多/陈启生//第十届国际易学大会大会论文集.—台北：易经学会编印，1993.7.—230

【3473】宇宙变化法则反射天地人存有的法则/陈奇才//第十届国际易学大会大会论文集.—台北：易经学会编印，1993.7.—247

【3474】中易系统：世界语文新秩序/戚桐欣//第十届国际易学大会大会论文集.—台北：易经学会编印，1993.7

【3475】易无玄/朱训//第十届国际易学大会大会论文集.—台北：易经学会编印，1993.7.—283

【3476】易经和历法与电脑结合/杜辉贤//第十届国际易学大会大会论文集.—台北：易经学会编印，1993.7.—290

【3477】易学文字图解之数理与科学化/郑胜得//第十届国际易学大会大会论文集.—台北：易经学会编印，1993.7.—298

【3478】易经与太极河图洛书八卦的公理与规律/林元有//第十届国际易学大会大会论文集.—台北：易经学会编印，1993.7.—304

【3479】四阶对称及循环立体方法/林克瀛//第十届国际易学大会大会论文集.—台北：易经学会编印，1993.7.—310

【3480】圆通洛阵与天道/杨本安//第十届国际易学大会大会论文集.—台北：易经学会编印，1993.7.—312

【3481】天根月窟图说/黄绍祖//第十届国际易学大会大会论文集.—台北：易经学会编印，1993.7.—319

【3482】周易与中医养生学/姚伟钧//第十届国际易学大会大会论文集.—台北：易经学会编印，1993.7.—326

【3483】周易养生哲学探讨/杨雁英//第十届国际易学大会大会论文集.—台北：易经学会编印，1993.7.—331

【3484】周易的审美文化精神/王振复//第十届国际易学大

会大会论文集.—台北：易经学会编印，1993.7.—339

【3485】周易与国画创新/郭燕桥//第十届国际易学大会大会论文集.—台北：易经学会编印，1993.7.—345

【3486】邵雍先天易卦气的经世运用/高怀民//第十届国际易学大会大会论文集.—台北：易经学会编印，1993.7.—351

【3487】从皇极经世看国运/郭懿云//第十届国际易学大会大会论文集.—台北：易经学会编印，1993.7.—361

【3488】易经与气功关系简论：揭开卜卦之谜/黄尔昌//第十届国际易学大会大会论文集.—台北：易经学会编印，1993.7.—368

【3489】易经数术应用类之学习建言/黄友辅//第十届国际易学大会大会论文集.—台北：易经学会编印，1993.7.—373

【3490】易图与修行/姚浴华//第十届国际易学大会大会论文集.—台北：易经学会编印，1993.7.—376

【3491】从易经来探讨现代婚姻的关系/倪淑娟//第十届国际易学大会大会论文集.—台北：易经学会编印，1993.7.—385

【3492】论天干五合/葛丽珠//第十届国际易学大会大会论文集.—台北：易经学会编印，1993.7.—390

【3493】科学的易学与堪舆学换星术/曾子南//第十届国际易学大会大会论文集.—台北：易经学会编印，1993.7.—396

【3494】管理五行系统再探/丁润生//第十届国际易学大会大会论文集.—台北：易经学会编印，1993.7.—403

【3495】中国传统风水在造园设计上之应用/林俊宽//第十届国际易学大会大会论文集.—台北：易经学会编印，1993.7.—409

【3496】剥复两卦的人事玄机/贺恒仁//第十届国际易学大会大会论文集.—台北：易经学会编印，1993.7.—416

【3497】现代易的实质运用/篮秋林//第十届国际易学大会大会论文集.—台北：易经学会编印，1993.7.—424

【3498】廿八宿距星与七政运行位置之推算/蔡东益//第十届国际易学大会大会论文集.—台北：易经学会编印，1993.7.—429

【3499】杂谈六十花甲子纳音及术数/李恒宽//第十届国际易学大会大会论文集.—台北：易经学会编印，1993.7.—440

【3500】易学阴阳与四柱八字命运穷通之辩论/张正体//第十届国际易学大会大会论文集.—台北：易经学会编印，1993.7.—445

【3501】阴阳论/陈槐民//第十届国际易学大会大会论文集.—台北：易经学会编印，1993.7.—451

【3502】帛书《周易》的几点研究/李学勤//文物.—1994，(1).—44～49

【3503】阴阳八卦与生殖文化/刘鉴唐//文史杂志.—1994，(1).—22～24

【3504】弘扬河洛文化，重振古都雄风/张世军//文史知识.—1994，(3).—3～6

【3505】河洛文化：文明史上的一枝奇葩/张书田//文史知识.—1994，(3).—6～8

【3506】河洛在中国文化史上的地位/张岱年//文史知识.—1994，(3).—8～10

【3507】河洛文化，源远流长/韩国磐//文史知识.—1994，(3).—12～13

【3508】河洛的历史地位与河洛文化的性质/李学勤//文史知识.—1994，(3).—14～17

【3509】河图洛书之谜/蔡运章//文史知识.—1994，(3).—35～39

【3510】山东周易研究会首届学术研讨会综述/白如祥、章建敏//文史哲.—1994，(4).—104～105

【3511】《周易》：从人学、神学到哲学/胡崧生、胡建//文史知识.—1994，(8).—39～43

【3512】郭沫若在《易经》研究上的得与失/罗建中//郭沫若学刊.—1994，(3).—23～27、22

【3513】朱陆《太极图说》之辩的文化误区〔朱熹、陆九渊、陆九韶〕——注：编者说解/朱俊相//齐齐哈尔师范学院学报：哲学社会科学学报.—1994，(3).—13～15

【3514】论《周易》的教育社会学思想/杨昌勇//齐鲁学刊.—1994，(1).—49～54

【3515】论象数易学之正说/林忠军//齐鲁学刊.—1994，(3).—84～89

【3516】从《谦》看《易经》作者对人本精神的关注：兼论儒道两家在《易经》中的萌芽/陈启智、孙希国//齐鲁学刊.—1994，(5).—88～93

【3517】太极的时相意义/刘力红//广西中医药.—1994，17(6).—33～34

【3518】《周易》汉政论略/李勤德//广州师院学报：社会科学版.—1994，(3).—44～49

【3519】河图、洛书"天地之数"破译：《星河启示录》续一/曾祥委//韶关大学学报：社会科学版.—1994，15(1).—1～14

【3520】"太极图"初探/陈琳//新疆艺术.—1994，(2).—22～

27、8

【3521】《荀子》与《易·文言》之比较/杨太辛//孔子研究.—1994,(1).—32~38

【3522】李觏的《易论》/余敦康//孔子研究.—1994,(2).—77~86

【3523】论帛书《易传》与帛书《易经》的关系/廖名春//孔子研究.—1994,(4).—40~47

【3524】应用《周易》预估太湖地区梅雨量级/袁建球//水文.—1994,(2).—41~45

【3525】周易与中国古代几何学探源/刘振修//现代教育研究.—1994,3(1).—91~94

【3526】易经与自然科学/赵光潜//理论探索.—1994,(1).—21~22

【3527】《周易》卦爻辞与《诗经》的比兴方法/刘鹤文//晋阳学刊.—1994,(3).—54~57

【3528】论《周易》的科学原理/陈德述//西南民族学院学报:哲学社会科学版.—1994,(5).—23~28

【3529】《易》之象与《诗》之喻:《管锥篇》札记一则/于传勤//聊城师范学院学报:哲学社会科学版.—1994,(1).—93~94

【3530】《周易》的哲学思想和中国武术的运动原理/温力//武汉体育学院学报.—1994,(1).—9~13

【3531】《周易》与中国传统的思维范型:兼论传统文化与现代文化的关系/郭斯萍//争鸣.—1994,(2).—68~73、110

【3532】《周易》流行语及文化层面/王建堂//山西大学学报:哲学社会科学版.—1994,17(1).—57~60

【3533】安阳不是《周易》发祥地/靳极苍//山西大学学报:哲学社会科学版.—1994,17(3).—20~21

【3534】《杂卦》卦序新论/王俊华//山西师大学报:社会科学版.—1994,21(4).—76~79

【3535】环境与人互动的太极图模式/史海生//华东理工大学学报:文科版.—1994,(1).—66~70

【3536】周易古经韵考韵读/杨端志//山东大学学报:哲学社会科学版.—1994,(3).—1~16

【3537】《易经》·教育·德育:门外《易谈》/徐明祥//山东教育科研.—1994,(5).—64~65、54

【3538】从"易"理看王夫之对朱熹的吸收和继承/陈宪猷//船山学刊.—1994,(1).—87~98

【3539】忧患人生的卓越指南:《周易》与人生哲理/陈望衡//船山学刊.—1994,(2).—174~187

【3540】《周易》的吉凶观/张正春//殷都学刊.—1994,(1).—26~31、43

【3541】顺天应人与变革之道:《易·革》卦的前后/丁润生//殷都学刊.—1994,(2).—16~17

【3542】读《读易大旨》札记/李之鉴//殷都学刊.—1994,(2).—18~22

【3543】《周易》哲学在于按规律行止/李廉//殷都学刊.—1994,(3).—16~26

【3544】"乾"系统组织情势之特征/曹正善//殷都学刊.—1994,(4).—17~20

【3545】《周易》的人生观/张正春//殷都学刊.—1994,(4).—21~24

【3546】难得的新意:读球柏《白话易经》/戚文、陈宁宁//读书.—1994,(4).—116~118

【3547】简论《周易》语言的涵盖性/冯恒君//逻辑与语言学习.—1994,(3).—44~45

【3548】有一千个人,就有一千种《易》理:读《周易之河说解》札记/王生平//社会科学辑刊.—1994,(1).—153~155

【3549】以文会友,切磋《周易》:首届沪台两地《周易》学术研讨会概述/周山//社会科学:上海.—1994,(12).—69~72

【3550】试谈《易经》的文学价值/李玉昆//河北师范大学学报:社会科学版.—1994,17(3).—48~52

【3551】《内经》与《周易》关系探析/刘彦文//辽宁中医杂志.—1994,21(12).—535~537

【3552】《易经》成书年代新证/张增田//安徽大学学报:哲学社会科学版.—1994,18(1).—45~49

【3553】《周易》之《明夷》卦探微/贺彩龙//安徽教育学院学报:社会科学版.—1994,(1).—48~51

【3554】论《易传》和《老子》基本思想体系的一致/徐克谦//江苏社会科学.—1994,(2).—83~86

【3555】《周易》"用九""用六"探析/陈柏华//江苏教育学院学报:社会科学版.—1994,(4).—61~64

【3556】《周易》与人类婚俗/张武、梅珍生//江汉论坛.—1994,(12).—39~43

【3557】略论孔颖达对《周易》义理学的拓展/张善文//福建师范大学学报:哲学社会科学版.—1994,(1).—39~40

【3558】《太平经》易学思想考/连镇标、詹石窗//福建师范大学学报:哲学社会科学版.—1994,(2).—41~47

【3559】"河图""洛书"初探/刘宝才//河洛史志.—1994,(1).—18~24

【3560】邓球柏《白话易经》给人的新感受/戚文、陈宁宁//湘潭大学学报：社会科学版.—1994,18(3).—121～123

【3561】论易道与天道、地道、人道合一/邓球柏//湘潭大学学报：社会科学版.—1994,18(4).—133～137

【3562】论《周易》的成书时代、思想内容和研究方法/宋祚胤//湖南师范大学社会科学学报.—1994,23(4).—42～47

【3563】阶太极S曲线组合坐标系/沈文基//宁波大学学报：人文科学版.—1994,7(2).—23～28

【3564】《易经》与中国古典美学/安民//宁夏社会科学.—1994,(2).—45～50

【3565】三极关系的若干模式/陈继元//海南师院学报.—1994,7(3).—1～7

【3566】《周易参同契》秘传仙术的来龙去脉/胡孚琛//世界宗教研究.—1994,(1).—48～134

【3567】河图洛书探源/王卡//世界宗教研究.—1994,(2).—109～116

【3568】《周易》热的成因、现状和希望/王永云//求是学刊.—1994,(6).—93～94

【3569】闻一多《易·泰卦》"匏瓜"说新证/李思乐//古籍整理研究学刊.—1994,(5).—20～22

【3570】坎离水火与阴阳/徐传武//古籍整理研究学刊.—1994,(5).—27

【3571】试论《周易》是儒家教育思想的理论渊源/杜成宪//教育史研究.—1994,(3).—2～6

【3572】易学的尚中思想/李兰芝//南开学报：哲学社会科学版.—1994,(3).—51～58

【3573】《周易》对古典美学和文论批评的影响/蒋凡、张小平//内蒙古师大学报：哲学社会科学版.—1994,(10).—7～14

【3574】《易传》：从自然秩序到社会秩序/王志跃//南京大学学报：哲学社会科学版.—1994,(2).—165～169

【3575】评孙奇逢《易·大过》"正君子处非常之时能戮力相与以有为"的建功立业思想：读《读易大旨》札记之一/李之鉴//黄淮学刊：社会科学版.—1994,10(1).—42～46

【3576】《周易》的文化价值与周易研究热/唐明邦//黄冈师专学报：文科版.—1994,14(3).—3～7

【3577】《需》卦新解/朱维//甘肃社会科学.—1994,(2).—21～24

【3578】《帛书周易校释》评介/周文章//长沙水电师院社会科学学报.—1994,9(3).—128

【3579】《易经》矛盾思想探析/王路平//长沙水电师院社会科学学报.—1994,9(4).—27～31

【3580】论唐代《易》、《老》兼综的道教学风/卢国龙//中华文化论坛.—1994,(2).—66～69

【3581】《周易》象数与道教神秘/张志哲//中华文化论坛.—1994,(2).—70～74

【3582】略论《周易》天人合一之旨/张汉//中华文化论坛.—1994,(4).—96～98

【3583】《周易》爻辞的涵韵/赵振兴//中国文学研究.—1994,(4).—10～13

【3584】《易传》的宇宙图景与三个理论层面/崔大华//中州学刊.—1994,(10).—71～77

【3585】在波兰讲《易经》：关于对外文化教学的思考/章无忌//中国文化研究.—1994,春之卷总(3).—48～50

【3586】《易经》的世界观与方法论/陈炎//中国文化研究.—1994,(4).—11～16

【3587】马王堆帛书《系辞传》残本全文的剖析/严灵峰//中国哲学史.—1994,(1).—3～9

【3588】《周易》的基础研究与应用研究/李申//中国哲学史.—1994,(1).—20～26

【3589】一把阅读古书的钥匙：《古书文字易解》评介/竹泉//中国图书评论.—1994,(1).—88～90//史学月刊.—1994,(1).—118～119

【3590】《周易》与《内经》阴阳学说的渊源/刘炳凡//中国医药学报.—1994,9(4).—55～57

【3591】《周易》的三才统一观与《内经》的天人相应/白凌志、王敏//中国医药信息.—1994,11(2).—7～10

【3592】"刑天"补释：兼谈殷墟卜辞中的首、面、天三字/冀小军//中国人民大学学报.—1994,(5).—101～105

【3593】太极八卦图中国古代辩证法思想的瑰宝/张玉奎//中国人民警官大学学报.—1994,(1).—72～77

【3594】生命哲学与生命美学：评刘纲纪的《周易美学》/邹元江//哲学研究.—1994,(1).—76～78

【3595】《象传》的道家思维方式/陈鼓应//哲学研究.—1994,(3).—22～30

【3596】易人儒道简论/王德有//哲学研究.—1994,(3).—31～35

【3597】易图的内涵格解释/张清宇//哲学研究.—1994,(3).—36～43

【3598】《系辞》帛书本与通行本的关系及其学派问题：兼答廖名春先生/王葆玹//哲学研究.—1994,(4).—47～

54、62

【3599】经济计量时归纳逻辑概率之涵义测量：因缘和论及易理之运用/林国雄//哲学动态.—1994,(增刊).—31～37

【3600】《易》的符号学的性质/周文英//哲学动态.—1994,(增刊).—71～76

【3601】也谈《周易》与预测学/宙浩//书与人.—1994,(2).—93～97

【3602】《周易》西行记/山青//书与人.—1994,(4).—126～129

【3603】周易忧患情绪试探/李丕显//东岳论丛.—1994,(3).—82～88

【3604】太易图与太极图：周敦颐太极图渊源论/束景南//东南文化.—1994,(1).—1～13

【3605】《易》的思维范式与东方审美思维/姜澄清//贵州文史丛刊.—1994,(3).—1～7

【3606】简析孙应鳌《淮海易谈》中的《易》即"心"说/黄富源//贵州文史丛刊.—1994,(4).—16～20

【3607】心物交感：文艺本体论：刘纲纪《周易美学》述评//贵州社会科学.—1994,(5).—111～112

【3608】诗化《周易》独辟蹊径：谈《周易真解精述》中的诗作/杜春荣//贵阳师专学报：社会科学版.—1994,(2).—31～33、7

【3609】《周易》的唯象思维与五行系统说/吴铁铸//思维科学通讯.—1994,(3).—41～48、10

【3610】《周易》卜筮与哲学兼容的力作/运涛//黑河学刊.—1994,(3/4).—101～102

【3611】略谈《易经》的哲学思想对中医学的影响/陈益石//黑龙江中医药.—1994,(3).—9～17

【3612】《乾》卦卦爻辞叙事形态分析/赵新林//吕梁学刊：社科版.—1994,(4).—30～32、48

【3613】《易经》乃"龙经"/李启斌//昭通师专学报：社会科学版.—1994,16(4).—79～82

【3614】同"《周易》新论——其为我国古代占卜的工具书"作者商榷/宋昭池//四川图书馆学报.—1994,(2).—26～29

【3615】试论《易经》与祖国医学的关系/许武定、杨俊生等//陕西中医.—1994,15(5).—233～234

【3616】傩文化对《易经》的传承及其意义/张应和//民族论坛.—1994,(2).—82～84、22

【3617】《周易》卦爻辞中之贞悔考(续篇)/李西兵//人文杂志.—1994,(1).—76～80

【3618】《周易》商旅专卦浅论/王双//首都师范大学学报：社会科学版.—1994,(6).—36～40

【3619】淄博市周易研究会首届学术研讨会综述/德文//管子学刊.—1994,(4).—61～62

【3620】《周易》哲学思想简析/李居洋//管子学刊.—1994,(4).—63～66

【3621】《易经》与中国传统思维/金健民//管子学刊.—1994,(4).—67～69

【3622】《易经》与稷下学：兼论《易传》为稷下黄老之作/黄宝先//管子学刊.—1994,(4).—70～73

【3623】从文王卦图到五行十翼/赵缊//管子学刊.—1994,(4).—77～80

【3624】八卦的创造与道统略论/张连国//管子学刊.—1994,(4).—81～82、24

【3625】《周易》咸卦之有心与无心辨/陈科华//益阳师专学报.—1994,15(1).—8～11

【3626】我们应当如何看待《易经》/张之沧//光明日报.—1994.8.31.—3

【3627】言意之间的"不尽之尽"：略论《周易》的言意观/朱立元//学术月刊.—1994,(10).—65～72

【3628】二十世纪西方《易经》研究的进展/杨宏声//学术月刊.—1994,(12).—39～43

【3629】《易经》与审美之维/陆海明//学术季刊.—1994,(1).—123～132

【3630】《易传》：中国传统美学的基石/赵庆麟//学术季刊.—1994,(2).—122～129

【3631】论王弼《易》学的"得意忘象"说/张善文//学术界.—1994,(1).—22～25

【3632】《话说周易》三个问题/靳极苍//学术论丛.—1994,(4).—57～62

【3633】京房八宫卦结构与意蕴新探/俞齐煜//学海.—1994,(1).—41～44

【3634】洛学及其中原后学/卢连章//学习论坛.—1994,(3).—31～34

【3635】谈《未济》卦的解释与贡献/李保林//学习论坛.—1994,(11).—43～45

【3636】河洛文化与中华文明/戴逸//炎黄春秋.—1994,(增刊).—62～66

【3637】黄帝与河图洛书/李学勤、邢文//炎黄春秋.—1994,(增刊).—72～76

【3638】禅宗图象与周敦颐《太极图》/夏金华//当代宗教研究.—1994,(3).—41～45

【3639】《周易》卦爻辞的思维特征/王志功//兰州大学学报：社会科学版.—1994,22(2).—53～58

【3640】《易经》六十四卦的次数分布规律/马保平、庞智强//兰州商学院学报.—1994,10(4).—75～78、84

【3641】《周易·序卦传》爻象变化规律之试释/刘蕙孙//周易研究.—1994,(1).—1～7

【3642】程颐易学的特点及其在中国易学史上的地位/蔡方鹿//周易研究.—1994,(1).—9～16

【3643】试论佛教曹洞宗对《易》的利用/夏金华//周易研究.—1994,(1).—17～32

【3644】易学文献原论(二)/周玉山//周易研究.—1994,(1).—33～41

【3645】从东西文化、学术、思想看"易学"的意义和特色/(美)陈启云//周易研究.—1994,(1).—42～51

【3646】《周易》思维方式及其偏向发展/张其成//周易研究.—1994,(1).—52～58

【3647】律历与《易经》/(泰)郑彝元//周易研究.—1994,(1).—59～61

【3648】医易汇通而明人之生死病治/窦春江//周易研究.—1994,(1).—62～68

【3649】对古易图全息系统层次模型的认识/宇亮//周易研究.—1994,(1).—69～72

【3650】纳甲筮法讲座(六)/乾元亨//周易研究.—1994,(1).—73～81

【3651】言不尽意,立象以尽意：弘扬易学精神的伟大创举/子先//周易研究.—1994,(1).—82～83、51

【3652】《易传》的吉凶观/梁韦弦//周易研究.—1994,(1).—84～88

【3653】《周易》研究著述分类目录(九)/林庆彰//周易研究.—1994,(1).—90～94

【3654】帛书《易经》异文校释(乾—厦)/刘大钧//周易研究.—1994,(2).—1～5

【3655】宫的分别字与《周易》爻辞新解/任俊华//周易研究.—1994,(2).—6～9

【3656】西周金文与《周易·象传》/连劭名//周易研究.—1994,(2).—10～14

【3657】从"两仪"释"太极"/李存山//周易研究.—1994,(2).—15～22

【3658】论焦循《易》学的通变与数理思想/陈居渊//周易研究.—1994,(2).—23～35

【3659】易学文献原论：三/周玉山//周易研究.—1994,(2).—36～44

【3660】结婚、离婚与革命：《周易》的言外之意/(美)夏含夷作、李衡眉、郭明勤译//周易研究.—1994,(2).—45～51

【3661】论《周易》象数对近体诗形式的影响/胡志勇//周易研究.—1994,(2).—52～56

【3662】《周易》的道德教育思想探微/杨昌勇//周易研究.—1994,(2).—57～61、9

【3663】日象四卦解/乌恩溥//周易研究.—1994,(2).—62～70

【3664】"木曰曲直"与中医学对肝胆的认识/路玉滨//周易研究.—1994,(2).—71～77、35

【3665】纳甲筮法讲座(七)/乾元亨//周易研究.—1994,(2).—78～84

【3666】《周易》研究著述分类目录(十)/林庆彰//周易研究.—1994,(2).—85～87

【3667】《易经》认识论研究/孙希国//周易研究.—1994,(2).—88～96、51

【3668】"田有禽,利执言"新解/高潮//周易研究.—1994,(3).—1～3

【3669】孟喜易学略论/傅荣贤//周易研究.—1994,(3).—4～7

【3670】徐昂教授的学术思想、治学及《徐氏全书》的学术价值浅探/徐放//周易研究.—1994,(3).—8～12

【3671】易学文献原论(三)/周玉山//周易研究.—1994,(3).—13～19、42

【3672】从帛书《易传》看孔子之《易》教及其象数/邓立光//周易研究.—1994,(3).—20～29

【3673】帛书《易经》异文校释/刘大钧//周易研究.—1994,(3).—30～33

【3674】论《文心》的易象思想/陈守富//周易研究.—1994,(3).—34～42

【3675】《周易》成词例说(三)/徐传武//周易研究.—1994,(3).—43～48

【3676】道通天地有形外,思人风云变态中：论《周易》美学的基本精神/王维平、朱岚//周易研究.—1994,(3).—49～55

【3677】忧患人生的卓越指南：《周易》与人生哲理/陈望衡//周易研究.—1994,(3).—56～63

【3678】读《话说太极图》/郑杰文//周易研究.—1994,(3).—64～65

【3679】惊魄的宇宙之谜：《洛书》之我见/周康龄//周易研究.—1994,(3).—66～70

【3680】《周易》与元素周期系/肖树森//周易研究.—1994,(3).—71～83
【3681】十翼成篇考/黄庆萱//周易研究.—1994,(4).—3～4
【3682】论邵雍与《皇极经世》的思想结构/潘雨廷遗作//周易研究.—1994,(4).—5～16
【3683】京房易学思想述评：上/崔波//周易研究.—1994,(4).—17～23
【3684】易学中的阴阳五行观/郑万耕//周易研究.—1994,(4).—24～32
【3685】中国哲学本体论的易学阐释/刘润忠//周易研究.—1994,(4).—33～39
【3686】试论道家思想与《易传》的形成/方光华//周易研究.—1994,(4).—40～47
【3687】《周易》审美价值取向初探/周山//周易研究.—1994,(4).—48～52
【3688】《易经》领导思想初探/李纯任//周易研究.—1994,(4).—53～59
【3689】医《易》会通之我见：兼与李申兄商榷/萧汉明//周易研究.—1994,(4).—60～67,59
【3690】玻尔"并协原理"与《八卦太极图》/李仕澂//周易研究.—1994,(4).—68～76
【3691】试论八卦图的视向/李庆详//周易研究.—1994,(4).—77～78,59
【3692】纳甲筮法讲座：九/乾元亨//周易研究.—1994,(4).—79～83
【3693】简论《周易卦辞详解》成书有关易学问题/靳极苍//周易研究.—1994,(4).—84～89
【3694】马王堆帛书《系辞传》残本全文的剖析/严灵峰//《大易集要》.—济南：齐鲁书社,1994.—1～9
【3695】帛书《易经》异文校释：《键》至《礼》/刘大钧//《大易集要》.—济南：齐鲁书社,1994.—10～15
【3696】帛书《易传》引《易》考/廖名春//《大易集要》.—济南：齐鲁书社,1994.—16～24
【3697】《系辞》研究/周桂钿//《大易集要》.—济南：齐鲁书社,1994.—25～30
【3698】《系》上九章阙文之疑/郑灿//《大易集要》.—济南：齐鲁书社,1994.—31～34
【3699】《系辞传》的道论及太极、太恒说/陈鼓应//《大易集要》.—济南：齐鲁书社,1994.—35～39
【3700】《易传》之"气"与先秦儒家气理论/曾振宇、郑重华//《大易集要》.—济南：齐鲁书社,1994.—40～46
【3701】《杂卦》新说/栾学余、任兰光//《大易集要》.—济南：齐鲁书社,1994.—47～51
【3702】说解《周易》的阴阳/徐志锐//《大易集要》.—济南：齐鲁书社,1994.—52～60
【3703】《周易》新论/邓球柏//《大易集要》.—济南：齐鲁书社,1994.—61～68
【3704】《周易》成书年代新证/钱耕森、张增田//《大易集要》.—济南：齐鲁书社,1994.—69～78
【3705】再论《古三坟》的《归藏易》/王兴业//《大易集要》.—济南：齐鲁书社,1994.—79～97
【3706】干支与汉易论要：上/王新春//《大易集要》.—济南：齐鲁书社,1994.—98～107
【3707】荀爽易学通论/周立升//《大易集要》.—济南：齐鲁书社,1994.—108～118
【3708】虞翻卦变说探微/林忠军//《大易集要》.—济南：齐鲁书社,1994.—119～127
【3709】管辂《易》学所反映魏晋象数《易》的转变/蔡振丰//《大易集要》.—济南：齐鲁书社,1994.—128～133
【3710】如何看待易"象"?：由王弼与朱熹对易"象"看法的不同说起/林丽真//《大易集要》.—济南：齐鲁书社,1994.—134～138
【3711】侯果易学研究/刘玉建//《大易集要》.—济南：齐鲁书社,1994.—139～155
【3712】濂溪易学主题解：濂溪关于"如何实践《易经》圣人之道,以恢复礼义之邦"的探索/任俊华//《大易集要》.—济南：齐鲁书社,1994.—156～159
【3713】评孙奇逢"乾坤生生不息"的太极观：读《读易大旨》札记之二/李之鉴//《大易集要》.—济南：齐鲁书社,1994.—160～165
【3714】熊十力的新易学思想：读《乾坤衍》/郇有学//《大易集要》.—济南：齐鲁书社,1994.—166～175
【3715】易学研究的回顾与展望/黄沛荣//《大易集要》.—济南：齐鲁书社,1994.—176～188
【3716】Kosmogonia 的两种表述方式：《易经》与《神谱》相参照/苗力田//《大易集要》.—济南：齐鲁书社,1994.—189～191
【3717】《易经》对人类三大问题的提出及其解决之道/高怀民//《大易集要》.—济南：齐鲁书社,1994.—192～199
【3718】论河洛八卦对中国古代都城制度的影响/蔡运章//《大易集要》.—济南：齐鲁书社,1994.—200～210
【3719】《易经》与世界新秩序/张渊量//《大易集要》.—济南：齐鲁书社,1994.—211～217

【3720】新儒学经济思想的开拓/林国雄//《大易集要》.—济南：齐鲁书社,1994.—218～240
【3721】《周易》看道德主体之体认与重建/(韩国)郑炳硕//《大易集要》.—济南：齐鲁书社,1994.—241～250
【3722】再论中国的易文化传统/罗炽//《大易集要》.—济南：齐鲁书社,1994.—251～260
【3723】《周易》与中国哲学/陈正夫//《大易集要》.—济南：齐鲁书社,1994.—261～264
【3724】《易经》与中国的类比逻辑/周山//《大易集要》.—济南：齐鲁书社,1994.—265～271
【3725】《周易》：中国文章学滥觞/牛占珩//《大易集要》.—济南：齐鲁书社,1994.—272～275
【3726】论易学与道教文化相关研究的意义与原则/詹石窗//《大易集要》.—济南：齐鲁书社,1994.—276～282
【3727】《连山易》与齐文化/王德敏//《大易集要》.—济南：齐鲁书社,1994.—283～290
【3728】程颢易学与其哲学及气象/耿亮之//《大易集要》.—济南：齐鲁书社,1994.—291～295
【3729】《周易》的人生观/张正春//《大易集要》.—济南：齐鲁书社,1994.—296～301
【3730】易学与东方艺术之思维及实践/姜澄清//《大易集要》.—济南：齐鲁书社,1994.—302～315
【3731】《周易》的生命力/梁韦弦//《大易集要》.—济南：齐鲁书社,1994.—316～320
【3732】《周易》和宋儒的"理性"观念：理学理性精神探源之一/施炎平//《大易集要》.—济南：齐鲁书社,1994.—321～326
【3733】论易学与数学的关系/欧阳维诚//《大易集要》.—济南：齐鲁书社.1994.—327～337
【3734】中医养生与《周易》/汪燕青//《大易集要》.—济南：齐鲁书社,1994.—338～341
【3735】易矩阵研究：兼论易矩阵理论的建构/王俊龙//《大易集要》.—济南：齐鲁书社,1994.—342～345
【3736】易理在科学中的应用/谭晓春//《大易集要》.—济南：齐鲁书社,1994.—346～349
【3737】《周易》与天文学之关系浅探/徐传武//《大易集要》.—济南：齐鲁书社,1994.—350～356
【3738】《周易》象数学与古代自然科学的发展/刘光本//《大易集要》.—济南：齐鲁书社,1994.—357～363
【3739】从《易·讼》看中国古代法制建设的初始阶段/朱方//广西师范大学学报：哲社版.—1995,31(2).—19～24
【3740】现代易学研究纲要(上、下)/易吾//广西民族学院学报：哲学社会科学版.—1995,(2).—43～48;1995,(3).—64～70
【3741】易卦与汉语/王永鑫//广东社会科学.—1995,(3).—99～103
【3742】《周易》和先秦时期的新闻活动/龚际平//文史知识.—1995,(8).—123～127
【3743】《周易·艮卦》新释/许金如//文史知识.—1995,(9).—119～120
【3744】中国最古老的"婚礼进行曲"：《易经》中的几首婚俗歌谣/黄玉顺//文史杂志.—1995,(1).—30～31
【3745】《周易》成词例说/徐传武//文史哲.—1995,(1).—89～91、88
【3746】中国古音律的时间意义和《周易》/刘道远//音乐学习与研究.—1995,(2).—8～10
【3747】撩开诗神面纱的一角：郭沫若对《周易》古诗的天才觉察/黄玉顺//郭沫若学刊.—1995,(2).12～18
【3748】太乙式洛书"人数"与星占：星河启示录之三/曾祥委//韶关大学学报：社会科学版.—1995,16(1).—80～87
【3749】试论《周易》的文学价值/张德鸿//云南师范大学学报：哲学社会科学版.—1995,27(3).—17～23
【3750】《易经》中的哲学与儒家的改造/杨向奎//北京大学学报：哲学社会科学版.—1995,(2).—31～42
【3751】论《周易》的整体思维/傅云龙、柴尚金//孔子研究.—1995,(1).—30～37
【3752】论《周易》思维"分而变的循环"特征/王树人、王文钦//孔子研究.—1995,(3).—50～59
【3753】试论孔子易学观的转变/廖名春//孔子研究.—1995,(4).—25～29、59
【3754】《周易》九卦义理与东方企业文化/唐明邦//孔子研究.—1995,(4).—105～108
【3755】王弼"易学"与汉魏学风/王连儒//聊城师范学院学报：哲学社会科学报.—1995,(1).—92～97
【3756】《易》卦的占算/梁化日//延安教育学院学报.—1995,(1).—7～9、42
【3757】易文化研究之现状/王振复//上海文化.—1995,(1).—86～90
【3758】《周易精义》绪论/蒋凡//上海大学学报：社科版.—1995,(1).—62～68
【3759】第六届周易与现代化国际学术讨论会略述/殷都学

刊记者//殷都学刊.—1995,(1).—22～23

【3760】《易经》为我国第一部散文集试说/苗丰新//殷都学刊.—1995,(2).—17～24

【3761】"兑"系统的组织情势之特征/曹正善//殷都学刊.—1995,(3).—27～30

【3762】阴阳二爻为意象说/潜苗金//绍兴师专学报：哲社版.—1995,15(1).—41～45

【3763】对孟喜易学的哲学分析/傅荣贤//临沂师专学报.—1995,17(2).—20～22

【3764】《易经》四种英译的比较研究：欢呼新中国成立后国人自译的"汪任译本"出版/李贻荫、王平等//外语与外语教学.—1995,(2).—1～7;1995,(4).—37～43

【3765】《周易》的两个问题/金景芳//传统文化与现代化.—1995,(1).—34～39

【3766】古代哲学思想的交流："河图、洛书""阴阳五行""八卦"在西藏/王尧//传统文化与现代化.—1995,(5).—35～46

【3767】《周易》本为礼经说/谢阳举//华夏文化.—1995,(3).—15～17

【3768】贲饰尚素：论贲卦的审美内涵/张慧//安徽师大学报：哲社版.—1995,23(2).—222～225

【3769】《文心雕龙·原道》与《易传》之关系/陈允锋//漳州师院学报.—1995,9(3).—1～6

【3770】《易》理与管理/潘杰//淮北煤师院学报：社科版.—1995,(3).—39～42

【3771】试论《周易·革卦》给我们的启示/顾凤威//河北大学学报：哲学社会科学版.—1995,(2).—88～93

【3772】《周易》阴阳学说在《内经》中的运用/夏惠民、张莉//河北中医.—1995,17(1).—3～4

【3773】活水源头之说真：读《易文化传统与民族思维方式》/陈会林//江西社会科学.—1995,(10).—121～122

【3774】《周易》经传、历代注疏及主要学派与自然科学的关系/李树菁//图书馆学通讯.—1995,(4).—80～88

【3775】评《易》学研究中之"雷氏 A—D 密码"/黄大方//汕头大学学报：人文科学版.—1995,11(1).—62～67

【3776】诸葛亮与《周易》/张崇琛//社科纵横.—1995,(2).—7～8

【3777】"易诗学"的诞生：评黄玉顺《易经古歌考释》/余有仁//社会科学研究.—1995,(5).—145

【3778】从《易经》看西周时期的司法制度/从希斌//法学家.—1995,(3).31～36

【3779】魏源易学初探/廖名春//清华大学学报：哲学社会科学版.—1995,10(1).—26～33

【3780】《周易》的符号与形象思维对应的机制及其启示/李廉//江苏社会科学.—1995,(1).—69～74

【3781】关于《易》之理、源、流的一种文化阐释/周复光//辽宁大学学报：哲学社会科学版.—1995,(2).51～55,62

【3782】论《帛书周易》/邓球柏//湘潭大学学报：哲学版.—1955,19(3).—1～10

【3783】易占：古代的预测推理/陈宗明//湖北大学学报：哲学社会科学版.—1995,22(5).—86～90

【3784】《易》位及其文艺学推演/刘则鸣//内蒙古大学学报：哲社版.—1995,(2).—92～98

【3785】周敦颐《太极图》渊源审思/陈寒鸣//南京师大学报：社科版.—1995,(3).—55～57

【3786】太阳崇拜与伏羲氏作八卦/束有春//南京社会科学：社会文化版.—1995,(4).—30～32

【3787】千古之谜"河图""洛书"破解/苏开华//南京社会科学：社会文化版.—1995,(4)

【3788】甲骨文"易日"为"变天"说补正/陈年福//古汉语研究.—1995,(2).—40～41

【3789】初论《周易》管理理念之精要/何成正//桂海论丛.—1995,(4).—84～88

【3790】《周易》是发展现代企业的智慧宝库/张江垠//桂海论丛.—1995,(5).—83～87

【3791】《周易》与天文历法/黎远方//桂林市教育学院学报：综合版.—1995,(1).—40～48

【3792】《易·讼》释诂及其他/朱彤//桂林市教育学院学报：综合版.—1995,(2).—1～7

【3793】《易传》美学二题/陈志椿//苏州大学学报：哲社版.—1995,(3).—76～79

【3794】《周易》辩证逻辑思想拾零/颜华东//甘肃理论学刊.—1995,(4).—23～26

【3795】周易思想综合分析：兼论《周易》成书年代及作者/叶福翔//中山大学研究生学刊：社会科学版.—1995,16(2).—1～12

【3796】《周易》意象与中国古代文化/刘泽根//中州学刊.—1995,(1).—92～98

【3797】评孙奇逢"天人合一"思想的实践意义：读《读易大旨》札/李之鉴//中州学刊.—1995,(5).—65～69

【3798】陈抟先天易学在中国文化史上的地位和作用/安岳县历史文化史研究会等著;刘联群执笔//中华文化

论坛.—1995,(2).—92～96

【3799】《易经》与元素原子结构/杨明亮//中华文化论坛.—1995,(3).—84～88

【3800】《周易》中的统战思想：中国古代统战思想漫谈之二/司马朝军//中央社会主义学院学报.—1995,(3).—30～31

【3801】张祥平和他的《〈易〉与人类思维》/王辛//中国文化研究.—1995,(2).—140～143

【3802】卦象：哲学性与艺术性的符号：刘纲纪《周易美学》述评/邹元江//中国文化研究.—1995,(2).—143～145

【3803】《易经》对儒道两系的影响/陈炎//中国文化研究.—1995,(3).—11～16

【3804】《周易》与中国诗学八论/吕永、刘小玲//中国韵文学刊.—1995,(1).—15～23

【3805】儒学与《周易》：马王堆帛书研究的视角/邢文//中国社会科学院研究生院学报.—1995,(2).—40～44

【3806】漫话太极图：太极图源流探述/王怀//中国太极拳.—1995,(5).—46～48

【3807】蜀中《易》学奇人：谯完/郭齐//中国典籍与文化.—1995,(1).—20～22

【3808】从野蛮走向文明的遗迹：《周易》婚俗扫描之一/刘友林//中国妇女管理干部学院学报.—1995,(2).—23～27

【3809】气功的哲理：易学阴阳学说：摘自《气功通讯》第一期/林清泉//中国气功科学.—1995,2(3).—9～10

【3810】先秦文化决策思想对现代科学决策的借鉴意义/于幼军//东方文化.—1995,(2).—16～20

【3811】旧题新解：《红楼梦》与《周易》/梅新林//东方丛刊.—1995,(1).—1～24

【3812】王夫之对《周易》思想的继承与创新/吴乃恭//东北师范大学学报：哲学社会科学版.—1995,(3).—1～6

【3813】牟登军法师以佛学演《易学》读感/黄欣宾//东南文化.—1995,(1).—101～102

【3814】远古太极图揭秘/苏开华//东南文化.—1995,(2).—30～37

【3815】关于《易传》的学派属性问题：兼评陈鼓应《易传与道家思想》/萧汉明//哲学研究.—1995,(8).—77～80

【3816】“象数”与“义理”新论/张其成//哲学研究.—1995,(10).—64～68

【3817】卦画与庖丁解牛对文艺的启示：《庄子》/王质平//贵州文史丛刊.—1995,(4).—25～26

【3818】《周易》的唯象思维/傅云龙、柴尚金//贵州大学学报：社会科学版.—1995,(2).—37～41

【3819】近代经学的变易论与进化论/高奋强//扬州师院学报：社会科学版.—1995,(2).—41～46

【3820】图书馆工作与太极思维初探/罗小文//图书馆员.—1995,(3).—5～10

【3821】用广义量化理论从“易经”中获取科技知识/郭俊义//思维科学通讯.—1995,(1).—15～25

【3822】《周易》对中医学发展的负面作用/孟庆云//医学与哲学.—1995,16(8).—421～422

【3823】易学与中国诗学/梁道礼//人文杂志.—1995,(3).—121～129

【3824】试析《周易》“经”和“传”的关系/黄石声、黄晓明//兰州学刊.—1995,(3).—34～35

【3825】“数”在乡土艺术中的审美意趣/高学敏//美术史论.—1995,(2).—59～63

【3826】试述《周易》道德准则及其对精神文明建设的启迪/毕玉增//管子学刊.—1995,(2).—76～79

【3827】《周易》的管理哲学/黄宝先//管子学刊.—1995,(4).—65～72

【3828】朱熹对《周易》理性精神的阐发与创化/施炎平//学术月刊.—1995,(7).—39～42

【3829】《周易》的军事思想/李笑野、蒋凡//学术月刊.—1995,(9).—54～60

【3830】易经卦理·人生命运·人才开发/张丽宁//学海.—1995,(2).—41～46

【3831】《左传》所载《师卦》古义探微/陈建梁//周易研究.—1995,(1).—3～11、71

【3832】《周易》起源于“占月术”：兼论《易》的文化背景/张文//周易研究.—1995,(1).—12～20

【3833】从易学传承看《系辞传》成书时代/杨军//周易研究.—1995,(1).—21～25、20

【3834】京房易学思想述评(下)/崔波//周易研究.—1995,(1).—26～34

【3835】简论欧阳修的《易》说及其史学观/林怡//周易研究.—1995,(1).—35～40、34

【3836】《周易》情感思维初探/傅云龙、柴尚金//周易研究.—1995,(1).—41～49

【3837】论《周易》的文学思维/陈良运//周易研究.—1995,(1).—50～64

【3838】试论《周易》的"人谋"/张增田//周易研究.—1995,(1).—65~71

【3839】《易经》《内经》阴阳说之比较/陈利国//周易研究.—1995,(1).—72~77、34

【3840】化学与《易经》基本原理:《易经》与我国古代化学/杨明亮//周易研究.—1995,(1).—78~86

【3841】第六届周易与现代化国际学术讨论会综述/段长山//周易研究.—1995,(1).—87~88

【3842】纳甲筮法讲座(十)/乾元亨//周易研究.—1995,(1).—89~95

【3843】八风考略/沈祖绵著;沈延发注释//周易研究.—1995,(2).—3~13

【3844】《归藏》卦名辨证/王宁//周易研究.—1995,(2).—14~20

【3845】《管子》与《连山易》/王德敏//周易研究.—1995,(2).—21~26

【3846】马王堆汉墓帛书《周易》之《要》篇研究/(日)池田知久著,牛建科译//周易研究.—1995,(2).—27~34

【3847】如何看待易"象":由虞翻、王弼与朱熹对易"象"的不同看法说起/林丽真//周易研究.—1995,(2).—35~41

【3848】周易智慧之源流/张连国//周易研究.—1995,(2).—42~49

【3849】《周易》与北宋庆历改革/陈金全//周易研究.—1995,(2).—50~55

【3850】论《周易》的"人道"观/梁韦弦//周易研究.—1995,(2).—56~62

【3851】《周易》与《乐记》/李平//周易研究.—1995,(2).—63~69

【3852】医易、河洛之我见:兼答萧汉明兄/李申//周易研究.—1995,(2).—70~74

【3853】《易经》卦象符号的拓扑群结构/曹红军、厉树忠等//周易研究.—1995,(2).—75~79

【3854】阐发汉《易》之大蕴:评《象数易学发展史》第一卷/张善文//周易研究.—1995,(2).—80~83

【3855】《周易古筮考》筮案选释(一)/刘光本//周易研究.—1995,(2).—84~88

【3856】国际易学思维与现代文明研讨会综述/张其成//周易研究.—1995,(2).—89~92

【3857】西周易卦与筮法初探/晁福林//周易研究.—1995,(3).—1~9

【3858】论太极与大恒/连邵名//周易研究.—1995,(3).—10~24

【3859】《象传》《大象传》释卦次序考/廖名春//周易研究.—1995,(3).—25~33

【3860】郑玄爻辰说述评/刘玉建//周易研究.—1995,(3).—34~42

【3861】"河图洛书"与汉字起源/李立新//周易研究.—1995,(3).—43~51

【3862】河图洛书试析/王怀//周易研究.—1995,(3).—52~59

【3863】图数浅议/赵春杰//周易研究.—1995,(3).—60~70

【3864】从新科学的启示去探讨《易经》的哲学原理阴阳辩证一元论/(美)窦宗仪//周易研究.—1995,(3).—71~79、42

【3865】八卦掌与周易八卦的关系/刘金亮//周易研究.—1995,(3).—81~90

【3866】奇经八脉与八卦/孙晓峰//周易研究.—1995,(3).—91~96

【3867】从古老的《周易》到最新的IMO试题/欧阳维诚//周易研究.—1995,(3).—97~103、96

【3868】紧扣时代主题,独标易学新风:评《易文化传统与民族思维方式》/吴爱仙//周易研究.—1995,(3).—104~105

【3869】祝贺《周易研究》创刊八周年/张岱年//周易研究.—1995,(4).—3~4

【3870】《周易》思想综合分析:兼论《周易》成书年代及作者/叶福翔//周易研究.—1995,(4).—5~14

【3871】孔颖达易学思想研究/宋开素//周易研究.—1995,(4).—15~26

【3872】尚秉和易学思想初探/刘光本//周易研究.—1995,(4).—27~33

【3873】关于河图、洛书问题:答李申兄/萧汉明//周易研究.—1995,(4).—34~45

【3874】河图、洛书是新石器时代的星图/曾祥委//周易研究.—1995,(4).—46~57

【3875】河图、洛书与朱熹哲学/陈超//周易研究.—1995,(4).—58~61

【3876】易学中的整体思维方式/郑万耕//周易研究.—1995,(4).—62~70

【3877】《周易》开创了中国古代逻辑思维的先河/张本一//周易研究.—1995,(4).—71~79

【3878】易矩阵与Hadamard矩阵/王俊龙//周易研究.—1995,(4).—80~86

【3879】隋唐以后医家缘何援《易》入医/薛公忱//周易研究.—1995,(4).—87～92

【3880】《易先天图：浑天象》非张行成之图/张彧//周易研究.—1995,(4).—93～96

【3881】对《周易》几处标点的辨正/方向东//安庆师院社会科学学报.—1996,15(2).—20～21

【3882】帛书《周易》的成书分析/邢文//传统文化与现代化.—1996,(3).—50～54

【3883】魏源的经世思想与《周易》/唐明邦//船山学刊.—1996,(2).—158～168

【3884】《周易》与中华民族精神/周立升//大众日报.—1996.3.6.—7

【3885】《周易》哲学的行为观探讨/叶友琛//福建论坛：文史哲版.—1996,(6).—78～79

【3886】中国古代辩证思维的现代意义：《中国系统思维·周易系统观》述评/林可济//福建论坛：文史哲版.—1996,(6).—8～13

【3887】《周易》的婚姻家庭观念/李笑野、蒋凡//复旦学报：社科版.—1996,(1).—21～27

【3888】建国以来《周易》研究综述/李果仁//高校社科信息.—1996,(1).—1～10

【3889】帛书《周易》三题：释"键川"、"设卦观马"、"禁民为非曰义"/梁韦弦//古籍整理研究学刊.—1996,(1).—12～14

【3890】《周易》与中国武功/苏家英//管子学刊.—1996,(2).—74～76

【3891】《周易·系辞》与管子/战化军//管子学刊.—1996,(4).—35～39

【3892】周易的原始价值：中国古代行为学/叶菲菲//广西社会科学.—1996,(3).—58～61

【3893】《周易》辩证法是马克思辩证法的重要来源之一/张江垠//桂海论丛.—1996,(6).—27～28

【3894】《周易》卦爻辞中的殷周民歌与《诗经》/李笑野//桂林市教育学院学报.—1996,(1).—25～31

【3895】略论《周易》的文献价值和研究方向/朱德魁//贵州社会科学.—1996,(3).—58～62

【3896】申论《周易》之制作时代/王宁//郭沫若学刊.—1996,(2).—30～35

【3897】论《易传》政治思想的生命力：兼论秦始皇焚书不及《周易》之谜/刘先枚//湖北大学学报：哲社版.—1996,23(2).—12～14

【3898】《周易》古经探源/陈耀文//湖北大学学报：哲社版.—1996,23(1).—42～47

【3899】关于《周易》爻辰说的新诠释/周成名、赵岳琪//湖南师范大学社会科学学报.—1996,25(3).—51～52

【3900】《周易》"道器论"的文化阐释/吴广平//吉首大学学报.—1996,17(9).—74～75

【3901】《周易大传》中关于神的新界说/董志龙//济宁教育学院学报：社科版.—1996,(1).—5～6

【3902】重构中国传统哲学理性基础的新视野：关于"营卫哲学"的对话/祁洞之//江苏社会科学.—1996,(6).—103～106

【3903】《周易》中错综卦思想与现代管理/谢增虎//开发研究.—1996,(5).—63～65

【3904】《周易》要题铨衡/马恒君//科技智囊.—1996,(11).—56～62

【3905】《周易》认识方式与现代科学方法/张晓林//科学·经济·社会.—1996,14(1).—58～60

【3906】周易辨/段景莲//孔子研究.—1996,(3).—10～14

【3907】《周易》循环律的特征及普适意义/张其成//孔子研究.—1996,(3).—15～20

【3908】《周易》与民族审美文化/于贤德//孔子研究.—1996,(4).—99～107;汕头大学学报：人文版.—1996,(1).—1～9、17

【3909】《周易》和中国诗歌的内在机制/潘世秀、王志明//兰州教育学院学报：社科版.—1996,(1).—25～32;(2).—4～11

【3910】序《〈周易〉与中国文学》/陈伯海、蒋哲伦//兰州教育学院学报：社科版.—1996,(2).—2

【3911】《〈周易〉与中国文学》后记/潘世秀、王志明//兰州教育学院学报：社科版.—1996,(2).—3

【3912】心有灵犀：墨人源先生研究应用《周易》的历程/秦勉//兰州学刊.—1996,(3).—62～64

【3913】八卦起源新说：《周易》本义之一/杨炳昆//乐山师专学报：社科版.—1996,11(1).—40～46、74;中华文化论坛.—1996,(3).—83～89

【3914】"易与天地准"析：《周易》本义之二/杨炳昆//乐山师专学报：社科版.—1996,11(3).—1～6

【3915】浅谈《周易》与武术文化/郭晓峰//辽宁大学学报：哲社版.—1996,(1).—38～42

【3916】《周易》语言的修辞研究/秦敏//吕梁学刊.—1996,(3).—71～74

【3917】试论《周易》的价值取向/李兰芝//南开学报：哲社版.—1996,(5).—49～55

【3918】正确认识《周易》摒弃占卜糟粕(上、下篇)/罗华等//人民日报.—1996.8.·9,16.—13

【3919】《周易》之玄与中国艺术之灵/陈一斌//三明师专学报.—1996,(3).—13～17

【3920】《周易》与先秦儒家、道家思想/何根德//山西师大学报:社科版.—1996,23(4).—59～64

【3921】《周易》经传异同考略/刘坤生//汕头大学学报:人文版.—1996,(1).—10～17

【3922】刚健笃实,辉光日新:读《周易美学》书后/王武子//社会科学动态.—1996,(1).—19～20

【3923】博综约取、钩深攫微:《周易传文白话解》读后/王韶松//社会科学战线.—1996,(1).—279～280

【3924】《周易》的婚姻观/孙不默、刘丽群//唐都学刊.—1996,12(3).—49～52

【3925】《周易》"豫""随"两卦的四种英译比较/李梅//吴中学刊.—1996,(3).—79～84

【3926】《周易》朴素的辩证法思想初探/东·华尔丹、冯雪红//西北第二民族学院学报:哲社版.—1996,(4).—63～67、89

【3927】马王堆帛书《周易》窬字揭秘:南宫括作《周易》新证/任俊华//许昌师专学报:社科版.—1996,15(1).—30～32

【3928】当代《周易》研究的窘境与错位/何兆雄//学术论坛.—1996,(2).—48～52

【3929】《诗经·小雅》与《周易·卦爻辞》之比较/张崇琛//学术论坛.—1996,(6).—57～63

【3930】试论《周易》的人才思想/崔波//殷都学刊.—1996,(1).—11～16

【3931】《诗经·小雅》与《周易·卦爻辞》的忧患意识/张崇琛//殷都学刊.—1996,(2).—15～18;固原师专学报.—1997,18(1).—18～21

【3932】从《周易》看儒家文化氛围对中国古代数学发展的影响/王汝发、李德生//殷都学刊.—1996,(4).—22～25

【3933】《周易》古经蒙卦教育思想发微/陈开科//云梦学刊.—1996,17(1).—45～47

【3934】《周易》思想与中华民族精神的构成/谭德贵//哲学战线.—1996,(2).—80～87

【3935】论《周易》中圣人崇拜思想产生的背景、内容及影响/谭德贵//哲学战线.—1996,(3).—60～67

【3936】"战役"的策划与突破口的选择:从短新闻《"周易应用研究所"值得研究》说起/张万象//中国记者.—1996,(10).—27～29

【3937】《周易·咸卦》涉性爻辞正义及其他:兼对潘光旦、李敖诸说质疑/张惠仁//中国文化.—1996,(13).—213～220

【3938】《周易》的兵法/姜国柱//中华文化论坛.—1996,(3).—23～30

【3939】《周易》朴素系统观及其对《天工开物》的影响/何洁冰//中山大学学报:社科版.—1996,36(3).—28～32

【3940】试论《周易》的民本思想/崔波//中州学刊.—1996,(4).—58～63

【3941】《周易》思维论/袁作兴、蔡和平//中州学刊.—1996,(4).—64～70

【3942】《周易》:挣扎出来的哲学/董运庭//重庆师院学报:哲社版.—1996,(1).—14～23

【3943】焦延寿易学渊源考/连镇标//周易研究.—1996,(1).—3～9

【3944】陆绩象数易学述评/林忠军//周易研究.—1996,(1).—10～17

【3945】论王弼的"无咎"说/李世英//周易研究.—1996,(1).—18～23

【3946】司马光《温公易说》探析//周易研究.—1996,(1).—24～29

【3947】杨简易学略论/傅荣贤//周易研究.—1996,(1).—30～37

【3948】《易传》与道家哲学思想之比较/丁原明//周易研究.—1996,(1).—38～44、29

【3949】在《周易》与"世界哲学"之间:论本体诠释学的哲学路向/李翔海//周易研究.—1996,(1).—45～52

【3950】《周易》与京剧艺术/赵建永//周易研究.—1996,(1).—53～63、9

【3951】《周易》与古人的名和字/宋开玉//周易研究.—1996,(1).—64～75

【3952】试论《易经》先天序的数字描述/徐百兴//周易研究.—1996,(1).—76～87

【3953】本刊主编〔刘大钧〕答香港中通社社长郭招金先生问//周易研究.—1996,(2).—3～9

【3954】《上下经卦变歌》评述/乌恩溥//周易研究.—1996,(2).—10～16

【3955】试论京房易学中的世卦起月例:兼与朱伯崑先生商榷/刘玉建//周易研究.—1996,(2).—17～20

【3956】帛书《周易·泰蓄》与《逸周书·大聚》/连劭名//周

易研究.—1996,(2).—21～25
【3957】《象传》性质新探/刘保贞//周易研究.—1996,(2).—26～33
【3958】李杞《用易详解》的易学特点及其在易学史上的地位/蔡方鹿//周易研究.—1996,(2).—34～43
【3959】《易》墨"义利观"略论/舒大刚//周易研究.—1996,(2).—44～52
【3960】《周易》人格建构/李兰芝//周易研究.—1996,(2).—53～61
【3961】论《易经》的人文精神：兼论《易经》非筮卜之书/孙希国、李大银//周易研究.—1996,(2).—62～67
【3962】韩国太极旗的由来/(韩)梁礼燐//周易研究.—1996,(2).—68～67
【3963】从天子卦阴阳变化规律谈阴阳平衡论/柳少逸、蔡锡英//周易研究.—1996,(2).—75～82
【3964】医易研究元问题与医易研究的方法及意义：对医易研究的反思兼与萧、李二先生商榷：〔萧汉明、李申〕/张其成//周易研究.—1996,(2).—83～88
【3965】生命美学与中国美学的伟大精神：评《周易美学》/邹元江//周易研究.—1996,(2).—89～93
【3966】融旧铸新的诠释与研究：王新春《周易虞氏学》序言/刘大钧//周易研究.—1996,(3).—3～5
【3967】试论虞氏易学"旁通说"的易理内涵/王新春//周易研究.—1996,(3).—6～18
【3968】邵雍先天图卦序来自李廷之卦变说/郭彧//周易研究.—1996,(3).—19～24
【3969】评帛书《易经》研究的两种倾向/方向东//周易研究.—1996,(3).—25～30
【3970】苏轼易学与其人格/耿亮之//周易研究.—1996,(3).—31～37,30
【3971】钱一本易象义理窥测：评《周易像象管见》/张克伟//周易研究.—1996,(3).—38～47
【3972】阴阳智慧说和《周易》系统论/施炎平//周易研究.—1996,(3).—48～56
【3973】生生之道与中国哲学/刘泽亮//周易研究.—1996,(3).—57～64
【3974】"无往不复"：《周易》的传化观/王鲁宁、王鲁飞//周易研究.—1996,(3).—65～70
【3975】《周易》古经句法探析/牛占珩//周易研究.—1996,(3).—71～76,47
【3976】《周易》与当代企业管理/姚伟钧//周易研究.—1996,(3).—77～80
【3977】试析薛学潜《易与物质波量子力学》中的谬误/叶福翔//周易研究.—1996,(3).—81～83,91
【3978】遗传密码的太极对称性/张林维//周易研究.—1996,(3).—84～91
【3979】明亮而警醒的眼睛：评刘大钧先生《纳甲筮法》/陈衍//周易研究.—1996,(3).—92～94
【3980】高屋建瓴,理扣玄关：评《易学与道教文化》/林拓//周易研究.—1996,(3).—95～96
【3981】五行说与京房易学/刘玉建//周易研究.—1996,(4).—1～11,56
【3982】干宝易学研究/林忠军//周易研究.—1996,(4).—12～24
【3983】河图辨证：答萧汉明兄/李申//周易研究.—1996,(4).—25～33
【3984】象数与义理：论孔子下学上达的心路历程与易学两派分途发展的哲学根源/(泰)郑彝元//周易研究.—1996,(4).—34～40
【3985】杨雄《法言》中的易学思想/李英华//周易研究.—1996,(4).—41～45
【3986】《周易》的哲理化与"易象"符号的更新/汪裕雄//周易研究.—1996,(4).—46～56
【3987】《周易》的刚与柔/张增田//周易研究.—1996,(4).—57～65
【3988】《周易》思维与象棋起源及其设计思想/宋会群//周易研究.—1996,(4).—66～72
【3989】《周易》管理思想及其文化生态根源/李少惠、朱岚//周易研究.—1996,(4).—73～79,24
【3990】《周易》价值观初探/张瑞亭//周易研究.—1996,(4).—80～85,45
【3991】亦谈阴阳平衡论：与柳少逸、蔡锡英二同志商榷/赵辉贤//周易研究.—1996,(4).—86～93
【3992】人俊语惊倾肺腑,才逸书奇殊臼科：怀念徐志锐先生//周易研究.—1996,(4).—94～96
【3993】春秋筮法/吴前衡//中国哲学史.—1996,(4).—54～61
【3994】论虞氏易的震巽特变及权变/刘玉建//管子学刊.—1996,(3).—74～78
【3995】《易传》的哲学范畴简论/黄宝先//管子学刊.—1996,(4).—40～46
【3996】简论中国古代易学研究的基本特征(上)/傅荣贤//盐城师专学报：哲社版.—1996,16(4).—27～30
【3997】论《易大传》朴素辩证法思想/许建军//汕头大学学

报：人文版.—1996,12(6).—75～80

【3998】释"元"：高亨"元亨利贞解"补正/刘士林//河南师范大学学报：哲社版.—1996,23(6).—12～14

【3999】卦符破释：汉字探源在易学研究中的应用/刘乐一//山东工业大学学报：哲社版.—1996,(4).—117～120

【4000】从竹《易》和帛《易》看《说卦》的成书过程/翟廷晋//中州学刊.—1996,(6).—82～87

【4001】简论易象的中国文化意义/陈望衡//船山学刊.—1996,(1).—142～154

【4002】江陵王家台秦简与《归藏》/连劭名//江汉考古.—1996,(4).—66～68

【4003】略论道家对《易传》哲学思想的影响：兼论《易传》归属于儒家著作/王文清、李跃柱//聊城师范学院学报：哲社版.—1996,(4).—24～30

【4004】洛书矩阵的奇特性质及其定量化理论/叶庆卫、费本初//宁波大学学报：人文版.—1996,(4).—102～106

【4005】八卦起源新探/詹石窗//福建师范大学学报：哲社版.—1996,(1).—53～59

【4006】金一夫与《正易》/(美)李钟勇著；梦海译//东北亚研究.—1996,(1).—72～78

【4007】论太极图的原始意象/国光红//史学月刊.—1996,(1).—2～6

【4008】易经生命美学密码研究/王明居、王木青//江海学刊.—1996,(1).—146～151

【4009】方氏易学的太极观/郑万耕//北京师范大学学报：社科版.—1996,(2).—79～88

【4010】试论两汉易学的传承：与尚秉和先生商榷/刘玉建//理论学刊.—1996,(2).—75～78

【4011】殷墟卜辞中的商代筮法制度：兼释甲骨文爻、学、教诸字/徐葆//中原文物.—1996,(1).—81～85

【4012】理学太极论与金元明医学/徐仪明//中州学刊.—1996,(2).—70～73

【4013】评孙奇逢"随时而应动不失宜"的立世哲学：读《读易大旨》札记之十/李之鉴//黄淮学刊.—1996,12(1).—15～19

【4014】儒家学院派《易》学的起源和演变：兼论中国文化传统的问题/王葆玹//哲学研究.—1996,(3).—56～64

【4015】王夫之的《易学》及其现代意义/王煜//汕头大学学报：人科版.—1996,(1).—18～22,27

【4016】易学象数思维与中华文化走向：对"易道"内核的探讨之一/张其成//哲学研究.—1996,(3).—65～73

【4017】卜辞杂释五则/刘桓//殷都学刊.—1996,(1).—7～10

【4018】孔子是如何看待《易经》的/王建堂//晋东南师专学报：哲社版.—1996,(1).—44～45,49

【4019】远古文化与现代数学的连接：元学股市预测简论/陈一元//浙江学刊.—1996,(1).—45～47

【4020】王安石程颐《易·乾》异说浅论/李之鉴//河南师范大学学报：哲社版.—1996,23(3).—8～11

【4021】周敦颐《太极图》渊源再审思：与陈寒鸣同志商榷/任俊华//南京师大学报：社科版.—1996,(2).—98～99

【4022】《易经》思维训练/郭俊义//思维科学通讯.—1996,(1).—32～48

【4023】和谐美的追求：论《易经》的婚恋家庭观/刘丽珈//川东学刊：社科版.—1996,6(3).—71～74

【4024】说《乾》《坤》：读《易》随笔/王振//杭州师范学院学报.—1996,(2).—34～37

【4025】易·龙·日神崇拜及其它/杨庆中//河北大学学报：哲社版.—1996,(2).—86～91

【4026】《易》学的迷途：八卦热与迷信潮/魏文彬、马彬禄//陕西社会学院院刊.—1996,(3).—26～29

【4027】《易图》在自然、社会、人体三大科学领域的应用/王赣//管子学刊.—1996,(2).—71～73

【4028】揭开"银盘子"的秘密：介绍心算万年历法/张晓雨//管子学刊.—1996,(2).—77～81

【4029】易画浅析/路松//管子学刊.—1996,(2).—66～70

【4030】《程氏易传》"与时进退"思想刍议/钮恬//甘肃社会科学.—1996,(3).—13～14

【4031】《河图》与金字塔存在统一关系吗？/华明//光明日报.—1996.8.24.—8

【4032】《易传》阴阳思想的来源/赵士孝//哲学研究.—1996,(8).—70～78

【4033】先秦道家易学发微(续)/陈鼓应//哲学研究.—1996,(8).—57～61

【4034】解河图、洛书与八卦图/刘正英//内蒙古社会科学：文史哲版.—1996,(4).—62～67

【4035】科学理解易学，拓展研究视野/刘大钧//光明日报.—1996.10.10.—8

【4036】论八卦与《易经》的思维方式/张启成//黔南民族师专学报：哲社版.—1996,16(3).—6～10

【4037】太极易经柱、"和合"数表与中华合和精神/华和//光

明日报.—1996.10.10.—8

【4038】易经之思维与思维之易经/张正春//殷都学刊.—1996,(3).—23～26

【4039】略论汉代易学发展的原因和特点/崔波//南都学坛：哲社版.—1996,16(5).—5～8

【4040】“易一名而含三义”疏辨/丁四新//中国哲学史.—1996,(3).—67～73

【4041】《易经》之象数思想结构模式初探/倪南//淮阴师专学报.—1996,18(3).—31～34

【4042】《易学启蒙・原卦画》与《观物外篇》/郭彧//中国哲学史.—1996,(1/2).—128～135

【4043】刘牧《易数钩隐图》略析/詹石窗//宗教学研究.—1996,(3).—1～6

【4044】濂溪易学与北宋中期的政治改革/萧汉明//中国哲学史.—1996,(3).—60～66、81

【4045】论虞翻易学中的月体纳甲说/刘玉建//益阳师专学报：哲社版.—1996,17(4).—6～10

【4046】论中国远古的方形文化与八卦之起源/张劲松//东南文化.—1996,(3).—11～17、18

【4047】评《象数易学发展史》(第一卷)/丁四新//学术月刊.—1996,(8).—107～109

【4048】试析康有为的变易思想/吴乃华//学术研究.—1996,(8).—56～59

【4049】没有易学思维,就没有辩证论治：试论易学思维与辩证论治的关系/贺保卫、贺宝年//上海中医药杂志.—1996,(6).—2～4

【4050】试论《周易》对中医学产生与发展的影响/程鹰//河南中医.—1996,16(6).—333～335

【4051】宗白华先生的周易美学研究/王明居//安徽师大学报：哲社版.—1997,25(1).—44～50

【4052】周易是巫术还是哲学：试论周易从巫术到哲学的演化过程/徐坤//北京经济瞭望.—1997,(3).—34～37

【4053】论儒：从《周易》古经论证“儒”的本义/朱高正//传统文化与现代化.—1997,(1).—18～25

【4054】《周易》卦画演变考/韩自强//传统文化与现代化.—1997,(1).—53～56

【4055】从《周易》卦爻辞中的文学因素看《周易》在我国文学史上的地位/朱德魁//贵阳师专学报：社科版.—1997,(2).—38～42

【4056】浅说《周易》卦爻辞爱情歌谣的特色/刘成梁//贵州师范大学学报：社科版.—1997,(1).—55～57

【4057】《周易》之“易”探幽/董希平//华夏文化.—1997,(3).—15～17

【4058】《周易》古经之刑罚内容述论/张家国、李红卫//黄冈师专学报.—1997,17(2).—62～65

【4059】《周易》法律思想初探/崔波、高秀昌//黄淮学刊：哲社版.—1997,13(3).—87～91

【4060】老子与《周易》/解光宇、孙以楷//孔子研究.—1997,(2).—54～65

【4061】谈高中历史选修教材《周易》一目的教学难点问题/李建明//历史教学问题.—1997,(5).—59～60、64

【4062】《周易・革》卦的改革思想今议/王文清//聊城师范学院学报：哲社版.—1997,(2).—93～97

【4063】《离骚》的男女意象与《周易》/范正声//聊城师范学院学报：哲社版.—1997,(2).—98～100

【4064】《周易》与人生/罗然//岭南文史.—1997,(3).—59～61

【4065】稳定,来自协调：浅谈《周易》太极思维的几个特点/乔成果//民主.—1997,(5).—33～34

【4066】鸟瞰中国自然哲学：读祁洞之先生的《周易的自然哲学基础》/王文东//南京理工大学学报：哲社版.—1997,10(3).—91～93

【4067】《周易》的天地人协调思想/李廉//南京社会科学.—1997,(2).—23～30

【4068】惠栋《周易》学与九经训诂学简评/尹彤云//宁夏社会科学.—1997,(1).—89～93

【4069】《周易》历史观研究/谭德贵//山东社会科学.—1997,(4).—53～55

【4070】浅谈《周易》中“中正”与“和合”的辩证关系/魏文彬//陕西社院学刊.—1997,(2).—21～23;中华文化论坛.—1997,(2).—10～13

【4071】《周易》的语言特色/辛介夫//陕西师范大学学报：哲社版.—1997,26(3).—141～144

【4072】纪念潘雨庭先生深入开展道教研究和周易研究/周瀚光//上海道教.—1997,(1).—8～12

【4073】论儒：从《周易》古经论证“儒”的本义/朱高正//社会科学战线.—1997,(1).—178～185

【4074】《周易》哲理诗的象征主义/洪迪//诗歌报月刊.—1997,(8).—52～53

【4075】《周易》的统计思想/张塔兰//统计与信息论坛.—1997,12(1).—70～72

【4076】《周易》是古代社会行为学著作/谢祥荣//文史杂志.—1997,(2).—54～55

【4077】《周易》九卦义理与当代管理中的人格陶铸/罗移

山//孝感师专学报.—1997,17(3).—73～77

【4078】《周易》导读/靳极苍//学术论丛.—1997,(1).—47～51

【4079】《周易》所见中国古代婚育状况/李虎//殷都学刊.—1997,(1).—18～20、32

【4080】《周易》与中华文化/李廉//殷都学刊.—1997,(1).—21～22

【4081】文王作《周易》卦序之探索/黄石声//殷都学刊.—1997,(2).—20～23

【4082】《左传》记载的《周易》应用情况/聂玉海//殷都学刊.—1997,(2).—24～25、46

【4083】第三届海峡两岸周易学术研讨会综述/林忠军//哲学动态.—1997,(9).—6～7

【4084】"文王演《周易》"新说：兼谈境遇与意义问题/姜广辉//哲学研究.—1997,(3).—64～72

【4085】周易文化中的两种传统/朱伯崑//中国科学报.—1997.6.13.—1

【4086】周易与商业/刘韵冀//北京商学院学报.—1997,(6).—57～61

【4087】跳出《周易》看《周易》:"数字卦"的再认识/李零//传统文化与现代化.—1997,(6).—22～28

【4088】《周易大象解·序》注释/陈远宁//船山学刊.—1997,(2).—104～107

【4089】《周易》乾卦人生哲理发微/刘慧晏//东方论坛.—1997,(3).—8～9

【4090】论《周易》中的真、善、美思想及其对中国文化价值取向的影响/谭德贵//东岳论丛.—1997,(5).—84～86

【4091】《周易》经传与《文心雕龙》(上、下)/黄高宪//福州师专学报：社科版.—1997,17(3).—42～48;(4).—51～56

【4092】从《周易》卦爻辞中的文学因素看《周易》在我国文学史上的地位/朱德魁//贵州民族学院学报：社科版.—1997,(3).—48～50;贵阳师专学报：社科版.—1997,(2).—38～42

【4093】古喜州《易》学与郭沫若的《周易》研究/干树德//郭沫若学刊.—1997,(2).—20～27

【4094】八卦起源新说：《周易》本义之一/杨炳昆//郭沫若学刊.—1997,(3).—16～23

【4095】习易门径：兼谈《周易》研究著作的概貌和较好版本/崔波、席惠芬//河南高校图书情报工作.—1997,(3).—52～53

【4096】《周易》互文探析/吴辛丑//华南师范大学学报：社科版.—1997,(5).—93～97、111

【4097】《周易》中的自强不息精神/郝长江//晋阳学刊.—1997,(6).—44～46

【4098】《周易》的阴阳之道对古代文学风格主流形成的影响/李小成//洛阳师专学报.—1997,16(4).—19～23

【4099】司马迁与《周易》/徐兴海//人文杂志.—1997,(4).—69～73

【4100】论高亨先生的《周易》校勘学：纪念高亨先生逝世10周年/王承略//山东大学学报：哲社版.1997,(4).—46～50

【4101】评《周易六十四卦通解》/吕绍纲//社会科学战线.—1997,(6).—277～278

【4102】《周易》与签诗的关系初探/谢金良//世界宗教研究.—1997,(4).—117～126

【4103】试说《周易》中的"咸"卦/许德仓//文史杂志.—1997,(6).—48～49

【4104】《周易参同契》考述/杨效雷//文献.—1997,(4).—123～133

【4105】《周易》与秦陵及秦兵马俑关系初探/郭睿姬//西北史地.—1997,(3).—27～31、38

【4106】龙德哲学与中华人文精神的勃兴：对周易文化的再认识/任俊华//许昌师专学报：社科版.—1997,16(4).—47～49

【4107】《周易》思维的建构与反思/袁漪雯、袁作兴、蔡和平//殷都学刊.—1997,(3).—38～41、65

【4108】关于"《周易》、莱布尼茨与中国古代数学"若干史实的注记/王汝发、李德生//殷都学刊.—1997,(4).—19～20

【4109】论《周易》的两套符号系统及其意义/叶海平//云南学术探索.—1997,(6).—58～62

【4110】周易：中国文化之源：访刘大钧教授/哲学动态编辑部//哲学动态.—1997,(11).—16～18

【4111】《周易》思想对当代管理的启示/谭德贵//哲学战线.—1997,(2).—74～76

【4112】试论《周易》中的"刚健"精神/吴长城//哲学战线.—1997,(2).—77～79

【4113】书评：评介朱著《周易六十四卦通解》/吕绍纲//中国书目季刊(台湾省).—1997,30(4).—93～97

【4114】《帛书周易研究》序/李学勤//中国文化.—1997,(15/16).—395～396

【4115】《周易》生命伦理二要/刘长林//中国哲学史.—1997,(4).—29～38、53

【4116】《周易》究竟属于哪一家:《周易》学派归属问题研究综述/张丰乾//中华文化论坛.—1997,(2).—24～28

【4117】试论十二辟卦/王兴业//周易研究.—1997,(1).—3～8

【4118】阴阳鱼太极图源流考:兼与郭彧先生商榷/张其成//周易研究.—1997,(1).—9～15

【4119】春秋《易》文本/吴前衡//周易研究.—1997,(1).—16～24

【4120】横渠易学的天人观:〔张载〕/郑万耕//周易研究.—1997,(1).—25～31

【4121】冯契对"周易"辩证法逻辑思想的研究/丁祯彦//周易研究.—1997,(1).—32～36

【4122】论《周易》卦爻辞的文学价值/邹然//周易研究.—1997,(1).—37～45

【4123】太极之美/王明居//周易研究.—1997,(1).—46～52

【4124】"易传"道论研究/李祥俊//周易研究.—1997,(1).—53～59

【4125】从《易经》与《论语》中看中国的传统道德观念及其现实意义/李文炳//周易研究.—1997,(1).—60～63

【4126】《周易》的管理哲学论纲/黄宝先//周易研究.—1997,(1).—64～72

【4127】医"易"会通与文化进化论:与李申兄再商榷/萧汉明//周易研究.—1997,(1).—73～84

【4128】"双波色"与易哲学:关于量子力学的一种本体论诠释/康灵童//周易研究.—1997,(1).—85～91

【4129】阴阳五行群域简论/丁润生//周易研究.—1997,(1).—92～96

【4130】读《象数易学研究》(第一辑)/胡自逢//周易研究.—1997,(2).—3～9

【4131】读《周易折中》/刘大钧//周易研究.—1997,(2).—10～19

【4132】马王堆汉墓帛书《周易》之《要》篇释文(上)/(日)池田知文著,牛建科译//周易研究.—1997,(2).—20～32

【4133】《周易·说卦传》错简说新考/廖名春//周易研究.—1997,(2).—33～41

【4134】王弼的崇本息末观与玄理化的易学倾向/高晨阳//周易研究.—1997,(2).—42～53

【4135】朱熹的易学解释学/李兰芝//周易研究.—1997,(2).—56～61

【4136】"周易"的科学方法论思想及其现代意义/周瀚光//周易研究.—1997,(2).—62～65

【4137】中国建筑文化的易学内涵/刘金钟//周易研究.—1997,(2).—66～70

【4138】试论"周易"的勤政、廉政思想/崔波//周易研究.—1997,(2).—71～78

【4139】《易经》与"易算"/郭俊义//周易研究.—1997,(2).—79～82

【4140】《洛书》数字空间观照下的奇点和宇宙创生问题/王介南//周易研究.—1997,(2).—83～96

【4141】从帛书《易传》证知孔子说《易》引用古熟语/邓立光//周易研究.—1997,(3).—1～5

【4142】马王堆汉墓帛书《周易》之《要》篇释文(下)/(日)池田知久著,牛建科译//周易研究.—1997,(3).—6～19

【4143】王弼《易》《老》二注成书先后及年代考辨/裴传永//周易研究.—1997,(3).—20～26

【4144】略论"参证史事"的杨万里易学/傅荣贤//周易研究.—1997,(3).—27～31

【4145】略析吴澄易学中的阴阳卦对思想/章伟文//周易研究.—1997,(3).—32～38、80

【4146】《易经》作者主观意向是《易经》吉凶重要成因之一/钮福铭//周易研究.—1997,(3).—39～54

【4147】论《周易》的情理品位/陈良运//周易研究.—1997,(3).—55～65

【4148】关于《系辞》的思想及其对文学的影响/翟江月//周易研究.—1997,(3).—66～68

【4149】太极古文字证/国光红//周易研究.—1997,(3).—69～73

【4150】宋明医易学散论/徐仪明//周易研究.—1997,(3).—74～80

【4151】伏羲卦图中的布尔代数/侯维民//周易研究.—1997,(3).—81～85

【4152】评《周易六十四卦通解》/吕绍纲//周易研究.—1997,(3).—86～88

【4153】徐志锐先生与《宋明易学概论》/郭守信//周易研究.—1997,(3).—89～90

【4154】第三届海峡两岸周易学术研讨会开幕词/刘大钧//周易研究.—1997,(3).—91～93

【4155】第三届海峡两岸周易学术研讨会闭幕词/刘大钧//周易研究.—1997,(3).—94～96

【4156】《周易》"象数"与现代系统学模型/陈世陔//周易研究.—1997,(4).—3～14

【4157】"卦变"说辨析/常秉义//周易研究.—1997,(4).—

15～24

【4158】《周易》中《既济》《未济》的考释/黄玉顺//周易研究.—1997,(4).—25～29

【4159】虚浮世界的清流:《周易干氏注》述评/叶友琛//周易研究.—1997,(4).—30～36

【4160】王安石易学与其新学及洛学/耿亮之//周易研究.—1997,(4).—37～45

【4161】周易方圆论/王明居//周易研究.—1997,(4).—46～54

【4162】《易传》"生死之说"揆义/王利民//周易研究.—1997,(4).—55～62

【4163】《易经》中的君子观/于春海、卞良君//周易研究.—1997,(4).—63～66

【4164】周易筮法的概率研究/向传三//周易研究.—1997,(4).—67～83

【4165】洛书式SU(5)大统一数学模型的提出与论证:(1)SU(3)夸克模型的洛书・八卦传/王介南//周易研究.—1997,(4).—84～94

【4166】邱汉生先生与拙著《帛书周易校释》:怀念邱汉生先生/邓球柏//周易研究.—1997,(4).—95～96

【4167】《易》之源即丹之祖初论/刘国梁、张晓卉//中华文化论坛.—1997,(2).—10～13

【4168】用诺苏文字破译八卦符号之来源/马赫日古//西南民族学院学报:哲社版.—1997,18(6).—45～51

【4169】论象数易学演变、特征及其意义/林忠军//学术月刊.—1997,(7).—21～26,30

【4170】理性审视的见证:〔《易学与道德文化》〕/詹石窗、连锁标//中国社会科学.—1997,(5).—188～189

【4171】卦象爻数源流考/张其成//中国哲学史.—1997,(4).—19～28

【4172】对易经体系现代诠释/王习加//社会科学(上海).—1997,(9).—57～59

【4173】气功・八卦与中国汉字/段景莲//社会心理科学.—1997,(4).—37～41

【4174】齐派易学考/蒋玉智//淄博师专学报.—1997,(3).—38～41

【4175】论《易经》的表达形式及"灵验"效应/罗仲祥//毕节师专学报.—1997,(4).—1～5

【4176】伏羲始作八卦考/龚平//东南文化.—1997,(4).—78～81

【4177】"周浩"所见周公之天命观/郝明朝//东岳论丛.—1997,(5).—83

【4178】评孙奇逢"以人合天"思想的理论意义:读《读易大旨》札记之十二/李之鉴//河南师范大学学报:哲社版.—1997,24(6).—25～29

【4179】易学与中国史学/吴怀其//南开学报:哲社版.—1997,(6).—1～8,57

【4180】当代易学研究趋势/王振复//学术月刊.—1997,(5).—23～29

【4181】中天八卦新证/欧阳昱北//船山学刊.—1997,(2).—90～93

【4182】读马王堆帛书《要》篇谈《易经》的若干问题/谢宝笙//船山学刊.—1997,(2).—94～98

【4183】论《易》的信息衍生机制/孔令宏//船山学刊.—1997,(2).—99～103

【4184】中天八卦新证/欧阳昱北//科技智囊.—1997,(1).—59～62

【4185】红岩河图八卦识读/董洪//科技智囊.—1997,(2).—16～18

【4186】《河图》易数揭秘(一):《洛书》真蕴、阴阳卦重判、大衍数新解/北京大学国情研究中心易学课题组等//科技智囊.—1997,(2).—59～62

【4187】《河图》易数揭秘(二):六十四卦卦数表与六十四卦象数表/北京大学国情研究中心易学课题组等//科技智囊.—1997,(3).—57～64

【4188】易经新论与人生/梁银河//广东文献(台湾省).—1997,27(3/4).—64～68

【4189】易经的忧患意识与民族精神/朱伯崑//北京大学学报:哲社版.—1997,(1).—96～100

【4190】"易"的根本思想及其宇宙生成说/卢振芳//上海教育学院学报.—1997,(1).—59～64

【4191】吕祖谦《易说》浅论/李之鉴//河南师范大学学报:哲社版.—1997,24(1).—71～75

【4192】"太极"到"道":对宇宙演化认识的飞跃/解光宇//安徽大学学报:哲社版.—1997,21(1).—34～38

【4193】《易・履》考释及其他/朱彤//桂林市教育学院学报:综合版.—1997,(1).—11～22

【4194】"天人合一"新考/雷庆翼//学术论坛.—1997,(1).—40～45

【4195】中华合和人文精神:化解人类冲突之道/张立文//长白论坛.—1997,(1).—15～17

【4196】《说卦》的早期存在/吴前衡//华中理工大学学报:社科版.—1997,(1).—55～60

【4197】从文化人类学看伏羲氏画八卦/谢祥荣//西南师范

大学学报：哲社版.—1997,(5).—62～65
【4198】当代易学与时代精神/唐明邦//黄淮学刊：哲社版.—1997,13(3).—6～7
【4199】独抒新见,功垂后人：李友仁《易学通解》试评/王继坤//德州师专学报.—1997,13(1).—28～30
【4200】论孙应鳌易学本体论的特点/王路平//贵阳师专学报：社科版.—1997,(3).—27～30、48
【4201】焦循易学的引申论研究/程钢//传统文化与现代化.—1997,(3).—53～63
【4202】评《左传》解《易》：看易学对先秦史学的影响/周少川//北京师范大学学报：社科版.—1997,(5).—31～35、73
【4203】汉字解名认知法的原理和应用：易经八卦原理初探/卞伟光//海南师院学报.—1997,19(3).—78～86
【4204】商代易卦筮法初探/晁福林//考古与文物.—1997,(5).—58～62、14
【4205】"洛书"数学/张继桓//内蒙古社会科学：文史哲版.—1997,(4).—18～21
【4206】《易林》神仙思想考/连镇标//世界宗教研究.—1997,(3).—80～91
【4207】说"乾"/赵建伟//中国人民大学学报.—1997,(3).—38～43
【4208】易学文化对中国人心理素质的影响/李友仁//湖湘论坛.—1997,(3).—68～69
【4209】朱熹以图解《易》的思想/蔡方鹿//重庆师院学报：哲社版.—1997,(2).—59～64
【4210】论《易》与孔子晚年思想的发展/郑振坤//辽宁师范大学学报：社科版.—1997,(3).—58～63
【4211】孔子学易考论/郭沂//孔子研究.—1997,(2).—4～14
【4212】《乾坤衍》"辨伪"探微/黄石声、黄晓阳//兰州学刊.—1997,(3).—53～54
【4213】易学神形合一观与养生/刘长林//北京中医药大学学报.—1997,20(3).—8～10
【4214】论藏象学说的理论基础及实践价值/程昭寰//中医杂志.—1997,38(3).—136～140
【4215】《周易》中医阴阳,五行学说/赵辉贤、邓云鹰//浙江中医学院学报.—1997,12(1).—16～17
【4216】月经太极图说/沈晓雄//北京中医药大学学报.—1997,20(2).—8～10
【4217】《周易・损益》与中医治法/张岐山、李淑钊等//山东中医杂志.—1997,16(2).—55～56
【4218】"象"与中医思维的研究/刘庚祥//医学与哲学.—1997,18(1).—22～24
【4219】运用易学科学,为现代化建设服务/王少英、奇易//宁夏学刊.—1997,(4).—45～47
【4220】从天坛、故宫、北京城的建筑设计看《周易》与中国古代建筑文化/易明、赵晓燕//北京联合大学学报.—1998,12(2).—1～8
【4221】周易・现代化・美育/哈斯朝鲁//东疆学刊.—1998,15(2).—37～39
【4222】论《周易》的整体观/孙国华//东岳论丛.—1998,(1).—62～67
【4223】《文镜秘府论》与《周易》/黄高宪//福建学刊.—1998,(2).—74～77
【4224】《周易》中"机论"思想的现代意义/纪晓红//河南师范大学学报：哲社版.—1998,25(4).—27～29
【4225】《周易》"易简"原则与科技发展/安道玉//河南师范大学学报：哲社版.—1998,25(4).—30～32
【4226】论《周易》的"意、象、言"/叶海平//华东理工大学学报：文科版.—1998,(2).—55～59
【4227】子夏与《周易》的传授/孙祥骅//华东师范大学学报：哲社版.—1998,(3).—61～64
【4228】从《周易》、《黄帝内经》看中国古代生命哲学观(未完)/王燕平//黄冈师专学报.—1998,18(1).—41～45
【4229】《周易》先秦的一部诗集/张应斌//嘉应大学学报：社科版.—1998,16(1).—37～43
【4230】扬州"大小徐"与《周易》三题/刘建臻//江苏文史研究.—1998,(1).—52～55
【4231】论帛书《周易》的篇名结构/邢文//考古.—1998,(2).—64～66
【4232】论《周易》卦爻辞歌谣的艺术特色/张剑//兰州大学学报：社科版.—1998,26(2).—117～121
【4233】《周易》中可资借鉴的民族精神/孙秀艳、晁乐红//理论探讨.—1998,(2).—110～111
【4234】福建周易研究述略/张善文//龙岩师专学报.—1998,16(2).—24～29
【4235】《周易》与孔子伦理道德思想生成和发展/高建立//齐齐哈尔师范学院学报：哲社版.—1998,(1).—1～3
【4236】《周易》思想寓于七维时空之中/蔡常丰//汕头大学学报：人文版.—1998,14(1).—33～36
【4237】生命结构与和合精神：周易哲学论/黄玉顺//社会

科学研究.—1998,(1).—91～93

【4238】《周易》与现代汉语渊源关系例说/黄树生//无锡教育学院学报.—1998,18(2).—24～26

【4239】《周易》中的"一""二"和"几"/戴立勇//武汉教育学院学报.—1998,17(2).—46～53

【4240】从《周易》看中国文化的系统智慧/邢媛//学术论丛.—1998,(1).—44～47

【4241】考古学与《周易》若干问题/江林昌//烟台大学学报:哲社版.—1998,(1).—91～92

【4242】《周易》原始婚恋诗歌初探/李子广//语文学刊.—1998,(3).—4～7

【4243】第三届海峡两岸周易学术讨论会在北京召开/华周//中国哲学史.—1998,(1).—127～128

【4244】一源两溪:《周易》《老子》《易传》关系新探/刘延刚//德阳教育学院学报:综合版.—1998,12(2).—11～15

【4245】中国兵学源头活水的探寻:读《周易》与《兵法》/丁文宏//管子学刊.—1998,(1).—90～91

【4246】《周易》"七日来复"与大衍之数/束景南、刘金明//杭州大学学报:哲社版.—1998,28(3).—74～79

【4247】《周易》的位势论与现代管理/张鹏飞//湖湘论坛.—1998,(5).—57～58

【4248】跋清正谊堂刻本《周易订疑》/杜泽逊//山东大学学报:哲社版.—1998,(3).—63,62

【4249】《周易》教育思想浅议/谭德贵//山东师大学报:社科版.—1998,(增刊).—103～104,113

【4250】易学思维与生命探幽:中华文化源周易/方象//少林与太极.—1998,(2).—46～48

【4251】易学思维与生命探幽(二):天地妙理存阴阳/方象//少林与太极.—1998,(3).—44～47

【4252】易学思维与生命探幽(三):生命不息五行里/方象//少林与太极.—1998,(4).—34～36

【4253】易学思维与生命探幽(四):八卦相荡万物生/方象//少林与太极.—1998,(5).—33～35

【4254】易学思维与生命探幽(五):信息符号说干支/方象//少林与太极.—1998,(6).—40～42

【4255】浅谈《周易》辩证法问题/金景芳//社会科学战线.—1998,(3).—107～111

【4256】《河图》没有秘密:兼评北京大学国情研究中心对《河图》、《洛书》的研究成果/李申//社会科学战线.—1998,(4).—107～115

【4257】论《周易》的和合思想及其价值/陈德述//天府新论.—1998,(3).—40～45

【4258】六十四卦方图和周易卦序分析/张清宇//哲学研究.—1998,(7).—62～68

【4259】汉代《易》学与《焦氏易林》/陈良运//中州学刊.—1998,(4).—63～69

【4260】关于《周易》"大衍之数"的问题/陈恩林、郭守信//中国哲学史.—1998,(3).—42～47

【4261】读悟"天书"还《周易》本相/欧阳晓东//船山学刊.—1998,(2).—78～82,89

【4262】《周易》卦爻辞"利涉大川"析/黄梁星//福建论坛:文史哲版.—1998,(4).—78～79

【4263】再论先齐文化与阴阳五行学说的关系:《周易》中的萨满文化因素/于嘉芳//管子学刊.—1998,(3).—72～76

【4264】从《周易》《黄帝内经》看中国古代生命哲学观(续)/王燕平//黄冈师专学报.—1998,18(3).—16～23,17

【4265】《周易》与上古文学之关系:兼谈一些文学史对《周易》的引用/陈义烈//九江师专学报.—1998,17(4).—57～60,56

【4266】《周易》卦辞"元亨利贞"读解研究/辛介夫//陕西师范大学学报:哲社版.—1998,27(4).—91～92

【4267】试析《周易》中的主观能动性思想/高岩岘//殷都学刊.—1998,(4).—23～25

【4268】易学学术流派思想的当代文化价值/崔波、何宏波//殷都学刊:社科版.—1998,(4).—26～28,57

【4269】论《周易》的实质及其产生的时代与原因/金景芳//传统文化与现代化.—1998,(2).—38～42

【4270】为《周易·乾卦》作点诠释/金开诚、舒年//传统文化与现代化.—1998,(2).—43～45

【4271】圣哲垂范:道德智慧的启示:《周易》"君子""大人""圣人"/黄黎星//东南学术.—1998,(5).—36～41

【4272】《周易》的人生智慧/林晓平//赣南师范学院学报:社科版.—1998,(5).—72～75

【4273】《周易》人格理论之剖析/翁银陶//贵州社会科学.—1998,(6).—50～55

【4274】《周易》研究新尝试:读《周易通读》暨《周易哲学和古代社会思想》/孙敏//江西社会科学.—1998,(11).—53～56

【4275】论《周易》的全息思维与认识/李廉//南京社会科学.—1998,(10).—26～29

【4276】《周易时论合编》的作者问题/彭迎喜//清华大学:哲社版.—1998,13(4).—66～73

【4277】《〈周易·系辞传〉新编详解》序/高清海//史学集刊.—1998,(4).—1～3

【4278】金景芳《〈周易·系辞传〉新编详解》序/吕绍纲//史学集刊.—1998,(4).—4～6

【4279】瑕多掩瑜:评岳麓本《船山全书·周易内传》编者校证/梁绍辉//书屋.—1998,(4).—33～35

【4280】四库全书之"原本《周易本义》"勘误/彭忠德//文献.—1998,(4).—277～280

【4281】《周易》军事思想略论/李民、扔谦//西北第二民族学院学报:哲社版.—1998,(4).—85～90

【4282】周易之制作/刘瑞符//中原文献(台湾省).—1998,30(2).—1～19

【4283】周易的学术思想/刘瑞符//中原文献(台湾省).—1998,30(3).—1、21

【4284】《周易》的"象思维"及其现代意义/王树人、喻柏林//周易研究.—1998,(1).—1～8

【4285】卦变说探微/郭彧//周易研究.—1998,(1).—9～20

【4286】出入占考/连劭名//周易研究.—1998,(1).—21～33

【4287】乾坤大义的现代启示(上):当代新儒家易学思想综论/黄黎星//周易研究.—1998,(1).—34～45

【4288】《易经》与《老子》的辩证思维/艾新强//周易研究.—1998,(1).—46～49

【4289】从帛《易》"子曰"看孔子晚年的哲学思想/赵士孝、刘怀惠//周易研究.—1998,(1).—50～59、79

【4290】《易·蒙》与孔子教育思想/刘太恒//周易研究.—1998,(1).—60～64

【4291】重视经济问题的易学名著:《焦氏易林》/牛占珩//周易研究.—1998,(1).—65～79

【4292】易理中道与中值定理/丁润生//周易研究.—1998,(1).—80～82、96

【4293】元素周期八卦表/栾任之、王景祜//周易研究.—1998,(1).—83～96

【4294】易学的哲思:人类理性的导引/高怀民//周易研究.—1998,(2).—1～7

【4295】试论《易传》的基本哲学范畴/黄宝先//周易研究.—1998,(2).—8～14

【4296】哲学问题在当代和《周易》哲学观诠释:形而上学与形而中论/鞠曦//周易研究.—1998,(2).—15～26

【4297】《易传》的道德哲学与现时代/罗炽//周易研究.—1998,(2).—27～34、39

【4298】论《易传》的政道观与治道观/朱岚//周易研究.—1998,(2).—35～39

【4299】丁易东象数易学/林忠军//周易研究.—1998,(2).—40～52

【4300】略析吴澄的易学象数思想/章伟文//周易研究.—1998,(2).—53～63

【4301】乾坤大义的现代启示(下):当代新儒家思想综论/黄黎星//周易研究.—1998,(2).—64～75

【4302】读《三坟易》的校误与正文/王兴业//周易研究.—1998,(2).—76～82

【4303】易卦与趣味数学/欧阳维诚//周易研究.—1998,(2).—83～87

【4304】用易之乾卦来表达的奇素数集/傅熙如//周易研究.—1998,(2).—88～93

【4305】关于《易学集成》选目的复函//周易研究.—1998,(2).—94～96

【4306】《左传》筮例与文王演《周易》/李纯仁、耿志勇//周易研究.—1998,(3).—3～10

【4307】论王弼易学对两汉象数易学的继承/田永胜//周易研究.—1998,(3).—11～22

【4308】王阳明易学略论/温海明//周易研究.—1998,(3).—23～32

【4309】王船山易学渊源试探/汪学群//周易研究.—1998,(3).—33～39、58

【4310】安东尼及其《周易》心理学研究/赵继明//周易研究.—1998,(3).—40～46

【4311】《周易》人格理论元剖析/翁银陶//周易研究.—1998,(3).—47～52、85

【4312】悔字求缺诗盈:曾国藩运用《周易》的一个实例/杨建祥//周易研究.—1998,(3).—53～58

【4313】日新之谓盛德,生生之谓易:论《周易》"天人合一"观中"天"与"人"的结合点/刘金明//周易研究.—1998,(3).—59～68

【4314】《周易》精蕴初探/李太生//周易研究.—1998,(3).—69～79

【4315】大易深处是科学:易卦与区组设计研究/王俊龙//周易研究.—1998,(3).—80～85

【4316】三天八卦图与布尔代数/侯维民//周易研究.—1998,(3).—86～90

【4317】旧学邃密,新知深沉:评林忠军同志《象数易学发展史》(第二卷)/刘大钧//周易研究.—1998,(3).—91～93

【4318】寻微探幽,古树重华:喜读《周易述论》/崔波//周易研究.—1998,(3).—94～96

【4319】在山东大学周易研究中心成立暨《周易研究》创刊十周年庆祝大会上的讲话/刘大钧//周易研究.—1998,(4).—1～3

【4320】退溪易学初论/吕绍纲//周易研究.—1998,(4).—4～14

【4321】以佛解易,佛易一家:读智旭《周易禅解》/陈坚//周易研究.—1998,(4).—15～20

【4322】黄寿祺《周易尚氏学札记》评述/黄高宪//周易研究.—1998,(4).—21～26

【4323】象数范畴论/张其成//周易研究.—1998,(4).—27～36

【4324】《周易·系辞传》"象"概念初探/李玮如//周易研究.—1998,(4).—37～46

【4325】西汉后期象数易学兴起的自然生态和社会政治根源/张涛//周易研究.—1998,(4).—47～51

【4326】象数思维管窥/唐明邦//周易研究.—1998,(4).—52～57

【4327】论《周易》的生命哲学/施忠连、李廷祐//周易研究.—1998,(4).—58～61、76

【4328】《易经》解密/康中乾//周易研究.—1998,(4).—62～76

【4329】《周易》中"君子"之特质初探/侯婉如//周易研究.—1998,(4).—77～84

【4330】论王勃的周易美学思想/王木青//周易研究.—1998,(4).—85～87

【4331】周易与经济/林国雄//周易研究.—1998,(4).—88～96

【4332】《易经》的基本理念与现代经济学阐释/谢增虎//甘肃社会科学.—1998,(6).—38～41

【4333】"宇宙代数学"代数法创论/何振川//辽宁广播电视大学学报.—1998,(4).—76～86

【4334】简论《太玄》外易内道的结构特色/王世达//人文杂志.—1998,(6).—38～41

【4335】从卜筮之书至众经之首:易学渊源流派考/萧建春//文史杂志.—1998,(6).—38～41

【4336】《易经》在西方早期的传播/张西平//中国文化研究.—1998,(4).—123～127

【4337】《易经》:中华文明的源头/吕嘉戈//当代思潮.—1998,(1).—48～58

【4338】易学文献的学术流别及其当代价值/崔波//河南师范大学学报:哲社版.—1998,25(1).—62～66

【4339】试论现代易学的特点及意义/林忠军//理论学刊.—1998,(2).—36～41

【4340】《易传》成书与性质若干观点评议/郭沂//齐鲁学刊.—1998,(1).—34～42

【4341】读《易》蠡测之一:说《无妄》/黄天骥//东方文化.—1998,(1).—59～63

【4342】易学研究的回顾与反思/黎远方//河池师专学报:社科版.—1998,18(1).—12～17

【4343】二进制与八卦/王忠华//海南师院学报.—1998,11(4).—81～85

【4344】欧阳修《易》理散论/刘仁衍//吉安师专学报:哲社版.—1998,19(3).—8～14

【4345】论易学思维特征/宏轩、吉鹏、先登//临沂师专学报.—1998,20(5).—21～23

【4346】《易·爻》"匪寇婚媾"的民俗文化读解/廖群//民俗研究.—1998,(4).—68～70

【4347】从《易学哲学史》看当前中国哲学史研究/李存山//北京大学学报:哲社版.—1998,(6).—63～70

【4348】太极图模型文化内涵断想/万里//船山学刊.—1998,(2).—72～77

【4349】我国的贵和传统及新发展/吕斌//湘潭大学学报:哲社版.—1998,22(5).—72～74

【4350】数与宋明医易学/徐仪明//复旦学报:社科版.—1998,(6).—62～66、97

【4351】周敦易学解析/杨柱才//江西社会科学.—1998,(10).—43～47

【4352】易学与现代管理的几个问题/郑万耕//孔子研究.—1998,(4).—120～125

【4353】20世纪易学研究的新成果:阴阳二爻起源综述/刘建臻//扬州大学学报:人文社科版.—1998,(6).—28～33

【4354】简论中国古代易学研究的基本特征/傅荣贤//盐城师专学报:哲社版.—1998,18(1).—63～66

【4355】易学中自然界地位及对中国古代诗歌的影响/王金祥//牡丹江师范学院学报:哲社版.—1998,(1).—47～50

【4356】汉初易学的发展/张涛//文史哲.—1998,(2).—67～74

【4357】朱伯崑先生与易学研究/王煜//文史哲.—1998,(2).—75～79

【4358】由伏羲太极图到四维宇宙观/李乃贵//晋阳学刊.—1998,(1).—40～45

【4359】元亨利贞考:兼论《易经》研究的文化人类学视角/

蜀书社，1998.—76～80

【4401】宋衷易学探论/周立升//《大易集述》.—成都：巴蜀书社，1998.—81～91

【4402】周敦颐《太极图》易学发微：兼与任俊华先生商榷/林忠军//《大易集述》.—成都：巴蜀书社，1998.—92～101

【4403】《太平经》与易学/罗炽//《大易集述》.—成都：巴蜀书社，1998.—102～114

【4404】评孙奇逢“变通趋势”的易学思想/李之鉴//《大易集述》.—成都：巴蜀书社，1998.—115～122

【4405】实证与实测：从方法论角度看焦循的易学研究/陈居渊//《大易集述》.—成都：巴蜀书社，1998.—123～131

【4406】焦循《雕菰楼易学》述评/赖贵三//《大易集述》.—成都：巴蜀书社，1998.—132～148

【4407】象数易学义理新诠：牟宗三先生的易学/邓立光//《大易集述》.—成都：巴蜀书社，1998.—149～152

【4408】根柢《大易》出《新论》：《周易》与熊十力《新唯识论》/方用//《大易集述》.—成都：巴蜀书社，1998.—153～162

【4409】易学方法论/杜保瑞//《大易集述》.—成都：巴蜀书社，1998.—163～171

【4410】试论当今易学研究中所存在的几个突出问题/王新春//《大易集述》.—成都：巴蜀书社，1998.—172～181

【4411】易学研究本体特征论/傅荣贤//《大易集述》.—成都：巴蜀书社，1998.—182～191

【4412】开展易学的实证研究/王俊龙//《大易集述》.—成都：巴蜀书社，1998.—192～198

【4413】易学与中国文化及文化中国/张廷荣//《大易集述》.—成都：巴蜀书社，1998.—199～214

【4414】《周易》与中国传统文化：关于当前“周易热”的一点反思/孙希国//《大易集述》.—成都：巴蜀书社，1998.—215～222

【4415】论易道与中庸之道/邓球柏//《大易集述》.—成都：巴蜀书社，1998.—223～238

【4416】周易和中国古典宇观理论/施炎平//《大易集述》.—成都：巴蜀书社，1998.—239～248

【4417】易学与和合文化/李孟存、张俊峰//《大易集述》.—成都：巴蜀书社，1998.—249～253

【4418】科学理解《易经》六十四卦的“和合”内涵/郭彧//《大易集述》.—成都：巴蜀书社，1998.—254～257

【4419】交、威、化、革：《周易》宇宙观的生成逻辑/杨庆中//《大易集述》.—成都：巴蜀书社，1998.—258～263

【4420】《周易》自然哲学图式与自然辩证法/珊泉//《大易集述》.—成都：巴蜀书社，1998.—264～271

【4421】《周易》中“大人”“圣人”与印度上古诗集《梨俱吠陀》中“原人”(Purusa)的比较研究：兼论人类体验人格的发生与结构/李文炳、王胜军//《大易集述》.—成都：巴蜀书社，1998.—272～281

【4422】论“利者之和”的理论结构/吕继增//《大易集述》.—成都：巴蜀书社，1998.—282～293

【4423】《周易》古经修辞浅探/牛占珩//《大易集述》.—成都：巴蜀书社，1998.—294～300

【4424】书画秘诀在太极中/李巍//《大易集述》.—成都：巴蜀书社，1998.—301～307

【4425】经营变数五行生克回归之理论解析与验证：从机械业为例/林国雄//《大易集述》.—成都：巴蜀书社，1998.—308～333

【4426】古都北京设计和建造的易学原理/刘德龙//《大易集述》.—成都：巴蜀书社，1998.—334～341

【4427】《周易》在海外的流布与发展/刘光本//《大易集述》.—成都：巴蜀书社，1998.—342～350

【4428】“易算”的方法、理论及其应用/郭俊义//《大易集述》.—成都：巴蜀书社，1998.—351～355

【4429】宋明医易学散论/徐仪明//《大易集述》.—成都：巴蜀书社，1998.—356～363

【4430】易学与传统人体科学初探/魏震祥//《大易集述》.—成都：巴蜀书社，1998.—364～368

【4431】周敦颐易学与精神家园/耿亮之//《大易集述》.—成都：巴蜀书社，1998.—371

【4432】宋衷易学要义：兼论荆州学派/周立升//《大易集述》.—成都：巴蜀书社，1998.—371

【4433】横渠易学的天人观/郑万耕//《大易集述》.—成都：巴蜀书社，1998.—372

【4434】周敦颐《太极图》易学发微/林忠军//《大易集述》.—成都：巴蜀书社，1998.—373

【4435】在“原型”意义上：〔《周易》〕/傅璇琮//人民政协报.—1999.1.20～4

【4436】《周易》卦筮探源/蒋凡//楚雄师专学报：社科版.—1999，14(1).—20～28

【4437】论中道思想和中庸之道：〔《周易》〕/罗永干//广西社会科学.—1999，(6).—82～85

【4438】《周易》《焦氏易林》婚配生殖喻象摭论(之二)/王

政//淮北煤师院学报：哲社版.—1999，20(1).—80～83、87〔本文共三篇，之一刊于《周易研究》1999年第1期，之三刊于《民族艺术》1999年第2期〕

【4439】《周易》《孙子兵法》中的管理思想及其现代意义/王仲尧//商业经济与管理.—1999，(1).—66～68

【4440】论《周易》中的生态意识/罗移山//孝感师专学报.—1999，19(1).—60～64

【4441】从语言的比较论《周易》本经成书的年代/廖名春//许昌师专学报：社科版.—1999，18(1).—36～41

【4442】《周易》历史哲学三题/刘长林//湛江师范学院学报：哲社版.—1999，20(1).—12～13

【4443】《周易》中华民族的智慧宝典：访原中国周易研究会会长、中国周易学会顾问、武汉大学唐明邦教授/崔波//中国国情国力.—1999，(2).—29～31

【4444】另有一种辩证法精神在：金景芳先生《〈周易·系辞传〉新编详解》中的义理新探索/廖名春//中华读书报.—1999.4.21.—11

【4445】《周易》与宋明理学/于维杰//福州师专学报：社科版.—1999，19(2).—15～19

【4446】乾坤精神论：〔《周易》〕/许建军//甘肃社会科学.—1999，(2).—55～57

【4447】山水方滋，玄言未退：论王弼的《周易》研究对魏晋六朝山水诗勃兴的影响/张兆勇//淮北煤师院学报：哲社版.—1999，20(2).—76～81

【4448】《周易》一得："生"的文化与"生"的美学/胡建次//黄山高等专科学校学报.—1999，1(2).—50～52、60

【4449】试论宋人恢复古周易的重要意义/舒大刚//四川大学学报：哲社版.—1999，(2).—47～52

【4450】《周易》与图书原型/陈秀云//新东方.—1999，(2).—68～71

【4451】从《周易》考察道家"心斋"思想的起源/羊列荣、雷恩海、蒋凡//学术月刊.—1999，(3).—65～70

【4452】《周易》"无讼"思想及其历史影响/于语和//政法论坛.—1999，(3).—114～117

【4453】开创周易研究的新阶段：第九届周易与现代化国际研讨会综述/陈凯东//中州古今.—1999，(1).—52～53

【4454】《周易》的智慧/张立文//教学与研究.—1999，(6).—37～41

【4455】和合：《周易》的精神本质/赵继明//晋阳学刊.—1999，(4).—64～67

【4456】"周易"的读法/李心峰//民族艺术.—1999，(1).—44～47

【4457】《周易》《焦氏易林》婚配生殖喻象摭论/王政//民族艺术.—1999，(2).—97～106

【4458】辩证法的源头在中国《周易》/吕绍纲//社会科学战线.—1999，(4).—241～242

【4459】《周易》一得："生"的文化与"生"的美学/邱美琼、刘宜如/宜春师专学报.—1999，21(4).—17～19

【4460】重新认识《周易》贵中思想的积极意义/郑谦//云南社会科学.—1999，(4).—32～40

【4461】试论《周易》阴阳学说对中医学的影响/崔波、李爱峰//郑州大学学报：哲社版.—1999，32(2).—56～61

【4462】关于莱布尼兹与《易经》的纠葛：兼与任继念先生商讨/林洪文//九江师专学报：哲社版.—1999，18(1).—29～33

【4463】"易，觋"说申论/廖群//山东大学学报：哲社版.—1999，(1).—25～30

【4464】易学哲学中的发展模式浅议/赵庆元//石家庄经济学院学报.—1999，22(2).—197～201

【4465】《易经》占断之辞献识/胡祥云//安庆师院社会科学学报.—1999，18(1).—38～41

【4466】和谐美的追求：论《易经》的婚恋家庭观/刘丽珈//成都大学学报：社科版.—1999，(1).—23～27

【4467】京房《易》与《焦氏易林》/陈良运//周易研究.—1999，(1).—3～14

【4468】《周易》和《焦氏易林》婚配生殖喻象摭论/王政//周易研究.—1999，(1).—15～22

【4469】20世纪的《周易》古史研究/陈桐生//周易研究.—1999，(1).—23～30

【4470】《序卦》不"肤浅"/庾潍诚//周易研究.—1999，(1).—31～37

【4471】《周易》乾坤两卦卦爻辞五考/廖名春//周易研究.—1999，(1).—38～49

【4472】《周易·谦》卦辞、爻辞别解/程建功//周易研究.—1999，(1).—50～54

【4473】《周易》中的道德观/于春海、卜良君//周易研究.—1999，(1).—55～58

【4474】"群龙无首"与最佳生存状态：试谈《乾卦》对儒、道生命观及先秦汉魏文士生命意识的影响/翟江月//周易研究.—1999，(1).—59～63

【4475】三《易》首卦与夏商周三代的文化精神/罗勋章//周易研究.—1999，(1).—64～70

【4476】《周易·明夷卦》及其历史故事新解/王雷生//周易研究.—1999,(1).—71～77
【4477】N=8 堆广超引力模型的洛书解/王介南//周易研究.—1999,(1).—78～88
【4478】四阶完美幻方的易理思想/高治源//周易研究.—1999,(1).—89～92
【4479】《〈三坟易〉探微》序言/刘大钧//周易研究.—1999,(2).—1～2
【4480】三论《归藏易》/王兴业//周易研究.—1999,(2).—3～11
【4481】对天水卦台山伏羲画卦传说的新思考:卦源新探/黄国卿//周易研究.—1999,(2).—12～17
【4482】西周甲骨刻辞与《周易》/连劭名//周易研究.—1999,(2).—18～20
【4483】读船山先生《周易大象解》/梁韦弦//周易研究.—1999,(2).—21～24
【4484】《周易》星象通考(一)/乌恩溥//周易研究.—1999,(2).—25～35
【4485】《周易》卦辞"朋""孚"考/臧守虎//周易研究.—1999,(2).—36～42
【4486】从顾颉刚反对"观象制器"说到《观象制器》内容古于《周易》/邱综宗//周易研究.—1999,(2).—43～53,67
【4487】《周易》"神道"析/陈望衡//周易研究.—1999,(2).—54～60
【4488】《周易》德义利略论/丁四新//周易研究.—1999,(2).—61～67
【4489】《周易》与古代经济政策/牛占珩//周易研究.—1999,(2).—68～81
【4490】论《周易》对传统数学机械化思想的影响/傅海伦//周易研究.—1999,(2).—82～93
【4491】完备的八卦演绎系统简论/王俊龙//周易研究.—1999,(2).—94～96
【4492】孔子解《易》十九则述要/胡自逢//周易研究.—1999,(3).—3～12
【4493】《周易》星象通考(二)/乌恩溥//周易研究.—1999,(3).—13～24
【4494】略论《周易》卦爻变化的特点/钮恬//周易研究.—1999,(3).—25～36,48
【4495】阴阳五行说与中国古代天命观的演变:兼论阴阳五行说对易学发展的影响/(韩)金晟焕//周易研究.—1999,(3).—37～48
【4496】郭璞易学渊源考/连镇标//周易研究.—1999,(3).—49～56
【4497】陆九渊易学的心学建构/傅荣贤//周易研究.—1999,(3).—57～60
【4498】《易经》卦图解意/康中乾//周易研究.—1999,(3).—61～69
【4499】《周易》"持盈有道"观中的德性意识/杨建祥//周易研究.—1999,(3).—70～80
【4500】《周易》对欧阳修文学观念的影响/黄黎星//周易研究.—1999,(3).—81～86
【4501】《易经》与中医学发展的相关性探讨/李延斌、张允兰、蒋玉栋//周易研究.—1999,(3).—87～90
【4502】试论《周易》哲学对中医养生学的影响/施观芬、苗桂林//周易研究.—1999,(3).—91～94
【4503】关于建立《周易》解释学的通信/汤一介//周易研究.—1999,(3).—95～96
【4504】"海峡两岸周易学术研讨会"缘起/台湾中华易学会//周易研究.—1999,(4).—1
【4505】关于建立《周易》解释学问题的探讨/汤一介//周易研究.—1999,(4).—2～5
【4506】帛书易传与先秦儒家易学之分派/陈来//周易研究.—1999,(4).—6～13
【4507】《易传》中的基本哲学问题/杜保瑞//周易研究.—1999,(4).—14～24
【4508】《易经》之知识论/于维杰//周易研究.—1999,(4).—25～30
【4509】今本《周易》六十四卦卦序的基本骨架/李尚信//周易研究.—1999,(4).—31～36
【4510】仲长统的思想与易学/张涛//周易研究.—1999,(4).—37～42
【4511】《太平经》刑德图式的易学表现及其他/于涛//周易研究.—1999,(4).—43～48
【4512】金一夫与《正易》/(美)李钟勇著;梦海译//周易研究.—1999,(4).—49～57
【4513】《易传》义利观研究:兼论《易传》之伦理思想/孙熙国、许青春//周易研究.—1999,(4).—58～68
【4514】成德广业之"三陈九卦"/陈启文//周易研究.—1999,(4).—69～78
【4515】《易》医关系论/王新陆//周易研究.—1999,(4).—79～85
【4516】试论《周易》对中国古代数学模式化道路形成及发展的影响:兼谈李约瑟之谜/欧阳维诚//周易研究.—

1999,(4).—86～96

【4517】乾坤精神论/许建军//甘肃社会科学.—1999,(2).—55～57

【4518】略论《易玮》的易学思想/张涛//河北学刊.—1999,(2).—30～35

【4519】严道易学思想浅析/张涛//内蒙古师大学报：哲社版.—1999,28(3).—39～41

【4520】王船山论易学源流/唐明邦//船山学刊.—1999,(1).—1～7

【4521】德合天地,妙赞化育：方东美《易》学思想评述(上)/黄黎星//福州师专学报：社科版.—1999,19(2).—20～23

【4522】《易》之"咸范式"：对《易》哲学的形下还原/王宝琳//铁道师院学报.—1999,16(3).—19～24

【4523】论《易传》之德/刘长林//中国哲学史.—1999,(1).—87～94

【4524】论阴阳易理/董广杰//许昌师专学报：社科版.—1999,18(3).—35～37

【4525】《易传》的时间观及其现实意义/赵士孝//郑州大学学报：哲社版.—1999,32(2).—50～55

【4526】二十世纪中国易学研究的宏观审视/杨庆中//中国哲学史.—1999,(2).—55～62

【4527】读易随笔/邢文//民族艺术.—1999,(1).—36～43

【4528】张衡易学思想初探/张涛//山东大学学报：哲社版.—1999,(2).—63～66

【4529】初论《易经》三规律/郭扬//河池师专学报：社科版.—1999,19(3).—25～30

【4530】"九"崇拜与原始八卦方位/张劲松//民族艺术.—1999,(2).—88～96

【4531】王符易学简论/张涛//齐鲁学刊.—1999,(4).—54～59

【4532】《易传》历史哲学三题/刘长林//河北学刊.—1999,(4).—3～9

【4533】从《周易》忧患意识谈先知精神/汪维藩//金陵神学志.—1999,(3).—45～49、59

【4534】王夫之治易的思想历程/汪学群//孔子研究.—1999,(3).—106～113

【4535】《周易》简论/高慎贵//胜利油田师范专科学校学报.—1999,13(3).—89～94

【4536】《易》视觉思维/王宝琳//铁道师院学报.—1999,16(6).—6～10

【4537】《周易》的坤道哲学/狄朝平//许昌师专学报.—1999,18(4).—28～30

【4538】评孙奇逢"察人事之未然"的《易》学思想/李之鉴//中州学刊.—1999,(4).—80～87

【4539】《庄子》内篇与《周易》//于雪棠//北方论坛.—1999,(4).—66～70

【4540】中国现存最早的巫用工具书：《周易》/徐汉燕//古籍整理研究学刊.—1999,(4).—47～49

【4541】桓谭易学思想初探/张涛//管子学刊.—1999,(3).—72～76

【4542】《周易·离卦》爻辞新探/张启成//贵州大学学报：社科版.—1999,(3).—27～30

【4543】略论荀爽易学/张涛//河南大学学报：社科版.—1999,39(3).—71～75

【4544】评孙奇逢"一部《易经》括于'君子终日乾乾夕惕若'一爻"的《易》学思想/李之鉴//商丘师专学报.—1999,15(5).—10～13

【4545】司马迁的易学思想/张涛//史学史研究.—1999,(3).—35～38

【4546】20世纪的《周易》古史研究/陈桐生//中国史研究动态.—1999,(3).—12～16

【4547】《周易》经文著作体例略论/黄觉弘//江汉大学学报.—1999,16(4).—114～118

【4548】论"否极泰来"的真意和价值/刘坤生//汕头大学学报：人文版.—1999,15(4).—20～26

【4549】易学与传统文化中的人道关怀/刘宝村//现代哲学.—1999,(4).—91～93

【4550】论《易经》的感应论思想/熊开发//新东方.—1999,(5).—64～68

【4551】从《高宗肜日》论及"易"概念的形成/程曦//安庆师范学院学报：社科版.—1999,18(6).—49～54

【4552】试论《周易》中的文化精神/刘明武//东方.—1999,(9).—42～46

【4553】一部推陈出新、富有创见的易学专著：评《易道：中华文化主干》/黄高宪//孔子研究.—1999,(4).—105～106

【4554】帛书易传与先秦儒家易学之分派/陈来//孔子研究.—1999,(4).—23～31

【4555】易学诠释原则与方法的演变/李霞//孔子研究.—1999,(4).—32～38

【4556】孔子作《易传》之明证、补证与新证/李衡眉//孔子研究.—1999,(4).—39～41

【4557】《周易》的文化与哲学评论/马相武//培训与研究.—

1999,16(6).—39～40,67

【4558】论王弼易学与《易传》的关系/田永胜//人文杂志.—1999,(3).—22～27

【4559】从《周易》看中华民族思维特征：刘长林先生访谈录//文博.—1999,(5).—14～18

【4560】春秋时人对《周易》的解读/张卫中//浙江大学学报.—1999,29(3).—45～52

【4561】《周易》源头古今观/石训//中国文化研究.—1999,(4).—67～71

【4562】现代西方易学对话/赵继明//山西大学学报：哲社版.—1999,22(4).—12～16

【4563】《易·爻》"匪寇婚媾"新解/廖群//文史知识.—1999,(9).—37～40

【4564】《周易》中的民族精神及其现代意义/张立云//福建论坛：文史哲版.—1999,(6).—100～102

【4565】"通儒"焦循及其治《易》历程/刘建臻//江苏文史研究.—1999,(4).—44～50

【4566】《周易》与酒文化探微/陈柏青//中华文化论坛.—1999,(4).—59～63

【4567】仁与易/任俊华//湖湘论坛.—1999,(6).—40～42

【4568】《周易》：现存最早的词典/周德美//辞书研究.—1999,(4).—123～132,149

【4569】损益,盛衰之始也：《周易》损益政治观刍议/秦佺柱//河东学刊：社科版.—1999,17(4).—47～51

【4570】论《周易》"科学预测功能"的谬误：兼论《周易》的社会文化功能/曹连海//中共济南市委党校学报.—1999,(4).—46～54

【4571】圆融气血,圆融人生：八卦内功术/余功保//中华气功.—1999,(10).—37～39,12

【4572】心理治疗之道：用中国道家太极理论统合现代心理治疗流派/张源侠//心理科学.—1999,22(4).—323～325

【4573】《周易》与《内经》天人合一整体观/刘霞、崔勿骄//中国中医基础医学杂志.—1999,5(7).—9～10

【4574】论道家"内丹"术与阴阳"太极图"/萧志才//中国气功.—1999,(8).—28～29

【4575】《周易》象数与元大都规划布局/于希贤//故宫博物院院刊.—1999,(2).—17～25

【4576】《周易》思维与《内经》理论建构/邢玉瑞//陕西中医函授.—1999,(5).—1～7

【4577】试论《周易》在中医学中的运用/管道惠//云南中医学院学报.—1999,22(4).—11～15

【4578】《周易参同契》与道家养生学/叶芳扬//中国气功.—1999,(7).—32～34

【4579】试论《周易》哲学对中医养生学的影响/施观芬//中国中医基础医学杂志.—1999,(5).—50～52

【4580】《周易》的人生哲学与儒道两家的艺术显现/于雪棠//北方论丛.—2000,(1).—103～107

【4581】《周易》乾坤之策分析/蓝甲云、黄桂芳//长沙电力学院学报：社科版.—2000,15(2).—71～74

【4582】发明创造的哲学之源：对《周易》"尚象制器"说的一种新阐释/刘明武//东方.—2000,(2).—25～27

【4583】中国龙与《周易》学说/张善文//东南学术.—2000,(1).—4～6

【4584】刚强劲健的中国龙：周易乾卦六龙发微/张善文//东南学术.—2000,(1).—7～10

【4585】商周之际的社会思潮与法律变革：对《周易·讼卦》的一种法律文化读解/黄震//法制与社会发展.—2000,(2).—91～96

【4586】《周易》的"象"思维/李舜臣、欧阳江琳//赣南师范学院学报.—2000,(1).—63～66

【4587】《周易》源流研究综述/马恒君//高校社科情报.—2000,(1).—1～6

【4588】朱熹与《周易本义》/李申//光明日报.—2000.4.18.—B3

【4589】试论《周易》的语用观/李索//河北师范大学学报：社科版.—2000,23(2).—59～61

【4590】论《周易》爻辞的表述结构及其解读方式/蓝甲云//湖南大学学报：社科版.—2000,14(2).—25～30

【4591】《周易》之象与《诗经》之兴述异/刘培、杨盛林//济南大学学报.—2000,10(3).—71～73

【4592】《周易》教育思想初探/张献//南都学坛.—2000,20(2).—106～107

【4593】论《周易》的圆道观念及其对古代散文创作的影响/卓智玉//黔东南民族师专学报.—2000,18(2).—32～33

【4594】《周易》的史学透视/乔兆坤//山西教育学院学报.—2000,3(2).—15～21

【4595】秦简《归藏》与《周易》用商/邢文//文物.—2000,(2).—58～63

【4596】论《周易》审美思想的生态意蕴/罗移山//孝感师专学报.—2000,20(1).—32～36

【4597】论闻一多的《周易》研究/苏志宏//学术月刊.—2000,(1).—64～69,52

【4598】“象与器”简论/刘明武//中国文化研究.—2000,春(1).—29～33

【4599】《周易》《诗经》及汉赋狩猎作品之比较/于雪棠//中州学刊.—2000,(1).—102～106

【4600】《周易》教育思想探微/李笑野//长白学刊.—2000,(6).—38～40

【4601】周易与科学:一个容易神化的议题/刘立夫//船山学刊.—2000,(2).—34～39

【4602】周易与正易/(韩)黄俊渊著;梦海译//东北亚研究.—2000,(2).—73～77,81

【4603】礼仪五伦观:再论打扫孔家店〔周易研究〕/刘明武//东方.—2000,(7).—39～41

【4604】《周易》中的立人之道/刘明武//东方.—2000,(8/9).—37～38

【4605】《周易》与先秦审美意识的建构/罗坚//东方丛刊.—2000,(3).—125～135

【4606】从《周易》和《日书》的比较看卦爻辞的含义/刘保贞//福建论坛:文史哲版.—2000,(6).—85～86

【4607】《周易》争议问题述评(一)/马恒君//高校社科信息.—2000,(3).—22～26

【4608】《周易》拾趣/林冠夫//华侨大学学报:哲社版.—2000,(4).—121～123

【4609】《周易》:中国诗歌原始状态的萌芽/薛从庆//怀化师专学报.—2000,19(6).—52～54

【4610】《周易》卦爻辞臆说/景圣琪//淮阴师范学院学报:哲社版.—2000,22(5).—92～94

【4611】《周易》及其思想内容/高建新、张映梦//集宁师专学报.—2000,22(1).—44～46

【4612】“天行健”新解:〔《周易·象传》〕/梅珍生//江汉论坛.—2000,(12).—58～59

【4613】《周易》与“旋宫”:西周旋宫太极思维建构体系/宋瑞凯//交响.—2000,19(3).—33～37

【4614】《周易》对人的本质力量的确证/朱家亮//理论观察.—2000,(4).—52～54

【4615】从《蒙》卦看《周易》之教育思想/臧守虎、袁绍良//山东教育学院学报.—2000,(4).—4～5、8

【4616】周易与道家管理文化及现代意义/王仲尧//商业经济与管理.—2000,(9).—59～62

【4617】论《周易》卦爻辞的文学色彩/杨天才//社科纵横.—2000,(4).—68～69

【4618】《周易·履》心理思想探析/毕世响//深圳教育学院学报.—2000,5(1).—22～24、34

【4619】试论《周易》教育思想/杨春增//天津市教科院学报.—2000,(6).—48～52

【4620】论《周易》人格理论的特色及现代意义/罗移山//学术交流.—2000,(6).—5～9

【4621】《周易》“贲”卦美学思想探析/徐飚//浙江工艺美术.—2000,(2/3).—26～28

【4622】《周易》思想体系探微/姜国柱//中国社会科学院研究生院学报.—2000,(5).—67～72

【4623】巴蜀易学研究的新探索:《周易见龙》序/谭继和、祁和辉//中华文化论坛.—2000,(4).—99～102

【4624】论郑玄易学/张涛//南都学坛:哲社版.—2000,20(1).—7～11

【4625】论两汉易学的形成、源流及其特征/林忠军//山东大学学报:哲社版.—2000,(1).—23～28

【4626】略论杨雄对汉代易学发展的贡献/张涛//河南大学学报:社科版.—2000,40(1).—47～52

【4627】《易经》中的伦理道德思想/吴培德//曲靖师专学报.—2000,19(1).—37～41

【4628】论《周易》审美思想的生态意蕴/罗移山//孝感师专学报.—2000,20(1).—32～36

【4629】乾坤道家易诠释/陈鼓应//中国哲学史.—2000,(1).—3～17

【4630】阴阳太极图与自然构造的对称性/自兴道//思想战线.—2000,26(2).—94～95

【4631】“参伍以变,错综其数”与《洛书》/汪显超//中山大学学报:社科版.—2000,40(2).—54～59

【4632】相对概念之调适/胡自逢//周易研究.—2000,(1).—1～8

【4633】天·地·人:谈《易传》的生态哲学/蒙培元//周易研究.—2000,(1).—9～17

【4634】再论《周易》与中国画/李巍//周易研究.—2000,(1).—18～23

【4635】“易”的世界观和思维模式/王霆钧//周易研究.—2000,(1).—24～27

【4636】《周易》象喻发微:以《姤》为例/臧守虎//周易研究.—2000,(1).—28～32

【4637】《序卦》研究辨析/郭彧//周易研究.—2000,(1).—33～42

【4638】邵雍易数哲学探微/(韩)赵源一//周易研究.—2000,(1).—43～50,65

【4639】论张载之学是易学:与龚杰先生商榷/王利民//周易研究.—2000,(1).—51～58

【4640】以《易》解《华严经》：李通玄对《华严经》的新诠释/邱高兴//周易研究.—2000,(1).—59～65

【4641】汉代象数学家的人文情怀/张其成//周易研究.—2000,(1).—66～71,81

【4642】试论《易传》对《文心雕龙》的影响/黄亮宪//周易研究.—2000,(1).—72～81

【4643】张惠言的词学与易学/陈水云//周易研究.—2000,(1).—82～86,92

【4644】继往开来,推陈出新：《历代易家与易学要籍》评述/谢金良//周易研究.—2000,(1).—87～89

【4645】博采约取,卓然成章：读将凡先生《〈周易〉演说》/刘光本、吕玉华//周易研究.—2000,(1).—90～92

【4646】《周易》中的美学：读刘纲纪先生《周易美学》/夏冬红//周易研究.—2000,(1).—93～94,96

【4647】从此东流应到海,寻源只在客乘槎：历届海峡两岸周易学术研讨会回顾与总结/刘大钧//周易研究.—2000,(2).—1～5

【4648】卫理贤(R.Wilhelm)德译《易经》"吉凶"概念之探讨/邬昆如//周易研究.—2000,(2).—6～13

【4649】西汉孟喜改列卦序中的哲学思想/高怀民//周易研究.—2000,(2).—14～21

【4650】论《京氏易传》与后世纳甲筮法的文化内涵/萧汉明//周易研究.—2000,(2).—22～31

【4651】《汉书·魏相传》与西汉易学/连劭名//周易研究.—2000,(2).—32～38

【4652】论《周易》的"制器尚象"/庾潍诚//周易研究.—2000,(2).—39～43

【4653】论易学史研究在易佛关系问题上的两个疏忽：兼谈太虚大师的易学思想/陈坚//周易研究.—2000,(2).—45～54

【4654】道教灯仪与易学关系考论/詹石窗//周易研究.—2000,(2).—55～68

【4655】以忧患之心,思忧患之故：程氏易学的国政之道：〔程颐〕/刘燕芸//周易研究.—2000,(2).—69～81

【4656】五阶幻方与易数系统/高治源//周易研究.—2000,(2).—82～90

【4657】周易阴阳符号与二进制算术符号比较/孟华//周易研究.—2000,(2).—91～96

【4658】帛书《系辞》反映的时代与文化/金春峰//周易研究.—2000,(3).—1～10

【4659】从帛书《易传》析述孔子晚年的学术思想/邓立光//周易研究.—2000,(3).—11～20

【4660】上海博物馆藏楚简《周易》管窥/廖名春//周易研究.—2000,(3).—21～31

【4661】王夫之易学中的实有思想与清初务实学风/汪学群//周易研究.—2000,(3).—32～41

【4662】曾国藩读《易》风格/杨建祥//周易研究.—2000,(3).—42～50

【4663】《序卦》卦序中的阴阳平衡互补与变通配四时/李尚信//周易研究.—2000,(3).—51～60,73

【4664】论《易经》作者的主体意识与道德内求思想/斐传永//周易研究.—2000,(3).—61～65

【4665】《论语》与易学/任俊华//周易研究.—2000,(3).—66～73

【4666】从当代系统论、信息论、协同学看易学原理/魏元珪//周易研究.—2000,(3).—74～85

【4667】立言广大,措意精微：读金景芳教授《〈周易·系辞〉新编详解》/林忠军//周易研究.—2000,(3).—92～96

【4668】关于建立易学与中国古代哲学研究基地的申请论证报告/刘大钧//周易研究.—2000,(4).—1～7

【4669】从出土竹书综论《周易》诸问题/丁四新//周易研究.—2000,(4).—8～20,26

【4670】释《五行》与《系辞》之型/刘信芳//周易研究.—2000,(4).—21～26

【4671】从"要"这个概念看儒道分野及儒道互渗：兼论易学研究的方法/李伯聪//周易研究.—2000,(4).—27～34,57

【4672】《周易参同契》的月体纳甲学/周立升//周易研究.—2000,(4).—35～40

【4673】郭璞易学思想考/连镇标//周易研究.—2000,(4).—41～51

【4674】朱熹河图洛书说的演变/温海明//周易研究.—2000,(4).—52～57

【4675】《易图明辨》与儒道之辨/郑吉雄//周易研究.—2000,(4).—58～75

【4676】论取象思想方式：易学文化精神及其现代价值讨论之一/于春海//周易研究.—2000,(4).—76～81

【4677】易学中的人学思想/黄正泉//周易研究.—2000,(4).—82～88

【4678】《周易》古经词法探析/牛占珩//周易研究.—2000,(4).—89～96

【4679】易学中的两大流派/郑万耕//科学与无神论.—2000,(1).—57～58

【4680】破译河图/艺辛//中州今古.—2000,(1).—11～12

【4681】坤卦卦名探原：兼论八卦卦气说产生的时代/廖名春//东南学术.—2000,(1).—13～18

【4682】论象本论学派/张其成//东南学术.—2000,(1).—19～21

【4683】易道"无咎"论要/黄黎星//东南学术.—2000,(1).—22～24

【4684】评孙奇逢"《易》专责人事"的《易》学思想/李之鉴//河南师范大学学报：哲社版.—2000,27(3).—51～56

【4685】《易经》卦爻符号的性能初探/辛介夫//陕西师范大学学报：哲社版.—2000,29(2).—13～16

【4686】易简·变易·不易：《易》之三义哲学刍议/刘彬//理论学刊.—2000,(3).—48～52

【4687】《易传》"人文化成"的价值理想/王新春、刘光本//山东大学学报：哲社版.—2000,(4).—58～63

【4688】太极图形论(上、下)/曾权清//珠海教育学院学报.—2000,(2/3).—58～63;36～42

【4689】《易经》卦符的语言学诠释/刘金荣//赣南师范学院学报：社科版.—2000,(2).—30～32

【4690】《易经》与中国文化心理学/申荷永、高岚//心理学报.—2000,32(3).—348～352

【4691】《易经》中的诚信思想初探/马秋丽//信阳师范学院学报：哲社版.—2000,20(2).—93～96

【4692】论儒家思想的发展与《易传》的关系/罗新慧//河北学刊.—2000,(2).—100～104

【4693】"鱼戏莲"：生命意识与阴阳哲学/马倩//许昌师专学报：社科版.—2000,19(4).—31～33

【4694】"天人合一"的意蕴及指向/巩英洲//中共宁波市委党校学报.—2000,22(2).—56～59

【4695】《老子》《易传》的辩证法比较研究/黄燕//上海化工高等专科学校学报.—2000,16(1).—46～50

【4696】壮族传统文化中的"天人合一"思想/陈家柳//广西民族研究.—2000,(3).—57～61

【4697】话说《河图》(续完)/李申//科学与无神论.—2000,(5).—54～55

【4698】《易》的符号学意蕴及其现代价值/苟志效//岭南学刊.—2000,(3).—66～69

【4699】伏羲八卦的科学性及其思维特征/王治功//汕头大学学报：人文版.—2000,16(3).—16～23

【4700】略论"天人合一"思想与生态文明/欧初//中华文化论坛.—2000,(3).—23～24

【4701】论易学与儒学的关系/任俊华//理论学刊.—2000,(5).—117～122

【4702】易诗，一块诱人的处女地：读《易经古歌考释》/韦德明//华夏文化.—2000,(2).—28～34

【4703】阴阳变易学的思维特征/郑万耕//中国哲学史.—2000,(3).—28～34

【4704】"天人合一"在中国文化中的终极理想设定/潘世东、邱紫华//中国文化研究.—2000,(2).—12～16

【4705】郑玄易学杂论/刘玉建//湖湘论坛.—2000,13(5).—70～71

【4706】太极图与蜀学者张行成/钱军//东方.—2000,(8/9).—39～42

【4707】略论《易经》的婚恋意象/翁银陶//江海学刊.—2000,(4).—153～156

【4708】莱布尼茨的二进制与《易经》/李存山//中国文化研究.—2000,(3).—139～144

【4709】"天人合一"的社会结构新探/吴昭谦//合肥教育学院学报.—2000,17(3).—24～26,47

【4710】从《易经》看中国诠释思想辩证性/潘德荣//安徽师范大学学报：人文社科版.—2000,28(4).—483～488

【4711】"乾坤"中的乾坤：浅议"乾坤"二卦中辩证法特点/陈超群//华夏文化.—2000,(3).—43～45

【4712】商周数字卦之用六象筮法考：对张政烺先生易卦筮数的初步证伪/刘雨鹰//怀化师专学报.—2000,19(1).—27～30

【4713】论"易经"及"太极"与自然界的关系/郭德才//民族与宗教.—2000,(5).—14～15

【4714】《易经》太和观的历史积淀与现代意义/罗移山//西北师大学报：社科版.—2000,37(6).—113～116

【4715】"天人合一"观早期发生历程/侯宏堂//安庆师范学院学报：社科版.—2000,19(5).—78～83

【4716】《〈易经〉释诂》评介/钱宗范//社会科学家.—2000,15(5).—93～95

【4717】《易传》三陈九卦的人文理念/王新春、吕广田//中共济南市委党校市行政学院社会主义学院学报.—2000,(4).—110～113

【4718】荀悦易学思想初探/张涛//北方论丛.—2000,(6).—11～18

【4719】《说卦》的发生/吴前衡、刘仁清//华南理工大学学报：社科版.—2000,2(2).—50～57

【4720】元、亨、利、贞的文化意蕴初探/程建功//建材高教理论与实践.—2000,19(6).—49～51

【4721】"天行健"新解：〔《周易·象传》〕/梅珍生//江汉论坛.—2000,(12).—58～59

【4722】道与器的分离：试论老子、孔子从《易》理上的后退/刘明武//中国文化研究.—2000,(4).—20～26

【4723】从清初学术看王船山易学的特色/汪学群//清史研究.—2000,(4).—83～89

【4724】象数气运：易老世界的进一步推演/周复光//学术界.—2000,(6).—196～201

【4725】错综不变组和散卦序结构/张清宇//哲学研究.—2000,(12).—68～72

【4726】李约瑟论《周易》对科学的影响/席泽宗//自然科学史研究.—2000,19(4).—332～336

【4727】珠算起源于《河图》初探/谢金贵//西藏民族学院学报：社科版.—2000,(1).—86～91

【4728】太极图与太极拳/韩康//中国气功.—2000,(5).—28～29

【4729】对气功态 ET 脑涨落太极图的展望/夏双全、余瑾、宋新红//中国气功.—2000,(6).—6～9

【4730】周敦颐与《太极图说》/丕洋//中国气功科学.—2000,(4).—40～41

【4731】易经理论的科学性研究/杨力//中国气功.—2000,(2).—29～31

三、清代易学论文篇目

编撰说明

《清代易学论文篇目》系从王重民先生《清代文集篇目分类索引》经类/易经部分摘录的，次序为：文献题名、著者、书名、卷期、页码（a为页码正面，b为页码反面）。王重民先生编辑的这个索引，对研究清代易学成果极为有用，本书经征询王重民先生的后人同意，摘录于此，谨此致谢。

一、通　　论

易论/惠栋//松崖文钞(1/1a)
易说/万斯同//群书疑辨(1/1a)
三易论/王植//崇德堂稿(1/1a)
三易异同辨/吴汝纶//桐城吴先生文集(4/10b)
释连山/汪中//述学内篇(2/1b)
连山归藏考/刘师培//左盦集(1/1a)
周易以易名经论/程廷祚//青溪文集续编(1/1a)
易论 世运/程廷祚//青溪文集续编(1/3a)
读易/彭绍升//二林居集(1/1a)
易教 三篇/章学诚//章氏遗书(1/1a)
说江安甫所钞易说/张惠言//茗柯文三编(1/23b)
读易论/姚文田//邃雅堂集(1/4a)
诂易/余廷灿//存吾文稿(1/16a)
说经 易/钮树玉//匪石先生文集(上/9a)
易经问/张澍//养素堂文集(34/9b)
读易/陈瑑//六九斋馔述稿(5/1a)
易杂说/朱骏声//传经室文集(2/14b)
易总说/朱骏声//传经室文集(2/18b)
易创说/朱骏声//传经室文集(2/19a)
周易会通大义论略/曹元弼//复礼堂文集(2/28a)
易论/章炳麟//检论(1/16a)
易问 五十八则/汪琬//尧峰文钞(3/1a)
与友论易书 二篇/顾炎武//亭林文集(3/2b)
上一斋晏公论易学书/程廷祚//青溪文集续编(4/16a)
上方望溪先生论易学书/程廷祚//青溪文集续编(6/1a)
与友人论易学书/程廷祚//青溪文集续编(6/6a)
复家鱼门 论易/程廷祚//青溪文集续编(8/3a)
与陆孝廉书 论易/程晋芳//勉行堂文集(3/12a)
与邱省斋论易书/陆耀//切问斋集(2/1a)
答顾梅坡论易书/陆耀//切问斋集(2/7a)　湖海文传(40/1a)
与杨孝廉书 论易/王昶//春融堂集(31/4b)
与程秀才书 论易/钱大昕//潜研堂文集(36/9b)
与程景卿论周易书/吴定//紫石泉山房文集(5/17a)
答钱竹初大令书 论易/张惠言//茗柯文四编(1/6b)
寄朱休承学士书 论易经大旨/焦循//雕菰集(13/8a)
寄王伯申书 论易/焦循//焦里堂先生轶文(1/3b)
答吴孟飞书 论易/黄以周//儆季文钞(3/28a)
庸易通义/魏源//古微堂外集(1/3a)
易言心解/朱珪//知足斋文集(2/24b)
周易论性/吴定//紫石泉山房文集(1/5a)
易消息解/李富孙//校经庼文稿(10/1a)
易言西南东北解/朱骏声//传经室文集(2/1a)
周易中说 上下篇/钱仪吉//衎石斋记事续稿(2/20a)
对周易葬说问/黄式三//儆居杂箸(3 下/23b)
周易雷说/陈玉树//后乐堂文钞(4/19b)
两象易说/胡元直//介堂经解(1/1a)

以上总论

释周易八卦名义/黄家岱//嬹艺轩杂著(上/1a)
周易八卦名义说 二篇/张寿荣//舫庐文存(1/1a)
八卦释名/章炳麟//太炎文录初编(1/3a)
易画卦说/唐仲冕//陶文山录(2/1a)
画卦不本图书论/潘耒//遂初堂文集(2/1a)
重卦考/惠栋//松崖文钞(1/2b)
重卦不始文王说/杭世骏//道古堂文集(23/1a)
卦揲论/潘耒//遂初堂文集(2/18a)
卦变论/潘耒//遂初堂文集(3/7a)
卦变说/万斯同//群书疑辨(1/4a)
卦变说/朱骏声//传经室文集(2/15a)
卦变说/邹伯奇//邹徵君存稿(1/6a)
卦气论/潘耒//遂初堂文集(3/11a)
卦气说/蒋湘南//七经楼文钞(1/14a)
卦德论/潘耒//遂初堂文集(3/1a)
卦位论/潘耒//遂初堂文集(3/4a)
卦位论/钱塘//溉亭述古录(1/1a)
先天卦位辨/孙星衍//问字堂集(2/7a)
先天八卦方位辩/张宗泰//质疑删存(上/2b)
八卦方位辨/吴传//学海堂二集(2/4a)
八卦在五行之先/汪琬//尧峰文钞(2/3b)
先后天八卦位次辨 二篇/梅文鼎//绩学堂文钞(1/10b)
八卦皆配九数 二则/汪琬//尧峰文钞(2/3b)
八卦方位图说 二则/汪琬//尧峰文钞(2/1a)
八卦应八风考/黄以周//诂经精舍四集(1/21b)
九卦说/任启运//清芬楼遗稿(1/2a)
互卦说/万斯同//群书疑辨(1/6a)
上下经系卦说 五则/汪琬//尧峰文钞(2/1b)
周易上经三十卦下经三十四卦说/蒋敬时//诂经精舍课艺七集(1/1a)
周易上经三十卦下经三十四卦说/尤莹//诂经精舍课艺七集(1/2b)
易卦吉凶论/孙原湘//天真阁集(39/14b)

卦义杂说 二十五则 附卦对图解四篇/汪琬//尧峰文钞(2/4a)
易爻辞辨/沈彤//果堂集(2/13a)
周公不作易爻说/萧穆//敬孚类稿(1/5b)

以上卦爻

十翼论/王植//崇德堂稿(1/3a)
论十翼/曹元弼//复礼堂文集(2/1a)
释易彖音/阮元//揅经室一集(1/2a)
易之彖解/阮元//学海堂集(1/1a)
易之彖解/吴阑修//学海堂集(1/4a)
易之彖解/郑灏若//学海堂集(1/5a)
说彖象/章炳麟//太炎文录初编(1/4a)
大象传后义/俞正燮//癸巳类稿(1/3a)
象说/汪琬//尧峰文钞(2/2b)
读易系辞论性/戴震//戴东原集(8/9a)
文言说/李祖望//锲不舍斋文集(1/11a)

以上十翼

易图论/潘耒//遂初堂文集(2/22a)
易本义九图论/王懋竑//白田草堂存稿(1/1a)
易本义九图论后/王懋竑//白田草堂存稿(1/3b)
与荆溪丈钓台论易图/程廷祚//青溪集(9/4a)
太极图授受考/朱彝尊//曝书亭集(58/1a)
湖州试院与诸生论太极图说通说/雷鋐//经笥堂文钞(下/37a)
太极图说解/王植//崇德堂稿(2/41a)
太极图说解/朱轼//朱文端公文集(2/25a)
太极图说疑/彭绍升//二林居集(2/6b)
太极图说/秦瀛//小岘山人文续集(1/10a)
太极图说/黄汝成//袖海楼文录(1/1a)
读太极图说书后/强汝询//求益斋文集(2/17b)
再书太极图说后/强汝询//求益斋文集(2/20a)
辩太极图说/吴荣光//石云山人文集(2/3a)
周子太极图说/方宗诚//柏堂集后编(2/9a)
太极论/陆陇其//三鱼堂文集(1/1a)
太极论/王源//居业堂文集(11/15b)
太极乾坤说/阮元//揅经室一集(2/4a)
先天后天图说/方苞//望溪先生文集(3/11a)
先天图说/任兆麟//有竹居集(5/4a)
先后天方位图说/孙原湘//天真阁集(39/13b)
邵子先天图辨/马晋蕃//诂经精舍文续集(2/23b)
挂对图说 二则/汪琬//尧峰文钞(2/1b)
十二辟卦阴阳进退图/汪琬//尧峰文钞(2/12b)

以上图说

周易用假借论/焦循//雕菰集(8/22b)
与朱椒堂兵部书 论周易多用假借字/焦循//雕菰集(13/6b)
易多俗字辨/焦廷琥//蜜梅花馆文录(1/5b)
释周易朋字例/黄以周//儆季群经说(1/20a)
易音辨/陈寿祺//左海经辨(下/2a)

以上文字

九六七八论 二篇/潘耒//遂初堂文集(2/6a)
阳爻称九阴爻称六说/汪琬//尧峰文钞(2/3a)
阴阳老少说 三则/汪琬//尧峰文钞(2/3a)
易九六爻大衍数辨/性德//通志堂集(14/5a)
易卦九六解/孙星衍//岱南阁集(2/1a)

以上九六

释文俑易传/陈寿祺//左海经辨(下/1a)
周季说易古义/黄以周//儆季群经说(1/1a)
三家易学同源论/全祖望//鲒埼亭集外编(38/3b)
孟氏易学非田生家法考/王棻//柔桥文钞(3/2a)
汉初摈孟喜改师法论/何岳立//沅湘通艺录(1/8a)
许氏说文用孟氏古文易说/陶方琦//汉孳室文钞(4/23b)
司马迁述周易考/刘师培//左盦集(1/3b)
费氏易家法考/蒋湘南//七经楼文钞(1/16a)
费直治易亡章句辨/胡元玉//璧沼集(3/21b)
郑易合彖象于经辨/俞樾//诂经精舍自课文(2/1a)
郑易合彖象于经辨/吴承志//逊斋文集(1/1a)
郑解周易字义 二篇/黄以周//儆季群经说(1/5b)
郑氏爻辰解/王昶//春融堂集(35/4b)
周易爻辰申郑义/何秋涛//一镫精舍甲部稿(2/1a)
周易郑氏大义在爻辰说/曹元弼//复礼堂文集(2/6a)
爻辰论/钱塘//溉亭述古录(1/3b)
爻辰说/李祖望//锲不舍斋文集(1/14a)
爻辰图说/何秋涛//一镫精舍甲部稿(2/9b)
郑参天象王释人事合释/李孟麒//沅湘通艺录(1/1a)
易言篇 (续补张惠言易言)/刘逢禄//刘礼部集(2/1a)
荀九家八卦逸象说/吴承志//逊斋文集(1/2b)
读王肃易注/黄以周//儆季群经说(1/8b)
汉魏易学派别优劣论/王棻//柔桥文钞(3/1a)
易略例论/庄有可//慕良杂著(2/10b)

以上家数

以上卜筮

以上附录

二、经　　文

乾　坤

乾

坤

屯

蒙

需

师

小畜

释小畜卦义/陈汉章//经学堂初稿(1/1a)
读小畜初爻/鲁九皋//鲁山木先生文集(1/5b)
何其咎吉解/蔡启盛//诂经精舍课艺七集(1/6b)
何其咎吉解/章棂//诂经精舍课艺七集(1/7b)

履

履卦说/钱大昕//潜研堂文集(3/3a)
幽人贞吉解/汪之昌//青学斋集(1/2b)
释跛/陈寿祺//左海经辨(下/6a)
视履考祥其旋元吉解/傅维森//缺斋遗稿(1/18b)

泰

初九拔茅茹以其汇徵吉/王绍兰//许郑学庐存稿(1/29b)
茅茹汇解/俞正燮//癸巳类稿(1/2a)
拔茅茹以其汇解/顾震福//隶经杂箸乙编(下/3b)

同人

同人曰解 象/汪之昌//青学斋集(1/4a)
君子以类族辨物 象/刘纶//湖海文传(4/2a)

大有

匪其彭解/顾震福//隶经杂箸甲编(下/7a)

谦

谦卦考/陈鳣//简庄缀文(4/1a)
㧑谦解 象六四/吴积鉴//诂经精舍五集(1/1a)
㧑谦解/王廷球//诂经精舍五集(1/3a)
释裒 象/陈寿祺//左海经辨(下/19b)

豫

读周易豫卦/陈玉澍//后乐堂文钞续编(1/2b)
朋盍簪解/王棻//柔桥文钞(1/1a)
朋盍簪解/龙文彬//永怀堂文钞(1/9a)
朋盍簪解/王国桢//诂经精舍四集(1/1a)
朋盍簪解/张成渠//诂经精舍三集(2/2a)
朋盍簪解/傅维森//缺斋遗稿(1/12a)
朋盍簪古义述/顾震福//隶经杂箸甲编(上/1a)

随

随上六益六二升六四均为王用亨之占其义异同解/顾广誉//诂经精舍文续集(1/1a)

蛊

读周易蛊卦/陈玉澍//后乐堂文钞续编(1/3b)
蛊先甲三日后甲三日巽先庚三日后庚三日解/朱骏声//传经室文集(2/13b)
先庚后庚先甲后甲解/孙传凤//洨民遗文(1/1a)
先甲后甲先庚后庚解/汪之昌//青学斋集(1/6a)
巽蛊二卦庚甲说/任兆麟//有竹居集(5/4a)
复七日临八月蛊先甲巽先庚解/唐壬森//诂经精舍文续集(1/1b)

临

八月有凶解/龙文彬//永怀堂文钞(1/10a)
复七日临八月蛊先甲巽先庚解/唐壬森//诂经精舍文续集(1/1b)
临卦象词解/朱骏声//传经室文集(2/3b)
咸临吉无不利未顺命解 象九二/王棻//柔桥文钞(2/2a)

观

观我生观民也解 象九五/蔡维馨//诂经精舍五集(1/27a)

贲

小亨亨小解/杨誉龙//诂经精舍课艺七集(1/16b)
贲象传解/朱骏声//传经室文集(2/12a)
贲象传天文也解/傅晋泰//诂经精舍五集(1/4a)

剥

剥床以辨解/胡元直//介堂经解(1/2a)
剥床以辨剥床以肤解/吴承志//逊斋文集(1/7a)；诂经精舍四集(1/2a)
与葛巽亭论易剥卦贯鱼帖/全祖望//鲒埼亭集外编(41/31a)
剥象传解/朱骏声//传经室文集(2/13a)

复

复姤说/姚文田//邃雅堂集(1/17a)
七日来复解/石韫玉//独学庐初稿(2/1a)
复七日临八月蛊先甲巽先庚解/唐壬森//诂经精舍文续集(1/1b)
复卦象词解/朱骏声//传经室文集(2/2b)

无妄

无妄卦义/张澍//鎔经室集(1/33b)

大畜

豮豕之牙郑读牙为互说/顾震福//求经杂箸甲编(上/3b)
煇光日新解 象/黄以周//诂经精舍三集(2/3b)
煇光日新解 象/季宗庚//诂经精舍三集(2/4b)

颐

释揣/陈寿祺//左海经辨(下/7a)

大过

大过说/恽敬//大云山房文稿二集(1/25a)
大过/章炳麟//检论(9/12b)
申郑注枯杨生荑义/黄家岱//嬹艺轩杂著(上/10a)

坎离

坎离乾坤之大用/汪琬//尧峰文钞(2/3b)
樽酒簋贰用缶解/王麟书//诂经精舍三集(2/7a)
樽酒簋贰用缶解/吴承志//逊斋文集(1/4a)
释坎九五爻辞/黄以周//儆季群经说(1/13b)
治刑取离象解/王宝仁//旧香居文稿(1/22a)

咸

咸其股执其随艮其腓不拯其随两随字解/王廷鼎//诂经精舍六集(1/8a)
滕口说也解 象上六/顾震福//求经杂箸甲编(下/7b)
天地各卦夫妇共卦说(见正义)/张大昌//诂经精舍六集(1/6a)

遯

读遯卦彖辞/鲁九皋//鲁山木先生文集(1/5b)
飞遯解(又见淮南九师道训)/王国桢//诂经精舍四集(1/4a)

晋

失得勿恤解/黄家岱//嬹艺轩杂著(上/11a)
诂经精舍六集(1/10a)

明夷

明夷说 二篇/恽敬//大云山房文稿二集(1/30a)
释明夷/邹汉勋//敩艺斋文存(1/6a)
释丞/陈寿祺//左海经辨(下/8a)
箕子之明夷解/周中孚//诂经精舍文集(3/28b)
驳惠定宇箕子明夷说/张澍//养素堂文集(29/4b)
箕子之明夷解/张濬//镕经室集(1/33b)
诂经精舍四集(1/3a)
明入地中明夷解 象/张澍//养素堂文集(30/3b)

睽

释掣/陈寿祺//左海经辨(下/10a)
说弧解/胡元玉//璧沼集(2/8b)
后说之弧说/鲁肇光//湖海文传(15/7a)

蹇

王臣蹇蹇解/张成渠//诂经精舍三集(2/7b)
王臣蹇蹇解/黄以周//诂经精舍三集(2/9b)

解

驳虞氏解解卦义/朱骏声//传经室文集(2/17a)
百果草木皆甲坼解 象/张澍//养素堂文集(30/2a)

损益

损益二卦解/吴定//紫石泉山房文集(1/45a)
损益二卦解/朱骏声//传经室文集(2/6a)
损六三爻义与论语我三人行章同旨说/胡元玉//璧沼集(2/7a)
读益卦初爻/鲁九皋//鲁山木先生文集(1/6b)
随上六益六二升六四均为王用亨之占其义异同解/顾广誉//诂经精舍文续集(1/1a)

夬

夬姤二卦解/吴定//紫石泉山房文集(1/47a)
壮于頄解/冯一梅//诂经精舍课艺七集(1/11b)
壮于頄解/章炳麟//诂经精舍课艺七集(1/13b)
壮于頄解/陈继虞//诂经精舍课艺七集(1/15a)
壮于頄解/蒋敬时//诂经精舍课艺七集(1/15b)
释次且/陈寿祺//左海经辨(下/12a)
苋陆当作苋睦解 二篇/刘毓崧//通义堂文集(1/7b)
居德则忌解 象/傅晋泰//诂经精舍五集(1/5a)

姤

复姤说/姚文田//邃雅堂集(1/17a)
夬姤二卦解/吴定//紫石泉山房文集(1/47a)
姤卦说/戚学标//鹤泉文钞续选(1/22a)
金柅解/王棻//柔桥文钞(1/3a)
释柅/陈寿祺//左海经辨(下/13a)

升

升卦说/朱骏声//传经室文集(2/9a)
随上六益六二升六四均为王用亨之占其义异同解/顾广誉//诂经精舍文续集(1/1a)
升上爻消不息说/黄以周//儆季群经说(1/17a)

困

困说/恽敬//大云山房文稿二集(1/28a)
释劓刖/陈寿祺//左海经辨(下/14a)

井

汔至亦未繘井羸其瓶凶解/胡元玉//璧沼集(2/8a)
旧井无禽解/傅维森//缺斋遗稿(1/12b)

革

读周易革卦/陈玉澍//后乐堂文钞续编(1/4a)
革己日乃孚解/朱骏声//传经室文集(2/10b)

鼎

鼎九四说/徐子苓//敦艮吉斋文钞(1/2a)
释悚/陈寿祺//左海经辨(下/15a)
鼎折足复公悚其形渥义/陈玉澍//后乐堂文钞续编(1/5b)
其刑渥解/傅维森//缺斋遗稿(1/14b)
圣人亨以享上帝大亨以养圣贤解 彖/郝懿行//晒书堂文集(6/1a)

震

震为侯说/顾震福//隶经杂箸甲编(上/2b)
震为侯续说/顾震福//隶经杂箸乙编(上/6b)

艮

艮其背解/黄家岱//嬹艺轩杂著(上/12b)
咸其股执其随艮其腓不拯其随两随字解/王廷鼎//诂经精舍六集(1/8a)
释膑/陈寿祺//左海经辨(下/16a)
释艮限列膑/黄以周//儆季群经说(1/12b)

渐

鸿渐于陆解/马国翰//玉函山房续集(5/x)
上九鸿渐于陆解/龙文彬//永怀堂文钞(1/11a)
上九鸿渐于陆解/冯一梅//诂经精舍四集(1/5a)
上九鸿渐于陆解/汪之昌//青学斋集(1/7a)

丰

丰亨王假之勿忧宜日中/程景伊//湖海文传(4/3b)
遇其配主虽旬无咎解/张锡恭//茹荼轩文集(8/1a)
丰日中见斗日中见沬解/黄以周//儆季群经说(1/15a)
丰六二九三上六三爻说/汪之昌//青学斋集(1/9a)
其蔀其沛解/韩昌寿//诂经精舍课艺七集(1/8b)
其蔀其沛解/邹寿祺//诂经精舍课艺七集(1/9a)
其蔀其沛解/杨誉龙//诂经精舍课艺七集(1/10b)
易消息解 彖/严杰//诂经精舍文集(8/7b)
易消息解/汪家禧//诂经精舍文集(8/10a)
天际翔也解 象上六/汪之昌//青学斋集(1/11a)

旅

小亨亨小解/杨誉龙//诂经精舍课艺七集(1/16b)
旅巽资斧异同说/顾震福//隶经杂箸乙编(上/4a)
资斧齐斧解/徐鼎勋//诂经精舍四集(1/6b)
鸟焚其巢解/张澍//养素堂文集(30/4b)

巽

小亨亨小解/杨誉龙//诂经精舍课艺七集(1/16b)
田获三品说/陈汉章//缀学堂初稿(1/2a)
蛊先甲三日后甲三日巽先庚三日后庚三日解/朱骏声//传经室文集(2/13b)
先庚后庚先甲后甲解/孙传凤//汶民遗文(1/1a)
先甲后甲先庚后庚解/汪之昌//青学斋集(1/6a)
巽蛊二卦庚甲说/任兆麟//有竹居集(5/4a)
复七日临八月蛊先甲巽先庚解/唐壬森//诂经精舍文续集(1/1b)
旅巽资斧异同说/顾震福//隶经杂箸乙编(上/4a)
资斧齐斧解/徐鼎勋//诂经精舍四集(1/6b)

涣

匪夷所思解/王廷鼎//诂经精舍六集(1/12a)

中孚

鸣鹤在阴解/张澍//养素堂文集(30/6b)
翰音登于天解/张澍//养素堂文集(30/5a)

小过

小过说/恽敬//大云山房文稿二集(1/27a)
小过/章炳麟//检论(9/10a)

飞鸟遗之音解/张澍//养素堂文集(30/6a)
读小过彖辞/鲁九皋//鲁山木先生文集(1/7a)

既　济

易论 三既济未济/程廷祚//青溪集(1/2b)
小亨亨小解/杨誉龙//诂经精舍课艺七集(1/16b)
既济亨小解/宋文蔚//诂经精舍六集(1/13a)
既济亨小解/叶翚//诂经精舍六集(1/15a)
易伐鬼方解/李方湛//诂经精舍文集(6/15a)
鬼方释/张澍//养素堂文集(31/2b)
高宗伐鬼方解/丁从乙//诂经精舍六集(1/16a)
高宗伐鬼方考/胡元玉//璧沼集(4/13a)
鬼方考/黄以周//儆季史说略(4/1a)　诂经精舍三集(2/14a)
鬼方考/汪之昌//青学斋集(1/12a)
鬼方考/张成渠//诂经精舍三集(2/11b)
鬼方昆夷玁狁考/王国维//观堂集林(13/1a)
繻袽辨/陈寿祺//左海经辨(下/17a)
既济东邻解/朱珔//小万卷斋文稿(2/23b)
瀹祭解/施崇恩//诂经精舍课艺七集(1/18a)

未　济

易论 三 既济未济/程廷祚//青溪集(1/2b)
有孚失是解/汪之昌//青学斋集(1/14b)

系 辞 上

系辞说 上中下三篇/曾钊//面城楼集钞(1/9b)　学海堂集(7/8a)
易系词多有所本说/刘师培//左盦集(1/3a)
易论 一 刚柔易简/程廷祚//青溪集(1/1a)
易简说/唐仲冕//陶山文录(2/9b)
系辞善补过解/胡琨//诂经精舍文续集(1/3b)
系传鬼神说/任兆麟//有竹居集(5/3a)
一阴一阳之谓道论 二篇/方宗诚//柏堂集前编(14/2a)
爻法之谓坤解/张穆//房斋文集(上/1a)
枢机广证/邹上桢//沅湘通艺录(1/3a)
大衍说/马国翰//玉函山房文集(2/29a)
大衍用数解/张文虎//舒艺室杂著甲编(上/1a)
大衍数五十解/倪钟祥//诂经精舍五集(1/7a)
大衍之数五十其用四十有九论/张鉴//冬青馆乙集(3/3b)　诂经精舍文集(5/39a)
大衍之数五十其用四十有九论/陶定山//诂经精舍文集(5/37a)
大衍之数五十其用四十有九论/范景福//诂经精舍文集(5/41b)
大衍之数五十其用四十有九论/汪家禧//诂经精舍文集(5/46b)
大衍之数五十其用四十有九论/徐养原//诂经精舍文集(5/44b)
归奇于扐解/丁午//诂经精舍五集(1/10a)
归奇于扐解/傅晋泰//诂经精舍五集(1/11a)
归奇于扐以象闰论/卢文弨//抱经堂文集(22/10b)
归奇于扐以象闰论/方宗诚//柏堂集前编(14/6b)
卦扐象闰解/余廷灿//存吾文稿(1/45a)
归奇于扐以象闰解/汪之昌//青学斋集(1/16b)
参伍错综解/马国翰//玉函山房续集(5/x)
洗心解/傅维森//缺斋遗稿(1/11a)
四象非五行论/潘耒//遂初堂文集(2/4a)
两仪四象八卦说/朱骏声//传经室文集(2/16a)
四象解/李绂//穆堂初稿(21/3a)
易有四象解/叶翚//诂经精舍六集(1/17a)
九图十书论 二篇/潘耒//遂初堂文集(2/26a)
图书辨/徐乾学//憺园文集(15/7b)
图书异同说/王植//崇德堂稿(2/24a)
河图说/任兆麟//有竹居集(5/1a)
河图八卦说/任兆麟//有竹居集(5/又2a)
图书论/唐仲冕//陶山文录(2/10b)
河图洛书考/孙星衍//问字堂集(2/13b)　湖海文传(12/2b)
河图洛书考说/庄述祖//珍艺宧文钞(2/24a)
与同年李明府锡书论河图洛书书/石韫玉//独学庐二稿(中/13a)
河图洛书说/张宗泰//质疑删存(上/1a)
周易系辞尚书顾命河图异同说/胡元玉//璧沼集(2/23b)
易书不尽言言不尽意说/阮元//揅经室一集(1/1a)
读易系辞知道器元始说/曹元弼/复礼堂文集(2/70a)

系 辞 下

易垂衣裳书十二章通释 书益稷/王克家//沅湘通艺录(1/4a)
益长裕而不设解/黄家岱//嬹艺轩杂著(上/14a)
益长裕而不设解/王修植//诂经精舍六集(1/19a)
益长裕而不设解/蔡启盛//诂经精舍六集(2/21a)
益长裕而不设申郑义/顾震福//隶经杂箸乙编(下/1a)
能研诸侯之虑解/王国桢//诂经精舍四集(1/9a)

说　卦

说卦考/杨椿//孟邻堂文钞(6/1a)

参天两地论/潘耒//遂初堂文集(2/16a)
天地定位节为纳甲之法解/江藩//炳烛室杂文(1/25b)
数往知来说/杨椿//孟邻堂文钞(7/1a)
万物之所说释/陶方琦//汉孳室文钞(3/19b)
坤兑不言方说/汪之昌//青学斋集(1/18a)
为布为釜解/倪钟祥//诂经精舍五集(1/12a)
坤为子母牛解/吴承志//逊斋文集(1/8a)；诂经精舍四集(1/12a)
为元黄错简/顾震福//隶经杂箸甲编(上/2b)
说卦寡发解/朱琦//小万卷斋文稿(2/25b)
离为乾卦解/张大昌//诂经精舍四集(1/13a)
说卦为羊郑虞吕为女使说/黄山//沅湘通艺录(1/6a)

序　卦

饮食必有讼解/张澍//养素堂文集(30/2b)

杂　卦

贲无色解/黄以周//儆季群经说(1/18b)
贲无色也解/冯一梅//诂经精舍四集(1/10b)
贲无色也解/陈殿英//诂经精舍四集(1/11a)
贲无色也解/顾震福//隶经杂箸甲编(下/8b)
丰多故亲解/王廷鼎//诂经精舍四集(1/14a)

三、序　跋

子夏易传序/性德//通志堂集(10/2b)
子夏易传序/臧庸//拜经堂文集(2/x)
子夏易传跋尾/全祖望//鲒埼亭集外编(27/1a)
子夏易传释存序/吴骞//愚谷文存(1/1a)
吴槎客子夏易传义疏序/卢文弨//抱经堂文集(3/1a)
辑子夏易传序/张澍//养素堂文集(3/2b)
增删卜易校记/程鸿诏//有恒心斋文(3/7b)
书校本京房易传后/沈彤//果堂集(8/2a)
京氏易序/严可均//钱桥漫稿(5/1a)
跋孙步升辑京氏易章句后/陶方琦//汉孳室文钞补遗(1/3a)
刻郑氏周易序/卢见曾//雅雨堂文集(1/3a)
周易郑注跋/邵晋涵//南江文钞(8/25a)
丁小疋杰校本郑注周易序/卢文弨//抱经堂文集(2/2b)
丁小疋郑氏易注后定序/张惠言//茗柯文二编(上/27a)
周易郑注后定序/钱塘//溉亭述古录(2/29b)
周易郑注引义序/赵坦//保甓斋文录(上/23a)
书郑氏易注后/张裕剑//濂亭文集(1/1a)
郑易小学序/陶方琦//汉孳室文钞(1/1a)
郑易爻辰考叙/陶方琦//汉孳室文钞(1/24a)
周易郑氏义序/曹元弼//复礼堂文集(2/3a)
郑易京氏学叙/陶方琦//汉孳室文钞(3/3b)
郑易马氏学叙/陶方琦//汉孳室文钞(3/4b)
书干常侍易注疏证后（方成珪撰疏干宝易辑本）/孙诒让//籀稿遗文(上/47a)
徐邈周易音辑本叙/陶方琦//汉孳室文钞(1/29b)
侯果何妥崔憬三家易辑本叙/陶方琦//汉孳室文钞(4/17b)
敦煌本周易王弼注残卷跋/罗振玉//雪堂校刊群书叙录(下/1a)
论王弼注例/曹元弼//复礼堂文集(2/12a)
周易注疏辑正题辞/卢文弨//抱经堂文集(7/1b)
周易注疏校纂序/臧庸//拜经堂文集(2/x)
敦煌本易释文残卷跋/罗振玉//雪堂校刊群书叙录(下/3a)
李氏周易集解跋/朱彝尊//曝书亭集(42/1a)
刻李氏易传序/卢见曾//雅雨堂文集(1/7a)；湖海文传(19/1a)
周易李氏集解校本序/翁方纲//复初斋文汇(1/1a)
周易集解序 并注/孙星衍//孙渊如外集(2/1a)
周易集解跋/李富孙//校经庼文稿(17/1a)
重校卢刻易解书后/李富孙//校经庼文稿(17/6a)
李氏周易集解校本叙/黄以周//儆季文钞(2/8a)
周易集解跋 二篇/刘毓崧//通义堂文集(1/21b)
论李氏周易集解例/曹元弼//复礼堂文集(2/16a)
周易口诀义序/孙星衍//孙渊如外集(2/8b)
同州王氏易学序/性德//通志堂集(10/4b)
三衢刘氏易数钩隐图序/性德//通志堂集(10/3b)
三衢刘氏易数钩隐图跋/庄述祖//珍艺宧文钞(5/26a)
周易程传节录序/张尔岐//蒿庵文集(2/5a)
读易程传/黎庶昌//拙尊园丛稿(4/2b)
论程传例/曹元弼//复礼堂文集(2/18a)
吴园周易解识后/钱仪吉//衎石斋记事续稿(8/6a)
跋沈守约易小传/全祖望//鲒埼亭集外编(27/7a)
朱氏汉上易传并易图丛说序/性德//通志堂集(10/5a)
崇仁吴氏易璇玑序/性德//通志堂集(10/21a)
易璇玑序/朱彝尊//曝书亭集(34/2b)
书易璇玑后/程廷祚//青溪集(8/2a)
书林氏周易经传集解后/朱彝尊//曝书亭集(42/2a)
读林简肃公周易集解/全祖望//鲒埼亭集外编(27/4a)
林氏周易经传集解序/杭世骏//道古堂文集(4/1a)
跋程氏周易古占法/钱大昕//潜研堂文集(27/2a)
书潜研堂文集跋程氏周易古占后/张宗泰//鲁岩所学集(13/22b)

书周易本义后/朱彝尊//曝书亭集(42/1b)
重刊周易本义原本序/段玉裁//经韵楼集(1/5a)
宋本周易本义跋/陈鳣//简庄缀文(3/1a)
跋陆师道隶书周易本义后/王昶//春融堂集(45/3a)
跋周易本义咸淳本/钱大昕//潜研堂文集(27/2b)
跋仿宋本朱子周易本义/钱泰吉//甘泉乡人稿(4/1a)
周易本义跋/顾广誉//悔过斋续集(5/7a)
新校周易本义跋/孙葆田//校经室文集(1/24b)
跋四部丛刊景宋本周易/王国维//观堂别集补遗(1/26a)
论朱子本义例/曹元弼//复礼堂文集(2/20a)
周易本义爻征跋/马国翰//玉函山房文集(3/27a)
郭氏传家易说跋/卢文弨//抱经堂文集(8/2a)
周易义海撮要序/性德//通志堂集(10/6b)
周易义海撮要序/朱彝尊//曝书亭集(34/1a)
周易义海撮要跋/王昶//春融堂集(43/1b)
南轩易系辞说跋/杭世骏//道古堂文集(25/1a)
南轩易说跋/沈家本//枕碧楼偶存稿(6/1a)
赵氏复斋易说序/性德//通志堂集(10/7b)
周易玩辞序/性德//通志堂集(10/11b)
书项氏玩辞后/王懋竑//白田草堂存稿(8/4a)
周易玩辞序/王源//居业堂文集(13/2a)
删辑项江陵周易玩辞序/庄有可//慕良杂著(3/41a)
跋杨诚斋易传/全祖望//鲒埼亭集外编(27/4a)
跋诚斋先生易传/钱大昕//潜研堂文集(27/1a)
合订大易集义粹言序/性德//通志堂集(10/21b)
合订大易集义粹言序/朱彝尊//曝书亭集(34/3a)
吴氏易图说序/性德//通志堂集(10/9a)
跋古周易/王士祯//带经堂集(50/6b)
古周易序/胡凤丹//退补斋文存(1/3a)
古文周易跋/孙葆田//校经室文集补遗(1/4a)
古周易音训序/严元照//悔庵学文(2/5a)
刻吕氏古易音训序 代/臧庸//拜经堂文集(2/x)
谷水林氏易裨传序/性德//通志堂集(10/8b)
水村易镜序/性德//通志堂集(10/17b)
古本易镜序/叶昌炽//奇觚庼文集(上/11b)
周易总义跋/全祖望//鲒埼亭集外编(27/7b)
田氏学易蹊径题词/全祖望//鲒埼亭集外编(23/3b)
丙子学易编节本序/性德//通志堂集(10/16a)
周易要义跋/强汝询//求益斋文集(6/19a)
再书周易要义后/强汝询//求益斋文集(6/19b)
东谷郑先生易翼传序/性德//通志通集(10/12b)
文公易说序/性德//通志通集(10/18b)
周易辑闻序/朱彝尊//曝书亭集(34/1b)
跋易雅/王士祯//带经堂集(50/6b)
易序丛书跋/杭世骏//道古堂文集(25/1b)
董氏周易程朱氏说序/性德//通志堂集(11/1a)
周易本义集成附录序/性德//通志堂集(11/5b)
周易启蒙通释序/性德//通志堂集(10/10b)
三易备遗序/性德//通志堂集(10/14a)
石涧俞氏大易集说序/性德//通志堂集(11/3a)
周易集说序/朱彝尊//曝书亭集(34/3a)
雷思齐二种易序/性德//通志堂集(11/8a)
题读易私言/性德//通志堂集(11/2b)
胡一桂易本义附录纂注启蒙翼传合序/性德//通志堂集(11/4a)
读吴草庐易纂言/全祖望//鲒埼亭集外编(27/6a)
答董映泉问吴草庐易纂言外翼书/全祖望//鲒埼亭集外编(41/19a)
周易程朱传义折衷跋/杭世骏//道古堂文集(25/2b)
周易衍义跋/杭世骏//道古堂文集(25/2a)
王巽卿大易缉说序/性德//通志堂集(10/19b)
王氏大易缉说跋/朱彝尊//曝书亭集(42/3a)
龙氏易集传跋/朱彝尊//曝书亭集(42/2b)
鄱阳董氏周易会通序/性德//通志堂集(11/6b)
周易参义序/性德//通志堂集(11/9a)
周易象旨决录跋/全祖望//鲒埼亭集外编(27/7b)
题涂氏易疑拟题/全祖望//鲒埼亭集外编(27/8a)
跋黄漳浦易解/全祖望//鲒埼亭集外编(27/8b)
周易辨录跋/杭世骏//道古堂文集(25/3a)
奉寄魏相公论来瞿塘易注书/董以宁//文友文选(2/1a)
重刻瞿唐来氏周易集注序/郭嵩焘//养知书屋文集(4/4b)
易说存悔提要/邵晋涵//南江文钞(12/73a)
周易像象述序/秦瀛//小岘山人文集(3/1a)
金氏学易记跋/冯登府//石经阁文集(6/28a)
跋倪文正公儿易/全祖望//鲒埼亭集外编(27/9a)
书归震川易图论后/翁方纲//复初斋文集(17/1a)
答友人问黄石斋三易洞玑/邹伯奇//邹徵君存稿(1/21a)
跋包文在易玩/李兆洛//养一斋文集(7/8a)
易音书后/侯度//学海堂三集(12/1a)
黄梨洲易学象数论书后/全祖望//鲒埼亭集外编(27/9b)
顾陶元重刻易隐序/王昶//春融堂集(36/1a)
图学辨惑跋/程晋芳//勉行堂文集(5/2a)
图学辨惑跋/李富孙//校经庼文稿(18/1a)
易经揆一序/施闰章//施愚山先生学余文集(3/2a)

来式如易占跋/毛奇龄//西河合集(60/13a)
朱氏易韦序/毛奇龄//西河合集(52/14b)
题仲氏易/全祖望//鲒埼亭集外编(27/11b)
周易口义后序/吕留良//吕晚村先生文集(5/1a)
书周易八卦图后/陆陇其//三鱼堂文集(1/9b)
周易广义略序/朱鹤龄//愚庵小集(7/28a)
图说管窥序/张尔岐//蒿庵文集(2/7a)
周易说略序/张尔岐//蒿庵文集(2/1a)
易数序/邵廷采//思复堂文集(6/11b)
易缊序/韩梦周//理堂文集(6/14a)
徐氏四易序/朱彝尊//曝书亭集(34/4a)
周易义序/赵士麟//读书堂彩衣全集(11/1a)
佟国舅一等公周易注序/毛奇龄//西河合集(56/4a)
王中庵周易图注序/毛奇龄//西河合集(27/5b)
易翼述信序/陈祖范//陈司业文集(2/2a)
周易正三三编序/董以宁//文友文选(1/16b)
六十四卦辨疑序 蜀长寿李开先传一甫著/王植//崇德堂稿(3/1a)
易经提要序/张伯行//正谊堂续集(4/1a)
易图明辨跋/程晋芳//勉行堂文集(5/3a)
胡朏明先生易图明辨序/阮元//揅经室一集(11/4a)
易例跋/侯康//学海堂二集(2/6a)
易汉学自序/惠栋//松崖文钞(1/6b)
湖海文传(19/1a)
易汉学跋/王昶//春融堂集(43/2b)
易汉学跋/程晋芳//勉行堂文集(5/4a)
惠氏周易述跋/王昶//春融堂集(43/2a)
周易述跋/程晋芳//勉行堂文集(5/5a)
周易述跋/曾钊//面城楼集钞(2/32a)
论惠氏易学例/曹元弼//复礼堂文集(2/21a)
周易辨画序 代作/邵晋涵//南江文钞(6/1a)
连叔度周易辨画序/沈垚//落帆楼文集(7/1a)
重订周易二间记序/李慈铭//越缦堂文集(2/1a)
周易考序/杨椿//孟邻堂文钞(5/1a)
周易考后序/杨椿//孟邻堂文钞(5/2b)
读易通言序/王源//居业堂文集(12/15b)
胡玉斋双湖两先生易解序/姚鼐//惜抱轩文后集(1/2b)
周易孔义序/秦蕙田//湖海文传(19/3b)
周易孔义集说序/卢见曾//雅雨堂文集(1/5a)
周易义序/全祖望//鲒埼亭集外编(23/1a)
与李元音论左江樵易义帖/全祖望//鲒埼亭集外编(41/29b)
易数题辞/任启运//清芬楼遗稿(2/29a)
甘棠正义序/全祖望//鲒埼亭集外编(23/2a)

大易择言自序/程廷祚//青溪集(6/17b)
易通序/程晋芳//湖海文传(19/6a)
易通自序/程廷祚//青溪集(6/17a)
上新喻一斋晏公求序易通书/程廷祚//青溪文集续编(4/14a)
象爻求是说自序/程廷祚//青溪集(6/18b)
易图解序/李绂//穆堂别稿(24/1a)
谈易窥豹序/王元启//湖海文传(19/1b)
周易象义日笺序/沈起元//湖海文传(19/5a)
山木先生周易注序/陈用光//太乙舟文集(6/1a)
书易史后 叶矫然撰/卢文弨//抱经堂文集(12/1a)
凌氏易说序/张远览//湖海文传(19/7b)
易经外传序/许宗彦//鉴止水斋集(11/8b)
李既方补李鼎祚周易集解序/卢文弨//抱经堂文集(3/2a)
读易偶存序/翁方纲//复初斋文集(1/2a)
易学资始序 龙泉连廷山撰/齐召南//宝纶堂文钞(5/5b)
周易知音编序/程晋芳//勉行堂文集(2/1a)
湖海文传(19/8a)
读易举要跋/程晋芳//勉行堂文集(5/1a)
周易读翼揆方序/钱大昕//潜研堂文集(24/1b)
周易精义叙/王宗炎//晚闻居士遗集(1/3a)
周易集注自序/吴定//紫石泉山房文集(6/1a)
观象居易传笺序 上下篇/汪师韩//上湖分类文编(上/x)
王处士纂周易解序 处士名方魏字大明/焦循//雕菰集(15/6b)
易通释自序/焦循//雕菰集(16/12a)
易图略自序/焦循//雕菰集(16/11a)
书焦孝廉循易图略后/朱骏声//传经室文集(2/19b)
上座师英尚书书 呈阅雕菰楼易学/焦循//雕菰集(13/4b)
焦氏雕菰楼易学序/阮元//揅经室一集(5/15b)
周易虞氏义序/张惠言//茗柯文二编(上/2b)
虞氏易礼序/张惠言//茗柯文二编(上/6a)
虞氏易事序/张惠言//茗柯文二编(上/6b)
周易郑荀义序/张惠言//茗柯文二编(上/7a)
易义别录序/张惠言//茗柯文二编(上/8b)
虞氏易变表序/张惠言//茗柯文三编(1/23a)
论张氏易学例/曹元弼//复礼堂文集(2/23a)
周易述补序/凌廷堪//校礼堂文集(26/1a)
易虞氏五述序/刘逢禄//刘礼部集(9/1a)
易说叙/郝懿行//晒书堂文集(3/5a)
河上易注序/姚文田//邃雅堂文集续编(1/1a)
论姚氏易学例/曹元弼//复礼堂文集(2/25a)
订正周易原本序/庄有可//慕良杂著(3/32b)
周易集说序/庄有可//慕良杂著(3/33b)

周易文字异同考序/庄有可//慕良杂著(3/41a)
易义条析序/庄有可//慕良杂著(3/41b)
周易绎传序/吴德旋//初月楼文续钞(3/2a)
易解校异自序/李富孙//校经庼文稿(11/10a)
李氏易解剩义自序/李富孙//校经庼文稿(11/8a)
作爻辰补义书后/朱骏声//传经室文集(2/21b)
作互卦卮言书后/朱骏声//传经室文集(2/22a)
周易实证序/葛其仁//味经斋文集(3/3a)
周易肤诠序/王宝仁//旧香居文稿(3/1a)
读易慎疑序 代/张际亮//张亨甫文集(2/21a)
易经学旨序/姚椿//晚学斋文集(2/1a)
周易观象序/戚学标//鹤泉文钞续选(3/23a)
孙翼祖周易贯指序/程鸿诏//有恒心斋文(6/2b)
图书解易经蒙训跋/龚景瀚//澹静斋文钞(5/15b)
周郑堂同中孚读书记易类跋/朱为弼//茮声馆集(5/23a)
槎溪学易序/黄彭年//陶楼文钞(8/1a)
陆传岩元鼎易参跋/李兆洛//养一斋文集(7/8b)
黄氏厚庵周易述翼序/张杓//磨甋斋文存(1/31a)
周易属辞序/莫友芝//郘亭遗文(1/1a)
周易属辞序/郑珍//巢经巢文集(4/20b)
周易绎传题辞/胡培翚//研六室文钞(6/6a)
周易慎疑序/陈寿祺//左海文集(7/11a)
周易慎思序/李兆洛//养一斋文集(3/8b)
陶方琦 镶周易字诂通证序/周济//止庵文(1/17a)
周易述传序/朱琦//怡志堂文初编(3/1a)
易确序/唐鉴//唐确慎公集(2/1a)
易释叙/黄式三//儆居杂著(1/7b)
郭雪庄 楷读易录序/钱仪吉//衎石斋记事续稿(4/8a)
读易笔记序/方宗诚//柏堂集续编(2/12a)
校补大易阐微录叙/方宗诚//柏堂集后编(3/6a)
陶式型山中读易图序/刘毓崧//通义堂文集(2/17b)
郭生子贞周易汉读考序/刘毓崧//通义堂文集(2/4a)
方氏易学五书序/刘毓崧//通义堂文集(2/1a)
方氏易学五书后序/刘毓崧//通义堂文集(2/2b)
周易通义叙 庄忠棫撰/谭献//复堂文集(1/10b)
十翼后录叙/黄以周//儆季文钞(2/1a)
书参易发凡后/王棻//柔桥文钞(11/12b)
周易启蒙集解序/王棻//柔桥文钞(8/23b)
彭丽崧易经解注传义辨正序/俞樾//春在堂杂文四编(7/23b)
释淡然周易注序/俞樾//春在堂杂文五编(6/33a)
周易集传跋/龙文彬//永怀堂文钞(10/12a)
周易镜序/龙文彬//永怀堂文钞(4/3a)
周易易简序/龙文彬//永怀堂文钞(4/1a)
周易象解序/孙葆田//校经室文集补遗(1/2b)
周易象义辨正序/吴汝纶//桐城吴先生文集(3/63b)
金子济民周易本义启蒙纂要序/吴汝纶//桐城吴先生文集(3/65b)
衍易手谈谱跋/劳乃宣//桐乡劳先生遗稿(3/26a)
王子云太守周易笺注叙/马徵麐//淡园文集(1/x)
章豸卿年伯周易人事疏证叙/马徵麐//淡园文集(1/x)
周易释例序/郭嵩焘//养知书屋文集(7/20b)
易学别例序/曹元弼//复礼堂文集(2/9a)
易学图表序/曹元弼//复礼堂文集(2/27a)
周易费氏学序/马其昶//抱润轩文集(3/13b)
重定周易费氏学序/马其昶//抱润轩文集(5/2b)
周易经世书题辞/马其昶//抱润轩文集(5/5b)
周易寡过录叙/吴之英//寿栎庐卮言和天(2/2a)
书说易说序/贺涛//贺先生文集(3/33a)
王训导炳文周易注序/沈家本//枕碧楼偶存稿(5/1a)
周易集解纂疏序/王先谦//虚受堂文集(4/26a)
序周易爻位表/陈汉章//缀学堂初稿(4/20a)
周易古义自序/杨树达//积微居文录(中/44a)

四、附　　录

易纬略义序/张惠言//茗柯文二编(上/24b)
读易纬 四篇/董祐诚//董方立文甲集(下/4b)
刻周易乾凿度序/卢见曾//雅雨堂文集(1/9a)
跋周易乾凿度/王昶//春融堂集(43/1a)
乾凿度主岁卦解/王昶//春融堂集(35/1a)
易稽览图序/钱大昕//潜研堂文集(24/1a)
易纬稽览图原本序/钱塘//溉亭述古录(1/5a)
书稽览图原本后/钱塘//溉亭述古录(1/7a)
书易纬稽览图后/洪颐煊//筠轩文钞(4/5a)
书易纬通卦验郑注后 二篇/刘毓崧//通义堂文集(2/6b)
最录易纬是类谋遗文/龚自珍//定盦文集补编(3/25a)
卦主六日七分说/黄家岱//嬹艺轩杂著(上/5a)
卦主六日七分说/冯一梅//诂经精舍四集(1/15a)
卦主六日七分说/刘芬//诂经精舍四精(1/19a)

以上易纬

读焦氏易林/庄有可//慕良杂著(2/24b)
跋易林/郑珍//巢经巢文集(2/33a)
易林书后/汪之昌//青学斋集(24/6a)

刻易林序/顾千里//思適斋集(9/9a)
刻陆敕先校宋本焦氏易林序/顾千里//思適斋集(9/9b)
焦氏易林后序/顾千里//思適斋集(9/10b)
钞本易林题记/吴昌绶//松邻遗集(1/1a)
与陈扶雅论大典本易林书/臧庸//拜经堂文集(3/x)
录易林推用序/张尔岐//蒿庵文集(2/17a)
易林考正序/李兆洛//养一斋文集(3/3b)
丁俭卿先生易林释文跋/刘毓崧//通义堂文集(2/9b)
易林注跋/缪荃孙//艺风堂文漫存(3/10a)
易林注再跋/缪荃孙//艺风堂文漫存(4/10a)

四、国外易学概况

编 撰 说 明

《易经》虽说是中国古代的典籍，但是它的传播并不仅限于中国本土。早在汉代，就传到了朝鲜半岛，又传入日本。至晚在被称为"大航海时代"的15世纪以后，还传播到了欧洲。20世纪中叶以后，对于《易经》的关注和研究，在世界范围内有了相当的进展。而近年中国本土易学研究之所以能取得较多的成果，特别在研究角度和方法上有所突破，可以说，一个重要的原因就是与海外易学研究的相互影响。

随着我国和世界各国文化交流的进展，易学研究者相互建立了地区组织或个人间的学术联系，因而使本辞典"国际易学卷"的编纂成为可能。在编纂过程中，我们得到了各国学者的热情支持，在此谨表示由衷的感谢。

本附录各部分撰写的分担情况如下：

《欧美〈易经〉研究总论》由美国夏威夷大学成中英教授撰写。他是美国国际易学会主席，也是本辞典的学术顾问。文中对世界上（主要是欧美）的《易经》研究概况，特别对近年来西方研究《易经》的新的研究角度和研究成果，作了详细深入的介绍，并对以后易学的发展趋势，作了前瞻性的论说。

《德语国家的〈易经〉研究概况》由瑞士学者、德国弗莱堡大学哲学院院长胜雅律（Horro von Senger）教授撰写。胜雅律教授曾在中国和日本留学，研究中国古代文化多年。所著《智谋》（*The Cunning Strategems*，又译作《三十六计》）一书，已经广为读者所知。他对德语国家《易经》的翻译、研究、传播和影响，作了比较全面的介绍。由戴鸣钟翻译。

《法国的〈易经〉研究概况》由法国海外科学院院士乔治·耶格（N. G. Jaegu）撰写。他对法国的《易经》翻译、传播和研究状况进行了实地调查并在此基础上，从第一手的资料出发，撰成此文。文后附录的《法国易学的研究机构》，对现在法国主要的易学研究机构和组织作了简单介绍。由赵思慧翻译。

《俄国的〈易经〉研究概况》的作者是俄罗斯科学院国际政治经济研究所列夫·谢尔盖维奇·杰柳辛（Лeb. П. Делюсин）教授。他是老资格的中国研究专家。文中重点介绍了苏联时代学者朱利安·舒茨基的《易经》研究成果，并进而对数学、占卜、医学、历史等不同领域中《易经》的影响和俄国的易学研究作了介绍。此文由裘克安从英文翻译成中文，在涉及俄文和拉丁文部分，由夏渌娟译校。该中译文曾刊于北京中国文化研究所主办的《中国文化》杂志第9期（1994年2月）。

《英国的〈易经〉研究概况》《美国的〈易经〉研究概况》，主要由杨宏声撰写，他曾在上海社会科学院博士后中心从事研究。这些部分主要论述了《易经》以及易学在这些国家传播和展开的历史过程，对各个时期的主要研究者和研究成果作了论说。关于英国的介绍，使人感到，这个盎格鲁-撒克逊国家，即使在注视古老东方民族的占卜术时，也还是那么饱含理性色彩。而对美国易学的介绍，使我们看到，这个只有二百多年历史、充满活力的国家的易学研究，是多么地富于新鲜感。其中，关于美国的研究情况，作者在撰写过程中，得到了成中英教授和当时在夏威夷大学哲学系学习的顾林玉博士的帮助。

《日本的〈易经〉研究概况》，以明治维新为界，分为两个主要部分。由日本横滨国立大学的长谷川英一先生撰写，杨宏声作了一些补充。此文对历史上不同时期日本主要学者的易学观点作了简要的介绍。日本的《易经》研究，对我们多有可参考之处。为了使读者对作为汉籍的《易经》在日本的流布有所了解，在此把上海图书馆研究员葛正慧撰写的三篇有关文章作为附录收入。

在这些分别由不同国家、不同研究领域的学者撰写的资料中，由于对于易学理解的差异以及学术风格的不同，虽说题目中都标以"概况"之名，但实际内容和撰写体例并不相同。有的是从历史的展开过程的角度介绍；有的是重点论说主要的研究著作；有的则是从对某个代表性学者的重点介绍入手，展

开到各个不同的领域；有的涉及比较广泛，从风水、占卜到谶纬、宗教，甚至包括风俗等部分；有的则注重《易经》的流布和影响之研究。就是对《易经》本身的理解也有出入。有的注重于宋易，也就是以“太极图”为中心进行论述；有的则扩展到其他的思想领域，甚至展开到科学技术、医学、心理等不同学术领域。

由于撰写的人员来自各个不同的国家，学术观点也不尽相同，因而在本附录中，有些地方前后观点并不一样。比如，对于英国、美国等易学研究的历史分期，对日本的《易经》研究的评价，便有所不同。就对易学的评价和未来的展望而言，也有着相当的不同。

对于各篇中的观点，我们基本保留了原貌，不强求一致。但作为编者，我们想着重提出如下两个问题，请读者注意。

第一，在这些资料中，对《易经》在世界的流传、研究状况作了介绍。如果从这里的资料来看，也许会给读者这样的感觉：《易经》在世界上影响很大。我们必须打开视野，认识这些有价值的情况。但同时，也要注意思考，这些资料，只不过是浩瀚的人类历史和现实文化中一个很小的部分。关于《易经》或易学在整个人类文化中所占有的地位，在历史上某个时期，在世界的某个国家或地区，也许有过相当重要的位置；而在有的时代，有的地区或文化圈里，实际上并不占有重要的地位；还有的只不过是在当时当地高层的学术圈子里的一个话题，和现实的民众生活并无关系；世界上更有大量的地区和人民完全不知道《易经》。如果没有对各个地域历史文化比较全面的了解，要真正把握《易经》，乃至整个中国文化在各国文化中所处的位置，就容易产生偏差，产生“夜郎自大”或“坐井观天”式的误解。

第二，这里介绍了近代西方的中国易学研究，有的学者着重于用现代科学、文化研究的成果来阐述《易经》，甚至把《易经》作为人类知识的基本模式或思维框架来对待。这样的方法，当然不能说没有一点道理。但是，现代的科学研究、思维模式，是不能用《易经》的六十四卦的模式来完全概括的，因为它不具有那么全面的包容性。这也是应当注意的问题。

此外，说到“国际”的易学研究，就亚洲而言，还有朝鲜半岛、越南、马来西亚、新加坡等国；在欧洲，也有荷兰、比利时、意大利、瑞典、丹麦等国；北美的加拿大以及大洋洲的澳大利亚的研究情况，也应该收集。这些都需要进一步补充。

尽管存在着这样那样的不完备之处，但是，上述资料毕竟为我们进一步探索、理解、研究《周易》在世界各国的流传，提供了一个基础性的认识。

最后，简要地谈一下本卷编纂上的具体问题。

上述各部分原来是分别撰写的，汇总后，曾经一些学者审读。最后，由编者和上海古籍出版社，交于上海复旦大学和日本金泽大学的李庆教授负责统稿整理。

李庆教授通读了全部稿件，对文字作了一定的修改，改正了一些错误。由于本附录是分别撰写，所以在稿中有一些大体相同的文字，对其中重复部分，作了删削。有的稿件涉及比较广泛，有的还对一些时代背景做了较多展开说明，显得参差不一，也作了修改。还有的作者对一些问题作了相当多的评述，鉴于本书的工具书性质，在保持原作者基本看法的前提下，作了删削。

此外，对部分稿件作了一些必要的补充。如一些易学研究者，原文只列中文译名，统稿时注上原名；译著的题目等，也补上了原文标题；对原作者的生卒年，在可能的情况下，亦加以补充；对一些日本学者的研究成果，作了必要的说明。

在体例方面，有些外国学者的译名，在汉学研究领域已有比较熟知的译法，如“James Legge”译作“理雅格”，“Hellmut Wilhelm”译作“卫德明”，“Wolfgang Bauer”译作“鲍吾刚”等，在各部分都作了统一。

在欧美汉学界，《周易》书名的翻译，多用音译，通常译作 *I Ching*（《易经》），译作 *Zhou Yi*（《周易》）者仍不多见。意译则译作“变化之书”(*Book of Changes*)。撰者亦循旧译名，对《周易》《易经》用法，不

再作细辨。

我们的主要目的，是为了让读者了解概况，便于查找，这样做，应该说是必需的。还有，因为本附录的特殊情况，在体例上也与工具书一般的体例有所差异，这也需要读者鉴谅。

由于我们的水平有限，存在的问题肯定不少，期待着各方专家的批评教正。

欧美《易经》研究总论

本文是对国际范围内的《易经》研究所作的一个总体性述评。需要说明的是，在对国际《易经》研究的学术演进及其研究方式进行历史性追溯和分析时，我把着眼点主要放在西方。这样处理出于两层考虑：(一)对中国内地及港台《易经》研究状况都有专文论及；(二)《易经》研究在西方世界的展开，由于学科化的新的学术范式和科学化的研究方法的引进，其日益密切地与世界主流学术相结合的趋势，体现了近代以来易学发展的国际性质和世界意义。

为了深入理解和把握当代《易经》研究日益强化的国际化趋势，有必要对导致这一趋势的西方易学的演进过程及其文化背景作较为深入的了解。而对今日国际《易经》研究的学术考察，由于所涉及的地域、范围都十分广泛，现象和材料的罗列固然能说明不少问题，但势必要用很大的篇幅。这里且以今日国际易学界共同关注和致力解决的一些问题为纲，从易学与现代世界主流学术相关而形成的某种总体性的问题为背景，对当代易学进行综合性的概括和评价。

一、西方《易经》研究的历史

《易经》在西方世界传播、发生影响，及在后来学术研究上多方面地展开，乃至在当代由于与现代科学和哲学诸领域中重大课题相结合而形成一种很有发展潜力的国际性的文化思潮，这一过程从17世纪开始，今日仍处在演进的过程中。为了便于评述，我们将西方《易经》研究的历史分为四个阶段。由于直到现在，对西方易学的文献尚未进行系统的整理，因此，本文于每一阶段主要勾勒其发展的轮廓和基本特征，并简略地列举一些代表性人物和基本的文献资料。

(一)第一阶段(17—18世纪)

这一阶段是《易经》传入西方，西方人对之初步展开学术研究时期。17—18世纪正是西方文化思想的启蒙时代。在这一时代，法国、德国、英国等西方主要国家都对中国的历史文化抱着极大的热情，进行了解和介绍。

西方《易经》翻译史，以法国的耶稣会传教士金尼阁(P. Nicolas Trigault)的工作为开端。他是西方最早的《易经》翻译者。金尼阁作为利玛窦的弟子，他赞成老师的主张，力图在儒家思想和基督教教义之间进行调和。金尼阁翻译《易经》用的是当时欧洲国际通用的学术语言——拉丁文。他继利玛窦于1594年(明万历二十二年)将“四书”译成拉丁文之后，于1626年(明天启六年)将包括《易经》在内的“五经”也译成了拉丁文。

另一位向西方世界介绍、传播《易经》资料和信息的是比利时的耶稣会士柏应理(Philippe Couplet，字信末)。柏应理曾和在华耶稣会士恩理格(Christian Herdricht，奥地利人)、殷铎泽(Prospero Intorcetta，意大利人)、郭纳爵(P. Ignatius Costa，葡萄牙人)一起，于1661年至1662年，将《大学》《中庸》《论语》译成拉丁文，陆续出版。1687年，柏应理于法国将这三种译本汇集，在巴黎重版，题为《中国哲人孔子》(*Confucius Sinarum Philosophus, Sive Scientia Sinensis Latine Exposita*，这部书的汉文名称《西方四书直解》更为我们所熟知)，以供那些到东方传教的人参考。该书附有《易经》六十四卦及其大意。西方较全面地获悉儒家思想和《易经》从此开始，其后并常常将《易经》作为构成儒家和孔子思想系统的一个组成部分来接受和理解。

17—18世纪西方易学家，著名者除金尼阁、柏应理等人外，还可以列举出白晋、马若瑟、刘应、傅圣泽、汤尚贤、雷孝思等人。德国科学家和思想家莱布尼茨对《易经》也十分着迷，他稍懂中文，还曾试图对《易经》作深入的阐释。

白晋(Joachim Bouvet)是对莱布尼茨的《易经》研究产生重大影响的人。他是在康熙皇帝亲自指导和支持下研究《易经》的。1710年，白晋在他的法国同事傅圣泽的协助下，撰成《易学总旨》，进呈康熙皇帝。在这部易学著作中，作者从“《易》数之头绪”写起，进而论证“《易经》之内意与天教实有相同”。这触及了17世纪西方传教士

《易经》研究的两个不同的主题。对"《易》数之头绪"的探究与当时欧洲正在研讨的某些学术问题显然有关。早在《易学总旨》完成前十年，白晋就开始与莱布尼茨通信，讨论《易经》中象数的原理及其意义问题，而莱布尼茨则试图从中演绎出一种普遍的科学方法。对《易经》与基督教思想关系的讨论，显然涉及了后来不断有人提出和反复加以探讨的比较宗教学的问题。应该看到，这种讨论原初的意图比较狭隘，当时研究《易经》等中国典籍是为了有助于中西"礼仪之争"问题的解决，在西方教会人士看来，《易经》关于中国人某些特有的信仰，只是组成"礼仪之争"这种十分实际的问题的一部分。因此，不管怎样看，《易经》在多重意义上与这一时代中西文化交往和思想交流的一些最基本的问题有关。

尽管传教士们为《易经》在西方的传播，为西方的易学研究做了一些重要的基础工作，但最能代表17—18世纪西方易学学术水准和未来发展动向的，是上面提到的那位传教士圈子之外的人物——莱布尼茨。莱布尼茨(Gottfried Wilhelm Leibniz)可说是近代西方用理性眼光观察世界的最有代表性的人物。他继承了罗马文化的思想传统——那是一个庞大的哲学、神学和科学的历史综合——发扬了内涵于罗马文化中的世界主义精神，将其纳入一个新的发展方向。中国构成了莱布尼茨整个精神世界的不可分离的一个有机组成部分。我们今天对他的易论最熟悉的可说是他对易图所作的二进位解说，至于这种解说所关涉的更普遍的哲学意义和逻辑思想内涵，由于他的许多文稿尚有待进一步整理，且因理解上的限制，中外学术界至今仍未能对其展开透彻的讨论。在今天看来，他的易论，不仅可以与他就中国文化问题发表的许多很有价值的思想联系起来重新理解，而且可以与他在哲学、科学，乃至神学领域里的一些成果和思想联系起来，使两者相互显明。我们还可以提示他的"普遍表征说"(universal characteristic)和对"普遍演真机"的设想，都对《易经》的认知和理解有启示意义。

在17—18世纪几种《易经》译本中，雷孝思(Jean Baptiste Regis)的译本(1736)流传了下来。雷孝思翻译的拉丁文《易经》，原名作"*Y-King Antiquissimus Sinarum Liber Quem ex Latina Interpretatione*"(《〈易经〉：中国最古的书》)，共二册三卷。第一卷是概述；第二卷和第三卷是对《易经》经文、注疏的翻译和他本人对经文、注疏所作的注解和评论。这实际上是一部对《易经》进行翻译和研究的综合性的著作。雷孝思的拉丁文译本《易经》，是西方现存的第一部完整的《易经》译本，是西方《易经》研究史上一部重要著作。它首次为西方完整了解和研究《易经》提供了较充分的原始资料，同时也为尔后用各种欧洲民族语言翻译《易经》，提供了可以参考和借鉴的样本。雷孝思翻译的《易经》完成于1736年，但直到一个世纪以后才正式出版。雷孝思在翻译上曾借助于冯秉正(Joseph de Mailla)，并采用了汤尚贤(Pierre-Vincent de Tartre)对《易经》所作的注释。

无论从文化传播还是从《易经》的学术研究本身着眼，17—18世纪西方《易经》翻译和研究的成就可以说是很大的。这种成就主要有：(1) 从金尼阁到雷孝思，《易经》翻译已经形成了一些成规和范例；(2) 由于莱布尼茨等人富有发现精神的研究，《易经》作为一个具有普遍思想意义的哲学课题开始引起西方人的重视；(3) 以法国狄德罗(Denis Diderot)为代表的百科全书派的思想家将《易经》作为阐述中国哲学思想发展的基本文献来运用；(4)《易经》作为研究和了解中国古史的基本典籍，它的史学价值被一些学者所强调。所有这一切，在中西文化交往和思想交流中无疑都是富于启发性和开创性的工作。

(二) 第二阶段(19世纪)

若从对《易经》思想的评价或学术的批评这一点看，19世纪可以说突出了理性批判的一面。不仅黑格尔突出地体现了这种倾向，即便是理雅格这样的《易经》的忠实翻译者，他对《易经》占筮的思想意义亦持审慎态度，而不像某些浅薄的西方学者那样神乎其说。

黑格尔(Georg Wilhelm Friedrich Hegel)在创立他的新哲学体系过程中，曾受到中国哲学的影响。当然，这种影响不能仅仅从形式方面来寻求，而需从其基本观念方面来理解。黑格尔熟悉当时传入欧洲的一切中国古代文献。不过，到1825年，黑格尔已完成了哲学体系创建的大部分工作，他才开始在其哲学史课程中加进中国哲学的内容。黑格尔的《哲学史讲演录》长达一千七百页，而论及中国哲学的只有六页。因而，他对《易经》的评论无论如何也是不充分的。但我们并不能因此而对之忽略不顾，因为评论虽简略，却显然是深思熟虑的结果。黑格尔在关于中国哲学的讲演中，把《易经》和孔子、老子作为主要内容。此外，他在《导论》中也附带地用极简略的语言，对当时西方流行的关于《易经》的看法作了批评。黑格尔指出：《易经》的卦象体系在两个要点上接近了真正的哲学。其一，《易经》表达了抽象的思想和纯粹的范畴；其

二、《易经》揭示了作为纯粹的思想存在中最深邃而又普遍的东西，与偶然外在的东西之间的对比。但黑格尔对《易经》卦爻辞的思想意义作了相当严厉的批评，他认为其哲学价值并不高，并不是真正概念式的表达。由于在整体上缺乏概念的严格规定性，因而使《易经》在思想上“沦于空虚”。

总体而言，可以说中国哲学在欧洲，到了19世纪黑格尔哲学活动的时代，已从介绍和阐述转向了研究和批判。

19世纪下半叶，英国和法国的汉学家相继从事《易经》的翻译工作，仅英译本就有三种，法译本也有两种。到了19世纪末，关于《易经》的研究性著作开始出现。

《易经》的西语翻译是一项综合性的学术研究工作。如前所述，把《易经》译成拉丁语的工作早在17世纪就取得了一定的成果，而将《易经》译为西方现代语言，则是19世纪后半叶的事。英国学者在这方面作出了卓越的贡献。

在19世纪，理雅格(James Legge)的《易经》译本是最有代表性的。理雅格将《易经》等中国的经书称作“古典作品”。他认为，这种经书是理解中国人心灵的钥匙，并努力通过系统地逐译的方式，将中国经书“呈现为整个人类文化遗产的一部分”。为了翻译《易经》和其他中国经书，理雅格花了近二十年的时间“进行预备性的学习”。经过这段长时间的钻研之后，他才觉得“现在要解释最古老的中国文献很少有困难或捉摸不定之处”。不过，要将《易经》从汉语译成英语，事实上仍是相当艰难的工作。在完成《易经》的翻译工作之后，理雅格深有感触地说：“对译中国古籍的人来说，没有一部比《易经》更难的了。”《易经》的文字往往多义。“如何克服这种困难?”理雅格说：“一直到我发现解释的线索之后才明白，这就是我无意识地在我所有其他中国古籍的翻译中所作的，把写下的中国字，不是作为话语的代表，而是作为思想概念的符号。而它们的组合，并非代表作者所说的，而是作者所想的。”(《易经》前言)

理雅格从事《易经》翻译是在他从中国返回英国之后，并得到了中国学者王韬的帮助。1867年，理雅格请长假从中国返回苏格兰，并邀请王韬同行。而在这之前，他已在王韬的协助下译完了《论语》《孟子》《大学》《中庸》《书经》《诗经》和《春秋左氏传》。那是他翻译整个“十三经”宏大计划的一部分。王韬在《漫游随录》中说：“余至香海，与西儒理君雅格译十三经。旋理君以事返国，临时约余往游泰西，佐辑群书。”十五年后，《易经》才翻译完毕。1882年，《易经》收入由英籍德国学者缪勒(Friedrich Max Muller)主编的《东方圣典》(*Sacred Books of the East*, Vol.16 or as *The Sacred Books of China*, Part Ⅱ)，由牛津克拉来登公司出版。《易经》的书名，理雅格采取音译，为“The Yi-King”。理雅格翻译《易经》在辞义和卦爻原理的理解与阐释上，主要循从宋朝理学家的易注，他把“经”与“传”分开，强调如果不把“经”与“传”看成各自独立的两部分，要正确理解《易经》是困难的。理雅格虽然极其推崇《易经》的结构和它积累起来的智慧，却经常对其是否能起什么实际作用，持存疑态度。他怀疑作《易》者在传授他们的哲学时，是以神谕作为借口的。

理雅格并没有将翻译《易经》和对《易经》的论述看作是可以独立进行的事，而是将之看作是整个工作的一部分。他在《论牛津开设汉学讲座事》的就职演说中指出：“为了永久的成功，应该有一个学者把中国所有的经书都完整地翻译出来并加以评价，包括中国各圣贤的思想领域以及中国宗教、道德、社会和政治生活的基础。而不像过去那样只有个别的书，由不同的人加以评介。”《易经》的翻译，奠定了理雅格在英国《易经》研究史上的地位。理雅格的译本，对后来《易经》的英译，一直是一个标准本。后来中国学者沈仲涛的中英文对照本《易经》(*The Text of Yi-King, Chinese Original with English Translation*)，其译文就是在理雅格译本的基础上写成的。而英语世界的一些“占筮”书(oracle)所用的《易经》引文，许多都选自理雅格的译作，由此可见其译本影响之大。

19世纪，英、法新教传教士和汉学家的《易经》翻译工作，为《易经》在西方进一步的传播及《易经》的学术研究打下了基础。19世纪《易经》的翻译和研究，属于西方的汉学系统。尽管这一时期几乎所有的《易经》翻译者，都是神职人员，但他们对《易经》的研究可说都具有学术内容，而非单纯出于神学的目的。与前一阶段耶稣会系统的《易经》研究者相比，他们不再局限于论证基督教教义与儒家思想的一致性，而能注意到《易经》思想的某些独特方面——这些方面若深入进行探讨，就会发现，它们可能与西方思想是很不一样的；并试图从中国文化、传统形成和发展的历史背景上来加以分析推论。这可以说是19世纪西方《易经》翻译和研究的基本倾向。

(三) 第三阶段(20世纪初至60年代)

西方《易经》研究在学术上较重大的进展是从20世纪上半叶开始的。18世纪时，莱布尼茨虽然对《易经》作

了理性主义的解析，并认为它可能代表一种通用的语言，具有普遍意义的推理与计算功用，但对《易经》本身所包含的宇宙论问题并没有触及。或者说这一时期的西方思想家只是涉及了《易经》的象数方面，其义理方面尚未触及。19世纪时，黑格尔虽然提出了《易经》的义理问题，触及了哲学方面，但只是初步的涉及，并没有认真展开。对《易经》作较全面而透彻的理解和阐释是从20世纪上半叶德国学者卫礼贤(Richard Wilhelm)的工作开始的。要了解20世纪以来西方易学进展的状况，只要将理雅格和卫礼贤两人的译著作一比较，就可以获得一个深刻的印象。

概言之，理雅格翻译的《易经》所表现的是英国近代汉学重视对文字的正确理解和原著的历史性研究的实证主义传统。在他的译本中有许多注，翻译者的解释也夹在注文里。这种翻译方式倒很接近中国传统的注疏体著作。卫礼贤译本则充满了德国哲学的思辨精神，译者不仅注重《易经》思想内容的系统性，其译解方式本身也比较有系统性，因而与英国《易经》翻译者注重文字训诂的特征不同。进而言之，这种不同既可表明英国和德国汉学传统的差异，也可说是一种理解上的发展。理雅格的译本带有中世纪经院哲学的面貌，烦琐注疏的结果，反而使《易经》的整体面貌隐而不显；同时其文字也较直译，且夹杂着古英语，所以不能普及。只是通过后来研究者的改编，译本才发生较广泛的影响。而卫礼贤译本则注重对《易经》的理解和对中国古代哲学思想的解释。卫礼贤在翻译《易经》之前就对中国古代各家哲学做过系统的钻研，这一哲学性的译本对西方思想界具有吸引力。尽管卫译本繁复的体系结构和深奥的语言风格，使得一般读者很难把握，但对于那些训练有素的学术界人士，却正是他们所需要的，因为它用哲学语言译解《易经》的哲学思想。随着卫译本被转译为多种其他西方语种，它就成为20世纪以来西方世界最为流行的译本。

值得注意的是，理雅格的译本尚遗留着基督教神学影响的痕迹。卫译本的出现，促使德国深层心理分析的开创者卡尔·古斯塔夫·荣格(Carl G. Jung)进一步对《易经》展开了研究，从而使西方的《易经》研究摆脱了19世纪的神学的狭隘解说方式，将其推广为具有普遍理论意义的文化心理学研究。借助人类集体潜意识的理论来说明《易经》，可说是荣格对《易经》研究的最大贡献。荣格认为，某个民族在长期的意识发展中，逐渐对世界和人生有所了解，形成了集体的意识，以后慢慢沉淀在自己的文化传统中，成为集体潜意识。他的理论对于了解世界各民族的文化及内含于文化中的思想、语言及人的行为显然有指导性的作用。因此，用这一理论来说明《易经》所包含的文化理念、宇宙意识和人生智慧可说是非常恰当的。同时，通过对《易经》的深入了解，也为集体潜意识的理论提供了很好的例证。《易经》是中国文化最有民族代表性的经典，由于时代久远、文字古奥和象征符号特殊，相当完整地体现了中国文化的意识框架。因而，通过对《易经》进一步的了解，不但可以看到深层的心理学所显示的民族集体意识的一面，而且还可以看出《易经》所显示的民族集体意识是通过世代经验积累而形成的，它反映了这个民族内涵深厚的人生智慧和对宇宙变化的认识。这可以说是荣格的理论最具卓识的方面。

值得注意的是，荣格在这里并不限于说明中国人的民族意识，而是强调在这种民族意识中内含着的一种超越时空的生存智慧。他特别强调"同时性"观念。所谓同时性，即是指宇宙间、人世间事件发生的同时性(synchronicity)，说明很多同时发生的相关事件是有密切联系的。荣格认为，这种关联是意识上的连锁反应，即主客观之间的先天配合，这或者可以看作是莱布尼茨所谓的"先行建立的和谐观念"(pre-established harmony)在文化心理领域里的运用。这样，对《易经》符号所代表事件的主客观配合加以心理学的说明，就明显地把《易经》的主客观配合作为一条具有普遍性的原理提出来。事实上，荣格的理论与《易经》确实有相互发明之处，他所提出的"同时性"观念，用《易传·系辞上》的话来讲就是"寂然不动，感而遂通"。

20世纪上半叶，西方《易经》研究出现的令人瞩目的新动向，其意义在于，《易经》开始被西方学术界普遍认为是具有科学意义的著作，而不是单纯的占卜经典。这与同时代在中国进行的《易经》研究相比有其优异之处。因为直至1950年代，中国的易学研究大体还是停留在注解、论述的阶段，而西方学者已能从科学原理的层次上来阐释《易经》，应用易理了。由于荣格的名声及其在心理学上应用的示范作用，《易经》逐渐在欧美世界流布，从而开始了易学的真正国际化的历程。虽然这种阐释和应用有相当的实效，但其局限性也是很明显的，这就是未能向哲学的方面深入展开，仅仅只是提出一些哲学性的解说，因而未能与西方哲学的主流相结合。

(四) 第四阶段(20世纪60年代至今)

20世纪60年代起，由于《易经》的自然科学研究课

题的初步确立，西方易学的研究进入了独创性的阶段。这一阶段有两大相关的特征：其一，一些从事现代基础科学研究的第一流西方科学家，对《易经》的科学意义的认同和重新发现；其二，在宇宙观的整体及其内在结构的层次上，科学家们开始探求现代科学发展所揭示的宇宙图景与《易经》的宇宙变化图式之间的相互作用。这确实是一个令人惊异的进展和发现。我们就这两个方面的问题作一些说明。

甲、现代科学的发展回归到《易经》的问题上来，从而造成东西方科学思维相互趋近的新动向，这显然并不是偶然的巧合，而是与西方现代自然科学的发展直接有关。

首先与西方物理科学的发展及其暴露的问题有关。西方物理学在20世纪以来，因相对论和量子论的出现而面貌一新。

相对论突破了近代宇宙观的“太阳中心论”和牛顿的绝对时空论，使宇宙在一个范围更广大的“场”里设定下来。此外，相对论还将绝对值，即光速的绝对值原理中内含的“变中之常”的观念凸显出来。这些基本思想在一些对《易经》有所了解的现代科学家看来，已经可以用古老的易学原理加以揭示。

量子论所涉及的问题也许更复杂些。量子论从宇宙论的整体层次来处理微观世界的复杂问题。从量子论的观点看来，宇宙的基本粒子的存在无不受整体宇宙系统的影响，但这种影响又不能用单纯的线性状态的因果论来解释。因为量子的运动具有不确定性，即具有变化的内在能力，所以，量子现象的存在是开放性的，而不是因果决定论意义上的存在。这种决定性和开放性互含的思考方式正是《易经》思维的最鲜明的特征之一。不仅如此，在现代一些科学家看来，量子论所谓的光具有波粒互补的形态，亦体现了《易经》阴阳互补的思想。任何事物都有阴阳两个方面，阴阳互含成为事物存在的条件。再者，量子论所谓的测不准原理，若从《易经》更高层次上看，由于主客体在观察活动中的关系及其相互依存性可以大体确定，所以两者的统一性还是可以建立起来的。因而，如何用微观来证实宏观，用宏观来协调微观，《易经》的思维模式至少在量子论研究的哲学层面上是富有启发性的。

乙、在现代科学的发展所涉及的宇宙论问题中，最复杂的一个问题就是追寻宇宙的起源，因为它既与宇宙结构论有关，同时也与处于时间流中的人的存在密切相关。因而现代科学所关切的问题和《易经》的基本观念是可以相互发明的。宇宙现象不仅是物理现象，也是生活现象、社会现象和精神现象。新物理学之所以能够成为现代科学的基础，是由于它进而将人的存在、人的来源与宇宙的起源和演进问题贯联起来思考。正是在这一基本点上，它与《易经》的思考方式存在着高度的一致性。

20世纪中叶以来，在《易经》与现代自然科学的相关研究中，另一重大课题就是如何用六十四卦的序列和整体结构来深化最初由新的生化科学所作出的发现。

《易经》的符号体系被系统地应用于生化科学领域亦非偶然。新的生化科学的基本研究课题是生命的内部结构及其演化基础问题。这一时期来最大的发现是生物的基因，以此说明人类的遗传有一定的结构和内涵。这一发现表明，DNA具有64种结构，以4的3次方形式选择发展，即由4种模型，3种不同的可能造成64种不同的形态。这显然可以与《易经》的象数模式联系起来考虑。生化科学家正是在DNA的基本结构中发现了《易经》象数模式的内核，从而将其结构与六十四卦作整体的配合。这种配合若从易学的角度看，显然还有文化上的意义。它通过现代科学发展最具典型性的实例，表明了任何科学理论的基本结构都包含着《易经》哲学所呈现的宇宙存在结构，或者至少可以用《易经》哲学所呈现的宇宙存在结构来探讨现代科学的一系列基本问题。

进至20世纪80年代及90年代初，西方人将《易经》研究的成果应用于现代自然科学，其基本方式是在《易经》哲学与现代科学之间建立相互发现和相互认同的关系。如何进而在这种发现和认同的基础上相互充实，激化创造，开拓出新的研究领域，产生新的应用，从而发展出更具统一性的宇宙理论，这可能是未来易学发展在科学领域里的重大课题之一。

20世纪下半叶以来，西方在《易经》的文本研究上亦有令人鼓舞的成绩。20世纪70年代间，由于《易经》在西方世界广泛流行，学者们不满足既有的成就，开始尝试《易经》的新翻译。在这方面，英美学者的成绩较为可观。这种翻译上的推进显然也和五六十年代以来西方汉学研究在语言教学上的发展有关。此外，朝鲜战争以后，由于亚洲政治经济上的发展，要求了解亚洲的热情重新高涨，《易经》成为了解东方文化的钥匙而备受重视。在美国，亚洲研究、中国文化研究已有数十年的历史，培养了不少精通汉语、熟习中国典籍的学者。在这一背景下，出现了众多的译本便不足为奇。值得重视的是，这众多具有研

究性的新译本中,有西方学者对《易经》的种种解释。这一阶段对《易经》的掌握已能跳出程朱易学的窠臼,而在此以前,无论是理雅格,还是卫礼贤,他们都是基于程朱一派的解释而翻译《易经》的。这说明西方易学家的学术视野已经大大扩展了。

这可以举托马斯·克莱列(Thomas Cleary)的《易经》系列翻译为代表,他的三部译著:《道家易经》(*The Taoist I Ching*, Shambhala Publication, 1986)、《佛教徒的易经》(*The Buddhist I Ching*, Shambhala Publication, 1987)、《易经:致治之书》(*I Ching, the Tao of Organization*, Shambhala Publication, 1988),分别是据中文原典译出的,包括了道教(刘一明)、佛教(禅宗,智旭)、儒家(程颐)这中国三教最有代表性的思想派别对易学的理解,为西方读者展示了中国传统易学的丰富内容。

这一阶段中西方的《易经》翻译从约翰·布劳菲尔德(John Blofeld)起,掀起了一个热潮,至今仍在继续推进。从20世纪五六十年代起,就有不少汉学家对理雅格和卫礼贤的译本提出批评。而在20世纪70年代前后出现的一批《易经》新译本,也许可以看作是将批评变为富于建设性的实践的最初的尝试。

布劳菲尔德的英译本《易经》(*I Ching, the Book of Changes*, E. P. Dutton & Co. Inc., 1968)从中文直接译出,并附有如何用于占筮的详细说明。在他的译本出版后数年间,仅新译的英译本就有十数种之多,如R. G. H.许的《飞龙在天:西方人易经指南》(*The Portable Dragon: the Western Man's Guide to the I Ching*, Cambridge, Mass.: MIT Press, 1968)、克拉依·伍尔桑(Clae Waltham)的《易经,中国变化之书》(*I Ching, the Chinese Book of Changes*. New York: Ace Books, 1969)、约瑟夫·墨菲(Joseph Murphy)的《〈易经〉的奥秘》(*Secrets of the I Ching*. West Nyack, New York: Parker, 1970)、阿尔弗莱德·道格拉斯(Alfred Douglas)《如何求教于易经》(*How to Consult the I Ching*. N. Y.: Putnam and Sons, 1971)、Y.海耶席(Y. Hayashi)的《易经:预测和变化之书》(*I-Ching: Fortune Telling and the Book of Changes*. San Francisco: Japan Publishing, 1972)、黛安娜·霍克(Diana Hook)的《易经与你》(*The I Ching and You*. London: Routledge, 1973)等等,其中不乏佳译。

在《易经》的翻译上,20世纪70年代在"古经"部分的译解方面成绩较显著。20世纪80年代出现了数量更可观的译本。不过,除了少数学者(如前面提到的托玛斯·克莱列等)从事《易经》的完整翻译外——即将《易经》的"古经"和"大传"全部译出——这期间的翻译工作仍然没有超出20世纪70年代。当然,在翻译水准上,20世纪80年代已有不少提高。新译本在原文理解和义理把握上,显得更准确,文字也更得当。

《易经》在西方世界广泛流行,逐渐进入了西方人的精神生活,并对许多人的行为模式和价值观念产生了一定的影响。这期间,《易经》的应用显然更普及。基于汉学家的翻译,产生了实用性的《易经》手册,诸如《每日一卦》《占卦图解》,甚至还有《电脑易经》一类的书,这从某些侧面反映了今日西方对《易经》的理解和诠释已日趋多元化的动向。

在易学日趋多元化的情形下,当代国际《易经》研究面临着很大的考验,如何将民间的习用和科技界的关注提升到哲学的研究层次,使之既与中国哲学内涵的精神相一致,又能不断接纳和开拓人类现代新知识,这可能是未来国际易学发展的重点所在。另一值得致力的工作是如何通过国际性的易学组织和机构,以之为媒介,加强东西方学术界、易学界之间的沟通、交流,使《易经》的学术研究成为更具科学规范性和文化有效性的现代学问。

二、西方《易经》研究的方式和方法

《易经》自17世纪传入西方,在很长的一段时间内从属于综合性的汉学研究范围。这种情况到了20世纪开始有所改观,特别是最近二十年来,由于《易经》与现代科学和哲学的相互发明,以及在实用层面上被西方公众广泛接受,《易经》研究开始成为多学科理论研究和应用的课题,因而开始形成有别于西方传统汉学的相对独立且自成系统的学问。

通过前面的概述,可以看出,在西方《易经》研究的演进过程中,每个阶段都有自己研究方法上的特色。若就其发展的主要倾向及研究方式的基本特点而论,可以将西方《易经》研究归纳为四种基本类型,及与之相关的四种相应的评价层次。

(一)汉学式的《易经》研究

总体而论,西方第一、第二阶段的《易经》研究主要是在所谓汉学范围内进行的,是西方汉学的一个基本课题。

所用的是文字与语言的研究方法，即从文字训诂上掌握中文原典。西方人研究《易经》的最初动机，是为了感受、了解内含于这部经书中的古老而神秘的智慧。感受、了解《易经》就必须对其文字、章句有所把握。为此，早期西方《易经》的研究者大多在文字训诂和原典体会上花工夫。在钻研的过程中，如何将经文和中国传统的权威性的注疏恰当地翻译成西方的语言，从而把中国人深邃的思想传达给西方的读者，这是早期《易经》翻译者所特别注重的。雷孝思和理雅格的译作就是此类研究的最好的例证。

原典研究在整个《易经》研究中是最基础性的工作。即使中国学者，要深入理解和把握《易经》经文亦非易事。西方学者在刚展开《易经》研究时，既要逾越文字上的障碍，直接从中文理解原典及传统易学的各家注解，又要进一步将汉语这种象形表意文字恰当地译为与之完全不同的拼音文字，困难是双重的。因而早期西方《易经》研究在学术上有局限性，亦不足为怪。这一时期西方易学家对《易经》的认识，以朱熹的注本作为起点，这在很大程度上决定了他们的学术眼界。例如，理雅格对朱熹所谓"《易》原为卜筮之书"的看法及占卜方法无疑是有所了解的，由于占卜观念与基督教的神学观念很难调和，他就竭力从《易经》中排斥这方面的内容，将"传"从"经"中独立出来，把它作为儒学经典归为孔子所著。这就使西方读者无从知道中国《易经》通行本的历史原貌。

大多数早期汉学家都与理雅格一样，他们研究《易经》，比较注重如何准确地把握其字义和文义，注重了解《易经》的成书年代和作者问题，并注重将"经"和"传"作一定的区分。在西方，这种汉学的方法非常细致，并在字义疏证和文义阐释上有许多独到的创见。这些成果反过来推动了中国易学家的研究工作。如 20 世纪 30 年代中国学者沈仲涛的英译《易经》及其研究著作，就从理雅格的译著中采纳了许多见解。这是西方汉学家的工作受到重视的一个明证。

整体而论，尽管在文本的初步研究和翻译上，早期汉学家们为西方读者作了很大贡献，但由于这种研究受到中国传统"经学"种种成见的束缚，其不足之处也很明显。最大的局限就在于把《易经》当作类似历史博物馆里的陈列品，对其生动活泼的精神和内在的生命力不能作深入的把握。由于这些汉学家们进行的工作尚处于西方《易经》研究的拓创阶段，他们对东方文化的背景还来不及作深入的了解，因此，在对《易经》的翻译和阐释上，诸如注疏、标点、句法，以及《易》的题名、题解上都存在种种问题，有待进一步完善。

（二）作为史学课题的《易经》与历史研究方法

《易经》研究作为历史研究的课题得以确立，是汉学研究方式的深化和扩展。早期西方汉学家在对待诸如《易经》的成书过程及其作者等历史问题上，往往非批判地采用经师成说。而较晚近的《易经》研究者一般都有较自觉的历史批判意识。他们开始注意到《易经》所包含的历史意义及《易经》产生的历史背景，易学发展所受到的社会文化诸因素的制约和影响，以及易学诠释的历史性的演进过程等问题。这种研究可以卫礼贤和鲁连安·舒茨基(Lulian K. Shchutskii)为代表。卫礼贤对文王、孔子等人与《易经》的关系问题作过详尽的历史性的探讨，其中对孔子的论述较多。此外，他对宋明时期程朱一派的多家易说，下过一番钻研功夫，这使他能成功地完成《易经》的德文翻译。舒茨基强调，确定经、传的成书年代，对于理解《易经》的思想内容具有决定性的意义。为此，他对中国和日本近古以来涉及《易经》成书过程和作者等问题的数量相当可观的文献作了深入排比，从而提出了他自己的见解。值得注意的是，他的历史研究的视域并没有局限于"经""传"问题上。为了透彻地探讨"经""传"问题，他进入了易学史的领域，这在国际易学界有开创性的意义。

从西方《易经》研究的角度看，《易经》的历史研究尚处在较初步的阶段。20 世纪 70 年代以来，中国大陆易学考古有"数字卦"和"帛书周易"等一系列重大发现，西方学者对此还未及作出积极的学术反应(如同中国大陆和港台学者以及日本学者那样)。而要较透彻地解决诸如《易经》的成书过程及其作者等基本问题，除了深入了解这些考古发现的意义外，还须对中国早期文明和史前文化有充分的认识，如半坡文化、新石器早期文化，及山东、河南、河北、山西、陕西、内蒙、江苏、浙江、湖南、湖北，乃至东北等广大地区近年来考古上的众多发现。其中许多发现都与《易经》产生的文化背景有关。而深入展开这一研究亟须中外学者进行多方面的交流与合作。

（三）《易经》的科学研究方法

《易经》的科学研究既是科学对《易经》的发现和认同，也是易学对科学的接纳和吸取。即是说，一方面现代科学为人们重新认识《易经》提供了重要渠道；同时，《易经》的符号体系和方法也为现代科学思维提供了很多启示。

这方面的研究成果在西方是突出的。弗里乔夫·卡普拉(Fritjof Capra)在《物理学之道》(*The Tao of Physics*,1975)一书中对《易经》与现代物理学基本思想的平行性所作的简要述评,令人佩服。他的见解已为许多人所接受,并被进一步发挥。此外,还有一些专业的科学家,分别从不同学科角度来讨论《易经》。这种讨论涉及数学、天文学、生物学、物理学等现代基础科学领域,和系统论、控制论、全息论、计算机科学等综合性的当代科学。大体而论,一般学者应用现代科学知识来研究《易经》,以此论证或描述易理与现代科学的某些结论和定律的相同或相似,只是零星的对比、印证、解释,虽然富于探索性和启发性,但尚未达到方法论和理论上的严谨性。应该充分予以关注和重视的是,这种研究已初步有了一些较具系统性的著作。较早的著作可以举出沈仲涛的《易卦与代数之定律》(学灯出版社,1924 年),薛学潜的《易与物质波量子力学》(中国科学公司,1937 年),刘子华的《八卦宇宙论与现代天文》(法文,1940 年,后由作者本人译成中文,四川科学技术出版社,1989 年);晚近的研究则以 A.戈文达(A. Govinda)的《易经的内部结构:转化之书》(*The Inner Structure of the I Ching: the Book of Transformation*, Weatherhill Inc., 1981)和马丁·许伯格(Martin Schönberger)的《生命之谜匙——易经生命起源的宇宙模式》(*Verborgener Schlüssel zum Lebenwelt formel I-ging in genetischen*, *Code*, München, 1973)最有代表性。此外,玻尔(Niels Henrik David Bohr)的某些科学研究成果及杨振宁、李政道的最主要的科学发现与《易经》的关系究竟如何,值得我们将其作为《易经》的科学研究实例,从方法论的层面上进行深入的分析,重新加以检讨。

由此看来,现在已经到了将《易经》与现代科学的相互关系作为一个完整的课题进行综合研究的时候了。当代的科学,尤其是物理科学,其思路都趋向寻求一个重新整合的重点和基础。在这样的大环境下,《易经》的科学研究显然是很有潜力的。

(四)《易经》的哲学研究与哲学研究方法

从 20 世纪起,西方的《易经》研究者开始对其中的哲学理念有了更多的了解。这种了解基本上是从对原典的文字研究和历史研究中引申出来的。而对《易经》与中国传统哲学各派思想关系的认识还是较晚近的事。

在国际易学界,对《易经》展开哲学性的研究,首先就会涉及如何运用西方哲学的范式和方法,以及两者的比较问题。我们看到,以《易经》为代表的传统中国哲学,尽管其内涵相当丰富而复杂,在表述方式上却未形式化、学科化,基本上采取整体性的层层贯联的思维方法。而自近代以来,西方哲学分门别类的科学研究方式逐渐被东方人普遍接受,这种方式也被当作哲学研究的范准来遵奉。《易经》的哲学研究最初就是在这样的方法论意识支配下开展起来的。

早在 19 世纪初,黑格尔就对《易经》作过哲学评论,由于他并未将《易经》哲学当作与西方哲学对等的思想来看待,因而这样的评论基本上还是很表相的。到了 20 世纪上半叶,卫礼贤和荣格对《易经》哲学思想作了较深入的阐释,特别是荣格,他提出"同时性思想"作为《易经》哲学的最基本原理,并认为这是与支配西方哲学和科学的"因果性思想"同等具有基本意义的原理。然而荣格主要还是从心理哲学的角度立论,未能从形而上学的一般哲学角度来加以透彻发挥。把《易经》与西方哲学进行同等比较和研究的课题仍处于初步提出的阶段。

在国际学术界,真正将《易经》提到主流哲学高度,将它与西方哲学进行对等研究,建设性地提出创化哲学、场有哲学及哲学本体诠释学理论,还是 20 世纪 70 年代以后的事。美籍华裔学者成中英和唐力权是这类研究的主要代表。这种研究可分为前后两个关联的步骤:首先是通过西方哲学的眼光来了解《易经》,以西方哲学的架构来阐明《易经》。唐力权在其《〈周易〉与怀特海之间——场有哲学引论》一书中将《易经》与怀特海哲学加以系统的比较;成中英在其较早的《中国哲学与象征指涉:怀特海、〈易经〉与〈道德经〉》(《东西方哲学》第 27 卷第 3 期,1977 年)等论著中,也将怀特海哲学与卦象、与太极图展开多方面的比较。随着研究的深入,成中英等人尝试用《易经》来阐释、批评西方哲学,这种阐释和批评涉及了英美分析哲学和欧洲大陆哲学的基本领域。特别是以《易经》对海德格尔的重新诠释有较深入的展开。这种研究方式与前一时期将怀特海与《易经》进行比较有重要的不同。前者主要以西方哲学的眼光来发现和揭示《易经》的哲学意义,后者则力图基于《易经》对西方哲学问题作出创造性的回应和重新诠释。

当然,如何将《易经》哲学研究作为一个严格的整体性学术课题确立起来,尚有许多基础性的工作要做。首先是如何在用西方哲学系统对《易经》作一系列的阐释和解说之后,重新回到《易经》内在思想系统的基点上来,将其内含的符号系统和义理系统中固有的思想和方法揭示

出来，并与现代哲学相配合，加以发展，使之成为新时代的哲学论题和体系。更具体地说，这样的研究就是要从多方面透视《易经》所包含的逻辑前提和思想方法，透视《易经》内含的宇宙意识、价值观念和人文理想。这同时也要求研究者具有对宇宙、人生、意识、心灵、价值等观念的高度把握和整体认识。

三、当代国际《易经》研究的基本课题

基于以上对西方易学发展阶段和研究方法的分析，可以进一步规划和展望今日国际易学的学术课题及其未来发展前景。

1989年，成中英曾提出，当代国际化的《易经》研究可以基本概括为十大范围。

（一）《易经》的文史研究，或可称之为“文史易”。对《易经》的形成过程的历史性考察，是文史易最基本的课题之一。这种研究，成中英称之为“原点”探寻。《易经》的形成显然经历了一个很长的过程。中国古代社会从半坡到夏、商、周，是一个文明发生和成熟的过程。在这一过程中，人和自然，人和人之间，及人和自己完成了一次全面性的融合。由《易经》所体现的“原点”，既是整体的，又是变化的；既是客观的，又是主体的；既是对自然的认识，又是对人自身力量的发现。由此，人类的各种经验，不断趋于范畴化。人与天，内与外，主与客，体与用，无不在一个历史经验积累的过程中融合在一起，从而形成了《易经》的思维方式。由此看来，由《易》所体现的华夏文化精神的形成不是偶然的，而是由很多历史和文化因素的合力作用造成的。推而论之，文史易的范围很广，可以区分为文化易和历史易。文化易是基于“易”对中国文化各个方面的联系作整体的研究和分析。历史易则是用“易”的眼光对中国整个历史，其中当然也包括易学的历史进行了解，深入把握其内在的意义。易学本身就是一个历史性的存在，对易学作历史的了解以及对其发展的历史过程作深入的把握和阐释也是文史易的重点。

（二）《易经》的哲学研究，或可称之为“哲学易”。现代哲学易是基于两方面的认识建立起来的：其一是用哲学的眼光来看《易经》，将其与当代哲学的进展联系起来，从现代哲学的立场来作进一步的阐发。其二是通过《易经》来把握、评估现代哲学。在历史上，《易经》对汉以后中国哲学发展的影响是深刻而久远的。汉魏哲学家董仲舒、王弼等都受到《易经》的影响。而自觉地将《易经》作为哲学经典的是宋儒，其代表人物是周敦颐、程颐、朱熹等人。认识到这一点，也就可以认识到理学建立其思想基础的方法。由于近代以来西方哲学的兴起，通过《易经》来进行哲学的比较研究，以之来充实、融合、发展东西方哲学，就成为哲学易的任务和发展的方向。

一切哲学的来源是对宇宙的认识和对心灵的认识，是面对真实的存在而形成的理念。哲学易把《易经》放在直接面对宇宙本体存在的场合去研究，通过人自身对变化的感受去了解宇宙的变化，因而这种了解是创造性的、富于成效的。《易经》的哲学内涵是很丰富的，可以从宇宙论、方法论的角度对《易经》作多层次的发挥，将隐藏在其中的哲学理念发掘出来。

（三）《易经》的科学研究，或可称之为“科学易”。《易经》的科学研究显然不是单纯地用它来解决科学难题或为科学发展提供现成方案，因为在知识的层面上，现代自然科学已经超出了古代人的历史实践。我们需要进一步做的是了解现代科学的理论及其发展，了解《易经》内含的深刻智慧——它的意义结构和运思方法，从《易经》的意义结构和运思方法反过来启发、深化、拓展新的科学研究。这才是科学易兴起的基本动力。在国际上已有一些第一流的科学家，像玻尔、杨振宁、李政道、普利高津等人，他们对《易经》的科学意义作了虽然是初步的却有全新意义的揭示。现在需要有更多这样的科学家和易学家进行“科际合作”，更系统地展开这方面的研究。这样的研究在从事现代科学理论探索时，能同时吸取中国古代的思维方式，尤其从《易经》的智慧中，了解宇宙，对生命有一种新的体认，从而使其理论结构更趋完善。

今日科学的发展已经走向既分门别类又相互交叉综合的阶段。从现代科学的分门别类的角度，通过阐释《易经》丰富的内涵，可以把握科学统一的基础。科学易的基本目的在于提供现代知识的综合系统，将不同层面的知识整合起来，形成既是分殊又是互补的体系。科学易还有其实用的方面，即了解《易经》的应用价值，把科学对《易经》的了解，使用在技术上，产生新的发明和实际成果。在这些发明和成果的基础上可以进一步衍生出“工艺易”或“技术易”。

（四）《易经》的数理逻辑研究，或可称之为“逻辑易”。在传统的象数学里已有数理逻辑的层次，但其数理化和逻辑化尚未确立现代的形式系统。逻辑易是重建性

的，特别注重与现代数学成就相结合。今天数学已是一门成熟的学科，包含了"形式主义""直觉主义""逻辑主义"等多元方法的运用，许多地方可以与易学象数学相互发明。特别值得重视的是，西方思想有一个形式化的传统，如何借用这种形式结构来发挥《易经》隐含的逻辑结构和方法是一个需首要考虑的问题。

从逻辑的观点看《易经》，《易经》所包含的逻辑、数理系统具有自己的一系列特点，它不像西方逻辑和数学那样仅仅靠一两个基本公理或定律的推导来解决问题。在《易经》中，公理或定律的运用不能脱离其形上学基础，即是说，逻辑与本体论是密切相关的。在经过现代逻辑多元而又充分的发展之后，重新回到《易经》的整体思维的层面上，从逻辑的基础和原点来重新建立更具整体性同时又更富有效用的逻辑系统，是一项富于开创性的工作。

（五）《易经》的语言学研究，或可称之为"语言易"。 中国语言是一座丰富的精神宝藏。对中国语言的构成原理作深入的考察，就可以看出，它是由取象比类而造文字，由平仄清浊而定声韵，由吉凶悔吝而显辞义，由虚实序位而见语法。在这种意义上可以说，中国语言就是《易》的语言，体现了《易》的精神。《易》的语言特征可以从两个基本方面来了解：首先，它把声音、形象、意义融为一体，用以表达宇宙的真实。宇宙的真实既作为变动不居的整体存在，又表现为种种具体的个体。企图掌握这一存在及其具体表现，可以说是中国语言形成的根源。其次，中国语言的发展进程合乎易理。中国语言所表达的是自然和生活。对变动不居、变而有常的自然以及人类的日常生活作真实的了解和表达，就成为中国语言发展的基本动力。《易经》所运用的语言与整个中国语言一样，所代表的既是一种宇宙智慧，也是一种生活智慧。中国语言作为一种知识系统和象征系统，是对人类生活的总结，因而对这种语言的深入研究具有世界文化意义。

（六）《易经》的应用研究，主要可以从管理、决策和战略等角度展开分析，或可称之为"管理易"或"兵法易"。 从现代社会科学的观点看，《易经》具有多方面的致用价值，特别可以作为智力开发的工具。《易经》运用于管理的领域，则代表了人的行为、决策、组织、领导、协调、沟通的大系统。自20世纪80年代初由一批海外易学名家倡导的管理易理论及其实践表明，通过《易经》来了解管理科学、发展管理科学，比通过管理科学来了解《易经》更具重要性。这也是易学的新时代课题。

"兵法易"是社会科学的一项综合研究，是谋略学、战略学的研究。在今日，世界作为一个整体的系统，对之已经形成一种专门的研究，称为"世界模型论"。当代世界面临了各种对立和冲突，如何对各种矛盾进行平衡和协调，如何来追求一个能普遍实施的、最佳的利益，实现人类最高的价值，从而建立一种日趋正义的、平等的、开放的、互惠的世界体系，这方面，《易经》整体的世界观为现代人提供了一种思考方式。直到目前，世界模型论或世界的系统研究还没有形成一个完整的理论基础，而《易经》仍是可能为这种研究提供完整方案的系统。

（七）《易经》的医学研究，或可称之为"医学易"。 现今"医学易"的研究领域在不断扩充，中医学与易学的关系是一个传统课题。此外，像气功、人体科学、心理咨询和精神分析的某些方面也被纳入了"医学易"的范围。

就易、医关系而论，中华医学的理论基础及其经验归纳方式与《易经》的关系显而易见。中医学的理论是基于或借用易学的阴阳、五行、太极、道等范畴和象数模式而建立起来的，中医学的医疗实践和药物学系统是通过观察物象、测验物性的长久的经验过程而不断完善的。今日中医学的发展已到了结合西医建立整体医学的阶段。如何把《易经》作为思想基础，将西医的治疗、诊断、保健、卫生制度纳入中医的系统中，使之构成互补互动的关系，是未来医学易发展的方向。特别是《易经》所强调的自强不息、生生不已，鼓荡人的生命力，发挥人的生命潜力，充分实现人的健康价值，正是医学易的意义所在。

（八）《易经》的宗教研究，或可称之为"宗教易"。 人类的宗教是多元的，但可以从其统一的精神基础来进行理解和阐释。宗教作为主体性的建构，是一种使人的内心世界得以充实和完满的活动。因此，对各种宗教应从人类精神内在的需要、功能，以及从它在整个人类生活中的意义来了解。由于《易经》本身不仅在其起源及其文化功用上与宗教有关，由"神道设教"体现了一种高度理性自觉的宗教意识，而且这种宗教的设定，其性质和功用是在一个整体的宇宙论上定位的。因此，《易经》可以帮助我们了解各种宗教之间的关系。今日"诸教合一""诸教融合"的设想可以通过《易经》来予以深化，因为东西方的宗教交流和对话业已成为世界性的文化课题之一。现在的问题是，西方的犹太—基督教、印度的印度教、阿拉伯的伊斯兰教、东亚的佛教，以及中国的儒道诸教，各种宗教性的精神文明体系，怎样进行交流，它们共同的思想基础和文化目标又是什么？易学史上已有一些意义深刻的实例表明，从《易经》哲学的宇宙论高度，可以对佛教和基

督教的基本宗教精神作深入的把握，对它们所代表的观念作出衡量。从《易经》的观点看，内在与超越是宗教由以确立起来的两个极点或两种基本向度。这使我们接触到宗教里的一个逻辑难题，即如何把超越的变成内在的，又把内在的超越出来，《易经》将其豁显为"既济"而"未济"的关系，即是说将两者纳入一个过程中来把握，因此，也可说是超越而又内在，内在而又超越的关系。内在是一个完成，内化后即转向再超越、再分化，这就是易道所呈现的生生相继、循环递进的过程。宗教的精神通向哲学，宗教的不同分化及其历史形成的相互关系非常复杂，但仍可从宇宙本体论的立场对其作出整体的了解。如何使这种了解同时达到具体化和有效性，这就是当代宗教易的基本学术课题。

(九)《易经》的艺术应用，或可称之为"艺术易"。中国传统艺术浸透了《易经》的精神，对《易经》的感召力缺乏深切的体会，不了解《易经》的潜移默化的精神影响，对中国艺术的神韵和意境就很难作深入的了解和完全的把握。《易经》对中国传统艺术的理论和实践的影响，可以说是水乳交融。很难想象，从中国的文论、乐论、画论、书论中抽去了贯融其中的易理的因素，中国艺术理论的架构中还会剩下什么。

20世纪以来，《易经》开始对国际性的现代文学、美术和音乐发生积极的影响。自觉地对《易经》的意象进行吸取、利用、认同、改造，催发了当代世界文艺的新思维，使我们有可能对一系列审美难题作出全新的思考。现代"艺术易"已经产生一系列堪称经典的作品，诸如赫尔曼·黑塞的《玻璃珠游戏》，麦克·凯奇的《变化的音乐》(《易乐》)，赵晓生的《太极作曲系统》等等，他们都是依据易理或藉《易经》的象征系统而创作的。这表明，不但可以通过现代艺术来了解《易经》，更可以将《易经》作创造性的运用，应用于现代文艺的评论和创作实践。

(十)《易经》的生活应用和民俗研究，或可称之为"民俗易"。《易经》不但是深奥的哲学，须作深入的研究才能了解它、掌握它，事实上亦可作为世俗的价值系统而存在，因而它能够给普通人的日常生活以具体的指导，这就是趋吉避凶，规划未来，尽可能使生活变得平衡和谐。正是这一点使《易经》的发展具有深厚的文化潜力。自古以来，《易经》对命理、风水、星象等的发展影响极大，并积累了大量经验性的文献资料。在现代社会，对《易经》在生活应用方面的支流(如占卜等)及民俗上承袭的一面，我们不必提倡它，但需要研究它，应当从其学术性的层面、从现代学术的立场来展开研究，并对其作出合理的说明，因为这种民间生活与民俗的运用是不会停止的，依然还会存在并衍变。人的精神活动有其潜意识宣泄的需要，给它一个适当的框架，不使它变成粗陋的迷信活动，这是很重要的。因此，从文化学的观点看，今日国际范围内的"易学的复兴"，除了其以自觉的科学意识从事学术研究的一面，亦有其非自觉的民俗影响的一面。不同的民族同样对《易经》作民俗上的借用，本身就是一个值得从民俗学的角度进行深入了解的当代易学课题。

通过对国际范围的《易经》研究的历史、现状及其研究方法和学术课题多方面的考察，我们初步可以得出这样的结论，易学经过这样一番错综复杂的发展，在今日及将来相当长的一段时期里仍可以成为显学。未来易学的发展需要有更多学者的共同努力，尤其需要深入展开多学科的专题研究和综合性的科际合作齐头并进。

《易》的最高目标是"止于至善"，这一目标是当代易学发展的动力。如何使当代易学成为贯通古今、融合中外的更具整体性的哲学体系，又如何使之开拓21世纪人类文明的智慧和思维方式，更是当代易学学者必须紧迫面对的历史性的和划时代的学术挑战。

([美]成中英 撰)

德语国家《易经》研究概况

一、《易经》书名的翻译

德国哲学家莱布尼茨(Leibniz)提到《易经》时用的是音译：Ye Kim。18 世纪和 19 世纪的其他音译有：Ye King、Y-King 和 I-King。今日引用最广泛的音译是卫礼贤(Richard Wilhelm)所采用的I-Ging(I-ging)。20 世纪德国文献中所见的其他音译有 I King、Ih-King、I-Ching 和 Yi Ching。最近也出现拼音音译：Yijing(Yi Jing)。

以上是《易经》书名的音译，此外还有意译。最常见的译名是《变易之书》，也有《变书》《变易》《不变和变易之书》和《形变之书》等①。个别地方也用中文书名《周易》，译名为《全变》。

二、出版发行

德语地区第一本《易经》全译本的书名为：*Y-King Antiquissim Sinarum Liber*(《易经——中国人最古老的书》)，两卷本，1834 年和 1839 年由尤利乌斯·莫尔出版社在斯图加特和蒂宾根两地出版。这是由神甫让—巴帕蒂斯·雷吉斯(Jean-Babtiste Règis)和其他耶稣会传教士完成的拉丁文译本。雷吉斯神甫从 1734 年起直到他于 1738 年在中国去世，一直在中国传教。1834 年和 1839 年在德国出版的《易经》拉丁文译本是整个西方的第一本译文版本。用现代语言翻译的版本出现较晚。有汤姆斯·麦克拉启(Thomas McClatchie)的《孔子易经，变易经书》，上海/伦敦，1876 年；理雅格(James Legge)的《易经》，牛津，1882 年；保罗-路易士-菲列克斯·菲拉斯特尔(Paul-Louis-Felix Philastre)的《周易、易经，周朝变易之书》，两卷本，巴黎 1883 年和 1893 年；查尔斯·约瑟夫·德·哈莱斯(Charles Joseph de Harlez)的《易经》，布鲁塞尔，1889 年。在 17 世纪和 18 世纪，不少耶稣会传教士从事《易经》的翻译工作，如安东尼·加比尔(Antoine Gaubil)，但他的《易经》全译本却从未印行过。在 17 世纪的杭州，有五种孔子经典著作用拉丁文译出，其中就有《易经》一书。书名为《经典五种》，由耶稣会传教士金尼阁(Nicolas Trigault)编印出版。

第一本有影响的《易经》德文译本是卫礼贤(Richard Wilhelm)翻译的。卫礼贤的德译本于 1924 年在耶拿由欧根·迪德里希斯出版社以两卷本印行，书名为《易经(I Ging)：变易之书》。发行人欧根·迪德里希斯(Eugen Dietrichs)将其撰写的推荐书评印在书皮上，全文如下：

中国的生活智慧

纲要

> 这本论变易之书，分为六十四卦，具有深邃的意义。该书原来只为古老的智者所晓知和应用，研究存在的意义和正确的生命方式规律；但影响所及，已深入东方世界的日常生活。自然科学及国家哲论的规律，无不可溯源于该书的智慧洞见。卫礼贤这位中国与欧洲的媒介学者，通过这两卷的首次德文译本，以其丰富的注释，给我们的思想界带来生命哲学的深邃论述。
>
> 耶拿　欧根·迪德里希斯出版社

卫礼贤 1924 年的《易经》德译本是“经”及“传”的全译本。第一版印了 3 000 册，1937 年第二版印至 5 000 册，1950 年第三版印至 8 000 册，1951 年印数至 11 000 册，1956 年达到 15 000 册，1971 年至 32 000 册，1983 年为 87 000 册，到 1990 年印数高达 122 000 册。1956 年迪德里希斯出版社在杜塞尔多夫及科隆两地印行一种袖珍

① 卫礼贤文中对变易、变化，均用德文“Wandlung”这一词翻译，在《变易之书》译名中用其复数形式，是指具体的变易、变化；在《变书》译名中用的是“Wandlung”的单数形式，指抽象意义的“变”。为区别起见，今分别译为“变易”和“变”。——译注

本，书名为《易经、经文及资料》。从 1973 年起以“迪德里希斯黄本丛书”名义发行，由慕尼黑的汉学教授鲍吾刚(Wolfgang Bauer)作序(1990 年第十四版)。这一袖珍本收录了 1924 年卫礼贤全译本的前两篇，第三篇“传”并未列入。卫礼贤 1924 年的译本尚有下列几种节写本：

鲁道夫·冯·德利乌斯(Rudolf von Delius)：《永恒的中国：精神的象征》，德累斯顿 1926 年。

比尔·贝姆(Bill Behm)：《中国的占卜书易经》，克拉根福 1940 年，慕尼黑/柏林 1955 年新版。

马里奥·舒伯特(Mario Schubert)：《易经、变易之书》，苏黎世 1949 年。

第二次世界大战后，不少国外的《易经》研究著述被译成德文，例如：

阮光(Yuan Kuang，即 J. Marques Riviere)：《易经：中国占卜实践》，慕尼黑 1951 年(译自法文)。

萨姆·赖夫勒(Sam Reifler)：《易经占卜、世界最古老的占卜未来的系统、新编注释，供现代人实践使用》第二版，巴登地区弗赖堡 1986 年(译自英文)。

汤姆·里塞曼(Tom Riseman)：《易经导论》，巴塞尔 1988 年(译自英文)。

黛安娜·法林顿·霍克(Diana Ffarington Hook)：《易经：结构、力量、组合，供高级研究人员阅读》，杜塞尔多夫/科隆 1990 年(译自英文)。

托马斯·克利亚莱(Thomas Cleary)(出版人)：《易经之道、中国人最古老的智慧之书、冥思认识自我及认识世界——理解易经的精义》，慕尼黑 1989 年(译自英文)。

贾峰(音译)新译《易经、变书》，慕尼黑/苏黎世 1991 年(译自英文)。

在德语地区传播广泛的《易经》著作还有下列几种：

约翰·布洛费尔特(John Blofeld)：《易经、变书》，A. 戈文达(A. Govinda)(德裔)作序，伯尔尼/慕尼黑 1991 年第二版(译自英文)。

米歇尔·西格特(Michel Sector)：《易经手册，实用易晓》，马丁·玛利亚·舍恩贝格(Martin Maria Schönberger)作序，慕尼黑 1991 年第二版(译自英文)。

R. L. 温格(R. L. Wing)：《易经工作手册》，杜塞尔多夫/科隆 1990 年第七版(译自英文)。

彼得·H. 奥芬曼(Peter H. Offermann)：《中国古老的占卜智慧之书易经、调和冲突、解决疑案、选择良策、易经的现代解释》，奥尔登/巴登弗赖堡 1976 年。

三、卫礼贤的译本

西方的《易经》译本中，没有一本如卫礼贤译本那样，享有这样大的国际影响。它以英、法、意、荷、西(西班牙文译本就有墨西哥、阿根廷和西班牙三国版本)、丹麦、瑞典和葡萄牙等多国文字作了全译或节译。1990 年在皮特哥茨出版的波兰文本也是根据卫礼贤的德译本转译的。

卫礼贤翻译《易经》始于 1913 年 3 月 21 日，八年后完成，全部工作在青岛进行。他是参考中国学者劳乃宣的成果进行翻译的。劳乃宣是清朝京师大学堂的总监督，在音韵学及方言研究上成就卓著。关于与劳乃宣合作翻译《易经》，卫礼贤有如下一段记述：

> 我们工作严谨。他用汉语解释经文，我作笔记，然后我把经文译成德文；之后我又不参阅原著，把德文译文转译为中文，加以比较，审查译文在各个方面是否都正确达意。然后对译文再加润饰，在细节上反复讨论，并作了三四次修改，附辑最重要的注释。译本就这样诞生了。

卫礼贤的译本出版后，开始并没有引起什么反应。鲁道夫·冯·德利乌斯曾写道：

> 现在有了一本《易经》德译本了。这是一本特别有价值的书。卫礼贤逐字逐句钻研原文，然后翻译，在一位中国学者的帮助下，进行这项工作。译文保存了原书的韵义。
>
> 尽管如此，译本迄今并未产生多大影响。全书内容晦涩，体系庞大，无人有时间，长年累月，钻研卦象，探求经传。我遇到过不少学问渊博之士，无奈终于放弃了这项研究，都说“人们确实无从下手弄懂”。通晓此书如此之难，要使其能被一般人普遍理解，自然就更不可能了。

卫礼贤的译著此后之所以取得如此影响，首先应归功于瑞士心理学卡尔·古斯塔夫·荣格(Carl Gustav Jung)和德国作家赫尔曼·黑塞(Hermann Hesse)，他们两人作出了决定性的贡献。

早在荣格和卫礼贤于 1921 年首次会晤以前，当卫礼贤于苏黎世心理俱乐部作首次演讲时，荣格已熟悉理雅

格(James Legge)的《易经》英译本,但认为这一英译本"不大可用"。他认为卫礼贤的德译本准确得多,对此书倍加推崇:

> 卫礼贤给我们送来了一本译本,不仅译文严谨,也由于他的个人经验,一方面是一位中国旧学学者的学生,另一方面又从事于中国瑜伽心理学的应用,而《易经》的实践应用,又给他带来新的成果。

荣格促使了卫礼贤的《易经》德译本转译为英文。英译本是荣格的一位德裔女学生、心理学家卡里·F.贝纳斯-芬克(Cary F. Baynes-Fink)翻译的,1950年在纽约以两卷本印行问世,收入"万神殿丛书"。当时年已七十三岁的荣格为卫礼贤德译本的英译版写了一篇序言,对这一英译本的传播起了重大的作用。尽管后来另有约十五种《易经》英译本问世,但卫礼贤译著的英译本迄今以各种版本共发行了近一百万册。

在中国,常误认德国作家赫尔曼·黑塞是瑞士人。他为《易经》的预卜力量及其图像所吸引,对此做了数十年的研究。在第二次世界大战前,他为卫礼贤的1924年译本写了一篇十分有意义的评论文章。这篇评论发表于1925年9月30日的《新评论》(*Neue Rundschau*)上。黑塞认为《易经》是一本最古老的智慧和巫术之书,他对此作了深入的研究,并在其文学创作中参考应用,这可从其晚年的著作《玻璃球》一书中窥见(1943年出版);在这方面他开拓了一个广阔的天地。黑塞对《易经》的理解对20世纪60年代的一代青年,从美国的旧金山到荷兰的阿姆斯特丹,都产生了深远的影响。

在卫礼贤的《易经》译著出版六十年之际,1984年迪特里希斯出版社(杜塞尔多夫/科隆)发行了由乌尔夫·迪特里希斯(Ulf Dietrichs)编著的《〈易经〉的经验——变易之书的创举》一书。书中收有中国问题专家、诗人、艺术家、控制论学者、医疗专家以及易学探索者的撰文,记述了他们的经验,谈到了发现《易经》这一典籍后如何使他们的生活更富有成就。撰稿的人并不限于德语国家。

在使西方广大学者知道《易经》这本书方面,应归功于卫礼贤。在德译本中,他把"歌德和孔子相提并论"(赫尔曼·黑塞1934年4月27日语)。卫礼贤以艺术家兼诗人的笔法,对原著中词义丰富的中文,找出恰当的德文来翻译。然而,正如评论所述,卫礼贤并不总是用同一个德语词来翻译汉语某一词汇。有时他的译文过于精缜,使中文原文中的很多含义反而被摒弃了。还有,他的译文是依宋代理学的路子来翻译的,这只代表诸多《易经》传统中的一种解释。卫礼贤理解《易经》主要是根据"十翼",而不是根据经文,因此基本上并不反映《易经》经文核心部分的真正原义。这些都是其不足之处。因此,在西方,由卫礼贤译本的传播而形成的对《易经》的理解,就不无偏误之处了。

四、德语地区易学著作的出版发行

最早论述《易经》的德文专著当推约翰·海因里希·舒马赫(Johann Heinrich Schumacher)的《古老经籍〈易经〉所隐藏的中国人的古代经学》,1763年于沃尔芬比特尔出版。第二本易学论著是戈特弗里特·奥托·皮珀尔(Gottfried Otto Piper)的《论易经》,陆续于1849、1851和1853年刊登于《德意志东方学会会刊》。另外,有一本奇书是瓦·冯·巴特尔(W. von Bartel)的《比卡圣察地方伊特拉斯坎的青铜肝脏与中国八卦的关系》(柏林,1912年)。这个"青铜肝脏"是一件用青铜浇铸的肝脏,其来源存在争论。巴特尔这本书是根据理雅格(Legge)的《易经》译文撰写的。德国的最后一位皇帝威廉二世(1888—1918年在位)也曾读过卫礼贤的《易经》译文,并在其六十六页的文章《中国单元暨其历史及意义》中引述(莱比锡,1934年)。不仅卫礼贤发表了不少论《易经》的文章,其儿子卫德明(Hellmut Wielhelm)撰文亦多。卫德明1933—1934年在北京任教授讲学,1948年起任美国西雅图华盛顿大学教授。他对《易经》的透彻理解可从他用德文撰写的两本书中窥见:一本是论文集《变易:〈易经〉八讲》(北京,1944年,苏黎世,1958年第二版),另一本是论文集《易经大意》(杜塞尔多夫/科隆,1972年)。两书均已译成英文。《易经大意》一书包括七讲,是卫德明五十岁后在由奥尔加·弗洛贝-卡普坦女士(Olga Froebe-Kapteyn)发起组织,于瑞士亚斯格纳附近莫斯西亚,由埃拉诺斯(Eranos)基金会召开的"东西方晤谈会"跨学科系列讲座中所作的七篇演讲辑编的。还有一批德国汉学家从事《易经》研究,但都不如卫德明那样深入。如德国汉学莱比锡学派的创始人奥古斯特·孔拉迪(August Conradi)及其后继者爱德华·艾克斯(Edward Erkes),鲁雅文(Erwin Rouselle),沃尔夫拉姆·埃贝哈德(Wolfram Eberhard)、鲍吾刚(Wolfgang Bauer)、曼弗雷德·波盖尔

特(Manfred Porkert)、黑尔维希·施密特-葛林策(Helwig Schmidt-Glimtzer)、鲁道夫·华格纳(Rudolf Wagner)、哈罗·冯·桑格尔(Harro von Senger,中文名:胜雅律,即本文作者——译注)等人。对《易经》有独特见解的是A.戈文达(A. Govinda)。他原籍德国,长期居住在喜马拉雅山地区,1947年起成为西藏噶举派僧团成员。这一僧团认为根据《易经》的经义,不应从儒教,而应当从佛教的观点来理解《易经》。戈文达曾拜见过卫礼贤本人。和卫礼贤的谈话促使他在西藏探求当地尚留存的典籍学说,并在高龄之年,写了《〈易经〉的内在结构》一书(布雷斯劳地区的弗莱堡,1983年),总结他的研究体会和成果。

在德语地区,关于《易经》的大部分书刊当然来自德国。在德意志民主共和国时代,一些专家对《易经》的经文有很深入的研究,如格哈德·施密特(Gerhard Schmidt)的《探索"变易"的思想史背景》(柏林德意志科学院东方研究所刊第76期,柏林,1970年)。在奥地利,莱奥·赖辛格(Leo Reisinger)发表了《〈易经〉:对中国占卜的形式科学研究》(维也纳大学民族学研究所民族语言学报第25期,维也纳,1972年)。书中对《易经》的占卜系统作了数学分析。瑞士唯一一本论《易经》的专著是阿利亚娜·鲁普女士(Ariane Rump)写的,书名是《〈易经〉对有损光明之事视为一种罪恶表现》(苏黎世大学博士论文,1967年。1972年在纽约发行英译本)。根据有关文献目录,这篇分析《易经》的论文是西方国家第一篇这方面的博士论文。以后才有研究《易经》的博士论文于美国问世。

马丁·许勃格(Martin Schönberger)的著作《生命之迷锁——〈易经〉生命起源的宇宙模式》(慕尼黑,1973年)轰动一时。著者用生命遗传密码阐述了八卦的同构结构。

与英美地区和日本相反,德语地区从无研究《易经》的专门刊物。在过去十年中,苏黎世、慕尼黑和海德堡的几所大学曾举行过《易经》研讨会。20世纪90年代,慕尼黑大学成为《易经》的研究中心。杜米尼格·赫尔茨(Dominiqe Herzer)撰写过一篇论文,文中对在马王堆发现的帛书《易经》与传本《易经》作了比较。米歇尔·K. A.弗里德里希(Michael K. A. Friedrich)从事《易经》的德文新译工作,并将《易经》的最新研究成果介绍给广大读者。弗兰克·菲德勒(Frank Fiedler)在柏林从事《易经》的研究工作;除有其他一些著述外,他发表了论文《变易之书的图像逻辑》(载《语意学期刊》第13卷,图宾根,1991年),文中提出了"易经逻辑的全面解释"。从他的论述中可知,那时他正在重译《易经》。德国翻译家F. K.恩格尔(F. K. Engeler)翻译了不少中国小说,他也发表了两篇关于《易经》的论文,将《易经》与西方哲学及心理学紧密联系起来。

五、在德语地区《易经》流行的缘由

《易经》之所以流行,首先由于其可作占卜之用。占卜用蓍草或铜钱进行。这两种方法,卫礼贤都曾详论过,见其所著《易经、经文与资料》一书第336页至第338页。现在有人改变了古老的求卜方法,用掷投硬币,甚至用计算机来进行。

《易经》作占卜用书在瑞士及德国民间也流行过。1990年5月在德国举办过一次为期两天的讲习班,内容是"《易经》实践"。另一次为期三天的讲习班,内容是"变易之书——智友《易经》"。还有一次为期四天的《易经》研究会,这是1989年7月在瑞士举行的。《易经》的流传甚至走了样,例如盖伊·达明-奈德(Guy Damian-Knight)便有一本名为《爱的〈易经〉:古老中国对配偶婚姻的占卜》(卫豪森/陶纳斯,1986年)的书。有的马路报刊也常刊登一些走了样的《易经》占卜文章。

关于占卜解答疑难问题,一位德国人依据《易经》这样说:

> 每个人都有体验,他从某一个点出发,来回反复考虑,但却仍无清晰的思路。他始终不知道,该如何作出决定。在发生这样难于决断的情况时,重要的是应把问题提得确切明白,而不是模棱两可。《易经》当然不说是或非,但对确切明白的求卜,解答也确切明白……不是问:我该不该去汉堡?我也可问:如果我去汉堡,会不会发生什么事情?我也可问:为了避免在那里出什么事,我必须做些什么?或问:为了在那里达到某项目的,我必须做些什么?在卜问这些问题时,重要的是我应明确:我基本上怕的是什么,我想达到什么目的,或想避免什么事发生。
>
> 当我对我的行止已相当明白时,而无某项目的,

又无某项应加以避免的事，我只想做"正经"的事时，我也能问：如果……会发生什么？回答通过图像会迅速使我改变行止，如果我有一个开放的心态的话。我会突然知道，我得采取另一行动，但我并不具体掌握，《易经》在此回答了什么。

有意识地提问，探求提出正确的问题，已经是一种意识转变过程。提问的人意识越明，回答越会明确。如果并不有意识地问，《易经》可帮助提问者转变意识。有可能提问者并不理解回答的真谛，因为他囿于问题；那需要隔一段时间才能理解回答的意义。

《易经》的解答，似乎这样明确，又是针对我个人情况回答的，但却完全是"敞开"的。解答提出一些可能性，尊重我们的自由抉择，由我们来作出决断。因此通过《易经》作出的分析并不是一种盲目信仰，而是努力更深入地去洞察自然规律。戈文达曾这样说过："这是占卜的关键。"

在卫礼贤译本的英文版序言中，荣格提到，当他撰写这篇序言时，曾向《易经》两次卜问。德国作家赫尔曼·黑塞(Hermann Hesse)也卜问过《易经》。1954年前联邦德国总统特奥多尔·豪斯(Theodor Heuss)拟向他授勋时，他曾向《易经》提问。黑塞最初犹疑不决，是否应接受勋章。他那时正潜心佛禅，对尘世的物质与荣誉不甚介意。为了作出决定，他说：

我转向中国占卜之书《易经》求问。我得到泰卦，判断是明确的，并对您豪斯博士颇多谄媚之辞。《象》曰："天地交，泰。后以裁成天地之道，辅相天地之宜，以左右民。"我接受《易经》的判断，接受了总统所授勋章。

《易经》作为一本占卜书，具有特殊的意义。从1988年起，《易经》在瑞士成为上述埃拉诺斯基金会一项新的规划研究项目的中心课题，由基金会主任鲁道夫·里彻马(Rudolf Ritsema)领导。根据《易经》英译本《周易，包罗万象的占卜》(译自中文，鲁道夫·里彻马和斯蒂芬·L.卡尔舍〔Stephen L. Karcher〕编，两卷本，瑞士亚斯柯纳1990年)提出的上述"埃拉诺斯《易经》项目"是以荣格对《易经》的见解为据的，其见解可归纳如下：

《易经》经文包括图像原型以及过程的全部网络，是现象世界的基础，体现我们世界的形式和过程的两重性。《易经》可使西方人士对图像原型以及出现在个人身上的事情有一系统的理解。《易经》的占卜，使求卜的人与在某一时刻所面临的图像原型产生直接关系，在此时刻建立起某种原型背景，从而认识其处境。《易经》经文的语言及心理的正确阐述，创造了一种新的研究，沿着卫礼贤所开创的工作，继续探索中国古代语言系统的心理逻辑。通过这样的中西交流，其精髓在于把曾经在中国思想及学术上所呈现的异彩，介绍给西方的心理学，从而填补西方思想及认识上的一个空隙。

向《易经》卜问的另一动机是求得安全保证：

我卜问，不是为了避免什么具体的事情。我卜问，也不是为了我能继续正确前进。我之卜问是从求得安全保证这一思路出发的。在这种情况下，我和其他几个人都不断有这样的经验，《易经》深入问题，而实际上是在向我们指出很多深层次的启示。对卜问者分别是一种警告，或是安抚；既给予安全保证，却会有风险。

《易经》作为一本智慧之书，也可仅仅从自我冥想出发卜问。一位用《易经》卜问的德国人说过：

借助《易经》，使我明白，为什么我做过某些事，我自己都不知道是什么；也许我得有所改变，使我不致重犯同样的错误。于是，《易经》就具有这样的作用：使人去追求梦想，绘图作画，做其他活动，都是在无意识情况下进行。和《易经》这个"人"对话，是和我们的无意识作有意识的对话。

《易经》作为一本可供浏览，并汲取其精辟语句的书，也是令人喜爱的。乌尔夫·迪特里希斯说过：

向《易经》卜问，我有某种羞怯之心。我不能、也不愿把它丢开，我宁愿用双目在此智慧之书的闲庭中信步漫游。

六、《易经》在德语地区的影响

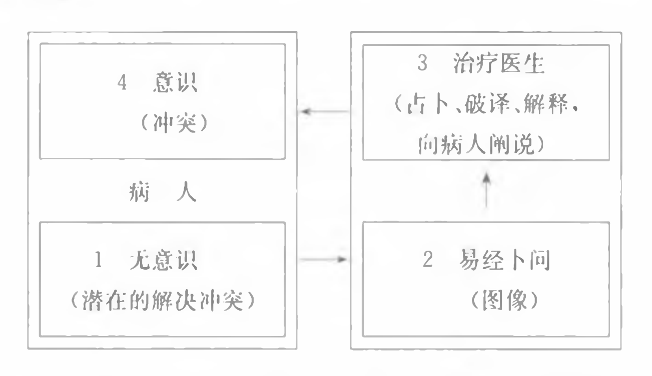
① 哲学。首次在哲学意义上提到《易经》的是莱布尼茨(Gottfried Wilhelm Leibniz)。他同当时逗留在中国的耶稣会传教士白晋(Joachim Bouvet)有过通讯，从通讯中得知邵雍的各种《易经》图像以及对六十四卦的系统组合排列。莱布尼茨拟从中找出一个系统，能和他天才的

数学系统相匹配，即所谓二位制或并向量系统。莱布尼茨在接触到这一思想方式时，为之神往。他开始设法在数学上完全相似地建立起来的一个系统中，创立起存在的先稳体系。为此，他对中国作出了非凡的评价。

② 心理学。把《易经》应用于心理学，荣格起了核心作用。他的《易经》研究以及同卫礼贤的友谊使他找到某种心理学理论的模式。正如他也发现了中国古代学术中提到的非原因原则(偶合性、时间及事态的叠合)，荣格称之为同时性。荣格把《易经》应用于心理治疗，例如，他论述《坎卦》时说：

> 坎卦肯定属于不大为人所能接受的卦。我在病人中并不少见此卦；病人陷入无意识的支配太深，因而可能受到精神紊乱现象的威胁(坎卦图像与“水”的古字相似，故疑文中提到坎与“水”这一词的相似。——译注)。

一位德国女心理学家用下列模式描述《易经》在治疗中的应用：



《易经》在此起了“无意识的喉舌作用”，使无意识转化为有意识。在掷币时，治疗医生在场。在释卦时，让病人从很多卦辞中直觉地选择他认为最合适的。这样，《易经》起到一种心理治疗作用。在首次向《易经》求问后，人们几乎都对此神秘之书兴趣盎然。多次应用此书后，和它的关系也就不能终止了。当然必须指出，不能把《易经》当作药物来看待。

③ 造型艺术。最近有个别艺术家为《易经》所吸引，例如1906年在苏黎世出生的女画家唐纳利娅·福尔斯特(Cornelia Forster)，于1971年和1972年画了六十四幅卦画。德国艺术家卡斯登·卡·潘策尔(艺名：潘禅)于1989年秋在科隆市附近的奥福拉特举办了《易经》艺术品展览会。巴登地区弗莱堡的画家彼得·汉克(Peter Hank)用《易经》来分析中国绘画。这些受《易经》影响的德国艺术家不如美国画家华尔德·坦·玛利亚那样有名，他的作品《易经360°》绘于1981年，不久前在瑞典的现代博物馆展出。

④ 文学。前面已提到赫尔曼·黑塞早就对《易经》作过文学上的探讨。由于英国音乐评论家保罗·格里菲思(Paul Griffith)的《我和马可·波罗》一书(慕尼黑金德尔出版社，1991年)的德译本问世，在德语地区得睹这本著作。在英国这本书已获得英联邦奖。这本“变易小说”(该书副题)在相应的篇章都根据马可·波罗的《使命》这一游记撰写，同时也根据《易经》的六十四卦分章论述。

⑤ 音乐。在英语地区，约翰·凯奇(John Cage)借助《易经》的掷币占卜，创作了“变易的音乐”钢琴曲。歌词作家鲍勃·迪伦(Bob Dylan)深受《易经》的神秘组合影响。这些作品已传入德语地区。

七、德语地区对《易经》的若干评述

卫德明(Hellmut Wilhelm)1943年说：

> 近二千年前……这一引人注目的著作辑写成书。它开始于这一时期，那时不像后世那样，在作用与认知这两者性质之间，还没有合理的界限。《易经》一书的形成，溯源于建立中国及其文化的那些人士。这书的最后完成正当中国哲学走向最成熟的时代。

金德勒(Kindler)在《文学词典》(苏黎世，1964年)中说：

> 《易经》的意义还没有最后定论。但作为数千年来占卜及智慧之书，具有非凡意义，那是确定无疑的。

鲁道夫·冯·德利乌斯(Rudolf von Delius)在1926年说：

> 《易经》是人类最古老的哲学典籍。它是一本古老的占卜用书，探讨伦理，逐渐形成……我把它看作是一本想象得到的最有现实意义的书。它对精神的理解，它所揭示的心理纯正、道德升华、事物高深，这些都是我们欧洲人所急迫需要的。我们还得承认：我们的精神力量是残缺不全的。我们谎言充斥，立足于似是而非、支离破碎的道理；精神受惊，不习于内心的坚强无畏；哀叹奔突，以求支撑。支撑只有一

点：勇于求真、光明磊落、爱挚纯洁、心地明正、公正诚真：一个高尚的人所具的诚正品德。

所有这些都融合于这本《变易之书》中，它给欧洲人送来一本伟大的治人之书，其深邃的精神价值就在这里。

荣格(C. G. Jung)在1935年说：

如果我对《易经》有一点了解的话，那我得说，这是一本教导人们了解自己的道路及其高尚价值的书。

荣格1956年又说：

《易经》是一个富有意义的系统，它设法把原型图式……以某种方式排列，使之"可读"。

如我们那样有幸，在和卫礼贤的神交中，对《易经》的神道力量有所体会。我们决不能长期掩饰，这里我们接触到的是一个阿基米德点。我们西方的精神状态可由此突破坎陷……适合我们去改变我们的世界面貌。

A.戈文达(A. Govinda)说：

《易经》并不建基于信仰或迷信，它也和任何神话无关。它不分种族与宗教，具有整个人类所有的经验事实以及心理认识。在五千年后的今天，我们才认识到这本变易之书的普遍有效含义。

（[瑞士]胜雅律 撰　戴鸣钟 译）

法国《易经》研究概况

迄今为止，将《易经》直接从中文译成法文的有三个版本。第一本是霍道生(Phililastre)的译作，最初于1881年发表在《基梅博物馆年刊》(*Annales du Musée Guimet*)上，1982年由一个出版商正式出版；其二是阿尔乐兹(C. de Harlez)的译本，首先于1888年由比利时皇家学院发表，然后于1959年和1970年分别在法国出版，并附有伯克(de Beker)的评论。上述两个版本都是在一个很有限的范围内流传的。最新的一本是由吉曼(Giraud)译的，于1989年出版。

可见，从专家们的翻译到实际的出版发行，《易经》在法国的传播经历了漫长的一百多个年头，这也足以说明初时《易经》传播的某种局限性。况且，在法国最通行的《易经》译本要属贝洛(Perrot)于1968年发表的译作(也称"黄皮书")，但这不是从中文直接译成，而是从德文(卫礼贤译本，1923年版)转译成法文的。

《易经》在法国的影响可以分为四个阶段：

(一) 1944年以前 这是汉学家和学识渊博者们对《易经》研究的黄金时代。包括海军军官霍道生(Philastre)；军事行政官员布文罗维尔(A. Puyon de Pouvonrville)，他还于1890年在东京(Torkin，越南北部旧地名)被接纳入宗密教，并被授予教名Magioi；唯灵论者各农(R. Guenon)；还有汉学家格拉内(Graner)。他们主要致力于分析和研究中国古老的、与西方截然不同的思想体系。值得一提的是，这些先驱们凭着他们在亚洲各国长期生活的体验，深入了解东方人的精神和传统，使法国人得以更好地掌握中国深沉而丰厚的文化。

(二) 1945年二次大战以后 西方精神世界的发展加强了对东方哲学的关注。一方面，园光(笔名Yuan Kuang，实名为J. Marques Riviere)的书，反映了《易经》占卜的一面；另一方面，乔治·莫康(G. Soulié de Morand)的有关著作，则忠实完整地介绍了中国传统的医学。一些医生和针灸专家们就此应用起《易经》。而至今为止，人们一般是从数学和宇宙(星际学)结构的角度来探讨《易经》深奥难解的内容。肖安(Choain)则对《易经》的逻辑进行了研究，他从八卦中发现了中国针灸的十二脏腑学说(Systeme de 12 organes-functions)和生物界循环变化特征的机制组织模式。

(三) 20世纪60年代中期 随着电脑语言和二进制逻辑的发展，一些学者，如海军中校萨拉旦(Sallatin)等人，便从这一角度来研究《易经》，试图从中找到电脑信息的起源。不过，《易经》在二次大战后的世界及1968年后的法国得到真正的大传播以及普及推广(从正反各种意义上而言)，应归功于"嬉皮士"运动，并借助于反对主义者、东方主义者、拜神占卜者及寻求速成精神解放者的作用。《易经》在法国的这一传播历程也是以贝洛的"黄皮书"为基础的，该书(即《易经》译本)就此被不断再版，已销售了十万余本。

(四) 最后一个阶段，20世纪70年代中期以来 人们开始对《易经》作"返本求源"式的研究。他们忠实于中国的传统，但又着力从现代化的角度来分析《易经》，主要依靠对《易经》原文的系统周密的分析，并采用最新的考古发现资料(如马王堆帛书，1972年)。通过对系统逻辑应用及对计算机基础理论和结构的研究，人们渐渐发现，《易经》是一个可以应用于多种领域(哲学、科学)的地地道道的运转机制和变化模式。法国诺贝尔(生物)奖获得者莫诺(Monod)和雅各布(Jacob)在1974年便指出了"人类遗传密码和《易经》机制相似处"的值得争论、并将引起很多探讨的论点。

最后这两个阶段的主要特征是：一些独立的研究人员或科学小组以其独特的研究脱颖而出。其中主要有：

① 数学家、计算机专家和控制论等方面的专家：在法国国立航空学院深造过的空气动力学家玛若络(J. Maroeleau)通过代数研究，为六爻卦编排了有意义的程序。玛若络不是汉学家，他却能识别出《易经》图像的密码信息，并把此信息看成是一种没有受到文字干扰的交流形式。玛若络认为人们可以从中接受到宇宙间以《易经》和阴阳的象征来代表的无止境的知识。

缪萨(Mussat)对六爻卦位秩序的分析，在于阐明：先天图方位是整个(《易经》)体系的开端，其逻辑约束必然引导出一套后天图方位及最终的法则，也可称之"五行

规律”。然后再推出六十四卦扩展图(邵雍)。也即根据永恒变化的逻辑,将每个卦排列组合。这一程序甚至能剖析蛋白质的生成结构。这就是缪萨教授目前在法国南部城市蒙比列医学院研究的主要课题。

巴黎法国人文科学院的莫拉泽(Morazer)教授对《易经》、古埃及金字塔文献以及代数学进行了比较研究。他认为,这三者都注重于传授给人类行为准则。与笛卡尔主义者以几何学的形式仅仅从自然物质的角度来分析推理不同,《易经》是从整个生物世界的逻辑(bio-logique)来进行分析推理的,并通过卦间的空白表达出来。

莫拉泽教授的类比法则(code analogique),借用了三面体和四面体形式来进行研究。因为这些图像根据最原始的依附于时空规律的形象(représentation),表达了最基本的时空结构。他对广泛流传于伊朗和非洲的一些仅用 4^2 种公式(也即16种二进制象)的占卜体系进行了比较。这些体系会引导占卜者查询成千上万的经典。而《易经》本着它拥有的 4^3 种公式(64种卦),自己就是一部足够用的经典。《易经》同类比学一样,区别着关系与关系间的联系。遗传学家们应该去寻找关系之间的联系,不是在分子中,不是在各个个别的要素中,而是在“磁场”中,也即在各种力量的对比关系中去寻找。

毕业于中央高等工艺制造学校,目前在社会事务和一体化部担任计算机研究项目主任的罗帕斯(Ropars)对六十四卦形成的计算方法做了研究。他指出这一算法与中国传统阴历的象征性描述,明堂的礼仪场地及音乐管的长度(fules musiaux)有密切的联系。他认为《易经》是对变化和永恒法则的原始的基本描述,也是分析所有可察体系的静态和变性特征的具有普遍意义的控制论方式。他强调对与西方截然不同的东方文化世界应富有敏感性和直感性。这其实也是针灸专家们的方法值得欣赏的原因之一。因为他们认为应该无所保留地潜入到中国的思想体系以及围绕它发展出的运气式的宇宙观中去。

② 汉学家:法国远东学院教授、中国商周史专家梵得麦什(Vandermeersch)认为,商朝期间,占卜用的卦象分类已具备了充分的统一性。基本的卦象形式已经可以由数字来排列。这个建立在宇宙关系逻辑上的程序比计算单双数价值算法的破译法要完成得更早些。这个逻辑也即典型的中国式思维的相互关联的逻辑,而不是西方因果关系式的逻辑。

于连(F. Jullien)教授则在巴黎居里大学开课讲授《易经》,他着重于借用《易经》从外部探究以印地—拉丁—希腊式思想为起源的欧洲思想。于连教授最推崇王弼和王夫之,因为这两位古代《易经》评论家不仅主动寻求《易》的哲学意义,而且还思虑未来,也即变化,这一永恒存在的必然。

在雷恩教授中文的罗伯蒂(Pierre et Catherine de la Robertie)夫妇翻译发表了众多的中医著作,其中具有代表性的是罗伯蒂译的“五运六气运动理论”和罗伯蒂夫人译的张介宾《类经附翼》中的一章。

③ 独立学者:舒伦贝尔(Schlumberger)通过二十年来的研究,把《易经》视为深入思考的基础,认为这本智慧经典最基本的卦象的逻辑和象征具有宇宙间普遍价值。它能开阔个人的视野,并有助于每个独立的个体融入众体以及宇宙的整体运动。在这个整体的运动中,关系和变化最为关键。

一些学者研究六十四卦采用了另一种不同的角度。有运用《易经》的模式来编音乐的维诺格道夫(Vinogradoff);有把《易经》当作有多种感觉器官来使用的万荣罗(Mandaua)。在里昂的凯凯尔(Kelkel)研究《易经》数序的声乐(le chant des nombres)和星球音乐之间的关系。另外一些学者在艺术领域里以诗歌来倾诉《易经》的含义(如各诺〔Quenault〕和吉罗〔Giraud〕);还有研究偶然现象和直观形式的萨得(Seed)。他们都为使《易经》通俗化作出了贡献。

此外,还可以列举一些围绕《易经》做各种研究的专家们:如诺兰(Jaulin)对风水问题和《易经》的研究;阿尔诺(Arnaud)对塔罗纸牌和《易经》的研究等等。

④ 医生及针灸专家:里尔的肖安(Choain)在他最新的研究中,以《系辞》和《说卦》为基础,来比较现代计算机理论和八卦(三爻卦)式《易经》原始结构的控制论。他还对《易经》所有的卦象、文王图方位的谜案及其与《洛书》的数字之间的关系做了周密严谨、逻辑性极强的分析,并以此来揭示信息论的渊源。

尼斯的拉维(Lavier)医生和德波特(Desportes)医生,应用《易经》的数学象征意义来解释《内经》,而埃萨乐(Essaler)医生则以此来分析中国的思想和哲学。

在萨瓦省行医的针灸专家辛汉年,认为熟谙《内经》是校通《易经》和中国医学的必由之路。《内经》以逻辑思维来对照古代文献记载与现代临床经验。辛博士在五行运行法则基础上运用六十四卦的变化来编计算机程序,目的在于帮助医生找出病症及治疗方法。

⑤ 某些中国通:他们为在法国大众间广泛传播中国的

传统思想作出了贡献。如贝尔格嬷嬷(Mère Bergekow)、珂玛代克(J.M.de Kermadec),以及法诺女士和她的数序研究(numérologie)。

做完了上述简要的介绍后,我们不能不提及法国几个汉学中心。这些机构分别在不同的时期研究、传播了《易经》。

由拉尔神甫(Père Larre)创建及主持的利氏学院,在它的《汉法综合辞典》附录部分有一篇篇幅相当长的《易经》介绍。"西部汉学中心"(Centre Sinologie de l'Quesf)也编印了几册集体著作。"东亚研究学会"(Centre d'Études et de Recherches l'Asie Orientale)继续翻译着有关《易经》的文章。该学会由罗伯蒂(de la Robertie)夫妇领导。法国远东学院则在准备出版一本专著。不过,最值得一提的还要算由夏汉生(Javarry)始办并组织领导的"《周易》中心"(Centre Djohi),该中心对《易经》进行了系统的哲学研究。这些研究严谨地分析了《易经》的原文及卦的现代含义,并赋予了《易经》具有的预测未来生成的实际智慧模式的真面目。

总之,在法国,《易经》起先流传于一小群汉学专家之间;后来又深遭误解,被看成是一种求神降示术(Oracle),一种加德满都纸牌(Jewx de Katmandou),或者被贪图财利及刻意追求异国风味的人庸俗化了。直到今天,一些专家们才从各个不同侧面同时对《易经》进行结构分析,进行有关控制论思想以及辩证法的研究。

附:法国易学机构

1. 利氏学院(Institut Ricci)

巴黎利氏学院是由拉尔神甫(Père Larre)在巴黎创建的一个汉学研究中心,该院与台湾的利氏学院联系紧密。他们通过各种研讨会、报告会和论著来深入研究包括《易经》在内的中国古代和现代文化。该学院还与台湾利氏学院合作编修了一部大型的汉法词典。

主要成员有:

拉尔神甫(Père Larre):耶稣会会士。曾在北京和上海学了五年中文,在东京学过日文,后又曾赴西贡学越南语。

贝尔格嬷嬷(Mère Bergekow):天主教方济各会修女,1935 年至 1950 年在中国生活。她的博士论文是《王弼:无的哲学》,并研究易学专家李镜池有关《易经》的著作。

还有从事翻译工作的罗莎·德·瓦乐(Rochat de la Vallée)。翻译过《淮南子》的罗必娜(Robinet. I),以及法诺(Fano. A)。

2. 周易中心(Centre Djohi)

法国"周易中心"创立于 1985 年,又名"易经研究与应用协会"。宗旨是以现代化的、直接的、严谨的研究方式来探寻《易经》的深刻含义及其在中国传统文化中的位置。它在巴黎及法国十四个省份设立了分支机构,定期出版一本名为《卦》的刊物。

主要成员有:

夏汉生(Javary):他是"周易中心"的创立者。著有《易经精义》等。

福尔(Faure Fierve):音乐家、作曲家、音乐教师。

德多耐(Delaunay D.):画家、摄影师。

3. 西部汉学中心(Centre Sinologie de l'Quesf)

这个协会在 1963 年至 1983 年间曾致力于研究中国及中国传统医学,并发表过包括《易经》研究的有关著作及文章。

4. 东亚研究学会(Centre d'Etudes et de Recherches l'Asie Orientale)

该学会于 1985 年由罗伯蒂(Pierre de la Robertie)在雷恩(Rennes)创立。目的在借助讲座、授课和出版图书来使人了解东亚过去与现在的真面目。发表的文章书籍中关于《周易》的著述有罗伯蒂夫人(la therire de la Robertie)译的《医、易、义》和罗伯蒂先生译的《六十四卦的注释》。学会还拥有一个语言实验室教授中文,定期出版题为《东亚》的期刊。

([法]乔治·耶格 撰　赵思慧 译)

俄国《易经》研究概况

俄罗斯的《周易》研究史为时不很长，可分为两阶段，即从1928年到20世纪70年代中，和从20世纪70年代中至今。

第一阶段的代表学者是朱利安·舒茨基，他在1938年斯大林镇压顶峰时被处决。

舒茨基在研究中国哲学和文字学时常碰到提到或直接引用《易经》之处，为此在俄罗斯汉学史上他最先决定研究《周易》本身。在作出这一决定时，他得到他的朋友和老师、科学院院士 B.M.阿列克谢耶夫的支持和帮助。舒茨基很重视这一支持，因为在20世纪30年代的俄罗斯，特别是在社会科学研究中，存在着一种惯例，如果一个学者研究什么，他就是宣扬什么。1982年出版的阿列克谢耶夫院士的文集①表明，当时汉学界的情况是多么富于戏剧性。虽然障碍极大，舒茨基还是完成研究计划，写出论文。这篇论文的摘要于1960年出版，题为“中国经书《易经》”②。

舒茨基拒绝通常经由详细分析“传”，即所谓“十翼”，来研究《周易》的方法。他选择从《周易》的经文本身着手。这种方法使他能在其篇幅不大的书中解决一些进一步研究《周易》所需的重要问题，从而有助于《周易》研究日后发展成为俄罗斯汉学中的一个独立领域。

阿列克谢耶夫将这些问题列述如下：

一、《周易》文本的可靠性。

二、《周易》内容的分类。

三、《周易》的心态训练。

四、《周易》的语言技巧。

五、《周易》中的方言及其同其他中国古语方言的关系。

六、《周易》主要部分的年代先后关系。

七、《周易》所反映的社会结构，从而推断其大致的创作年代。

八、当代不同学派研究《周易》的情况及各家之异同。

九、当代各学派对《周易》不同部分的立场。

十、《周易》思想对中国哲学(儒、道、佛)的影响。

十一、今天(1935年)《周易》在中国和日本的作用。

十二、《周易》的翻译(做到文字准确和解释清楚)。

十三、成立汉学研究室，以便进行此项翻译。

书中同时还解析了中国皇帝和高官们的饰物，在这些饰物上也有两个卦。作者揭示了中国人传统上对八卦的两种不同的圆形排列法(所谓“伏羲图”和“文王图”)的态度，特别强调他们解说中的循环观点，并把两种排列法同中国古代思想体系和礼仪的农业特点联系起来。

此书以后，H.T.费德林发表了关于《周易》及其研究史的文章，此文系纯粹采用文字学观点，并以最一般的中国学者著作为基础。费氏认为，《周易》是关于宇宙世界变形的经书，其内容关涉到“人类智性内在的、经验前的认识形式”。费氏怀疑《周易》系文王、周公、伏羲或孔子所作；他猜测《周易》大概是依据中国古代(约为公元前8至前7世纪)农业民俗而产生③。

稍后，在科学出版物上首次出现关于《周易》的文章。这标志着俄罗斯《周易》研究第二阶段的到来。

由于社会科学领域中数学调研法的发展，最初关于《周易》的此类专文的作者列谢维奇④和科洛科洛夫⑤提议用计算机和数学分析方法解决《周易》中经卦和别卦分布的内在次序问题。科氏还认为，《周易》的别卦(六十四卦)是行星和恒星在宇宙中运动的图像反映；他建议也可把别卦视为类似向同心集中的螺状的一种演绎方法⑥。上述列谢维奇的短文似为“中国社会和国家”年度讨论会论文中的第一篇，该会召开者是前苏联科学院东方研究所中国部。

从20世纪80年代初开始，“中国社会和国家”年度讨论会上提出的涉及《周易》的结构、语义或应用的论文，最多达一年六篇。这种年会有助于指导俄罗斯汉学中的《周易》研究。这些指导方向可近似地称为“数学的”“数字测命学的”“医学的”和“历史学的”。

一、数 学 方 向

含两种主要方法。第一种的代表者们认为“成功有赖于正确选择战略，它有助于找到正确的数学工具手段(instrumenta-rium)，这在历史上和事实上最适于被解释的对象，有可能防止对象‘语言’和解释‘语言’之间严重的格格不入。如果这种格格不入的现象发生，则数学解释法即将不适用于理解文本，不适用于重建历史”⑦。主张上述方法者对八卦的“二进位”结构着了迷，故禁不住诱惑要把八卦解释为一种数学象征符号。济宁则怀疑这种方法是否正确，他说：“在我看来，这类尝试大多意在用二进位数字表达八卦，并继续用它们工作而不是用八卦本身。但这怎么是正确的呢？在中国传统中，八卦自成体系，其因素不是靠算术连接起来的，因此没有根据在《周易》里边谈到二进位算术。在借助数字塑造八卦方面，思考功能将不比分布次序更为简易，这种塑造法是否有用是很可怀疑的。我认为这就是为什么想在八卦顺序中寻找某种规律的多数努力终归于失败的缘故。大概最有成效的方法是在八卦中寻找一种象征表记的联系，而不是数字的联系。”⑧，⑨

博加奇金⑩、斯皮林⑦，⑪，以及在某种程度上，卡拉佩季扬茨⑫也是朝这个方向工作的。博加奇金建议在研究八卦时把它们看作采取正弦曲线形式的阴阳符号图像，从而创造八卦的数学模式。斯皮林尝试把经卦和别卦组成二度空间和三度空间的图形，并研究接受“卦”的现成机械力学次序的方法。卡拉佩季扬茨尝试用数学方法研究《周易》文字，意在找到其结构的最重要的特点，他探究了最重要的“传”，即“彖传”和“象传”。

数学方向的第二种方法的代表们把《周易》当成一种数学或数学哲学作品来看待。其中有沃尔科夫⑬，他认为《周易》是3世纪数学著作《海岛算经》的方法论基础。什维列夫在其一篇作品⑭中很接近这一观点，他谈到莱布尼兹的二进位计算法的中国来源。

二、数字测命学方向

这个方向的出现本身是和柯布泽夫关于中国古典哲学和科学的数学逻辑方法论的著作⑮—㉑相联系的。研讨基本系统（五行、三无、八卦等）和图形（洛书、河图）的新方法的发展使他对探讨《易经》发生兴趣。他在博士论文中认为《周易》是中国最权威和独创的经典哲学著作，是十三经和五经之首，其对中国及其各邻国整个文化的影响是根本性和具有实用意义的。阿巴耶夫结合了其他重要资料研究《周易》，以寻找中国数字测命法诸结构。这个方向的主要成就在于对待《周易》的新态度，即不把它当作一个单独来源看待，而是作为中国哲学和整个中国科学的独特的方法论的光辉表现。这使他有可能拿《周易》同最广泛的材料来源进行比较。达维多夫研究五行、八卦和有关现象（天象、内脏等）的相互关系；他形成了《周易》文辞和八卦结构的推理观念，并探讨了卦的分布问题㉒—㉔，㉕。他尝试在马王堆汉墓发现的《周易》文本中揭示一种八卦的组合次序。济宁特别注意《周易》的象征符号，构成了一种研究战略。他认为建立卦群之间的“象征性关联”，特别是在传统分布中的相邻关系，才是有用的㉖。正是他特别注意到《易经》中对称和不对称的经卦和别卦的具体分布㉗，研究了《春秋左传》中利用《周易》进行占卜的事例，并重建了这种占卜的仪式，它原来和商朝的卜筮仪式相似㉖，㉘。索佐诺夫尝试研究利用《周易》经卦和别卦以描述循环过程的传统。他还探讨了一种“纳甲”算法，它确定了十天干、十二地支、五行和《周易》符号之间的对应关系。他认为文王八卦次序是一种复杂的月亮周期变化表，而六十四卦为每月360时辰周期变化的象征㉙。他还做了一些工作来研究河图与洛书。他认为河图是创世的程序表，因此他试图分析它同五行、人体内脏和音乐的关系；洛书则为用于天文学的一种平衡表，而且也同人体上的子午流注，也就是有机体的边缘结构相互关系。在分析了邵雍的概念以后，索佐诺夫提出，洛书决定了内脏同“鬲膜”“腹膜”这一对子午线中的遗传信息流结构的关系。他宣称，洛书、河图以及文王八卦次序，在它们的医学解释中是联系于有机体的不同结构：内脏结构和养精流“阴”联系河图；子午线结构和边缘（防守）精流“位”联系洛书；“奇经”结构和遗传精流“元气”联系八卦；数则描述这些结构间的相互关系㉙。这使他的著作颇接近于《周易》研究的医学方向。在数字测命方法的框架内，还可以提到卡拉佩季扬茨的许多文章，虽然他自己没有把握可否用此词形容他的著作。他研究了《说卦传》，把它翻译成俄文并加以评论㉚。他确立了《说卦传》中的八卦次序、文王八卦次序、马王堆汉墓文本八卦以及数字测命学矩阵之间的相互关系㉛。这种方法也为叶列梅耶夫所采用，他联系三至五行说来分析

八卦[32]—[33]，试论"易"字，作为某些状态在循环过程中的演变的反映。这使他有可能认为《周易》是某个循环周期的描述，六十四卦是有机体在同环境相互作用中的心理生理状态的一套象征记号，这些卦的分布次序是变易次序本身，而这就是"易"字的意义。这种观点和舒茨基很相近。此外，叶列梅耶夫还论证《周易》的象征符号系统是一块宇宙逻辑和语义的拼图版，它决定了中国人宏观世界和微观世界模式的秩序和结构[34,35]。还有其他人的一些作品属于数字测命学这个方向，其中有伊萨耶娃(探索中国音乐"律"的系统及其对中国文化的影响，还有它和伏羲卦次序的关系[36,37])、伊沃奇金娜(她成功地应用数字测命学方法探究中国铜钱上的刻字[38])以及比坚夫(他用了一个经改造过的八卦结构来解释运动性静思的秩序)[39]。

三、医 学 方 向

虽然其他方向的作者在作品中也触及这样那样的医学问题，但谁也没有像法列夫和 Д.T.阿列克谢耶夫那样执著而系统地研究《周易》的医学方面。法列夫研究中国医学中用以描述复杂的过程和关系的八卦象征符号，它们同五行的关系以及某些具体的医学范畴，例如体、功、主客、硬软[40]。他探索了《周易》方法及其对某些针灸疗法的干预，它保证了有机体在"奇异子午线"水平上的[41]平衡。Д.T.阿列克谢耶夫探索了医学中右和左的范畴[42]，并简略描述了切脉症状和《周易》的关系，他认为这些症状是宇宙状态的目录表[43]。最近在介绍武术和气功的报刊上出现了相当多关于《周易》的通俗文章，但这些很难称为《周易》研究。

四、历 史 学 方 向

这一方向人数最少，这里只提两个人：布柳姆金和科米萨罗夫。前者研究两种主要的八卦圆形编排体系的语义学，认为伏羲八卦次序的最重要意义是宇宙学的，这一次序是一种曼荼罗(mandala)[44]，而文王八卦次序则很不同，它揭示了其创作者的政治思想。如果考虑到商末周初时期的政治实际，这个体系的意义就明显了，它是创作来使文王在商末称王掌权的要求合法化[45]。作者把本次序中暗含的政治思想同所谓的"天命"思想相比并认同，不是从下面而是从中心认读八卦图，这使每对别卦(从奇数开始)成了只是两个基本经卦的不同组合，而如果按惯常从下面认读，则这些对别卦可包含二、三甚至四个基本经卦[46]。另一篇文章指明了找出八卦布局内在秩序的方法：整个八卦图分为长短不同的 18 组，成为齿有二环的周朝祭器"铺寿"的体统装饰图案[47]。这种联系两种主要八卦次序的意义来探索《周易》内在结构的结果，有可能导向破译《周易》本身。别卦的"名称"原来是对构成别卦的经卦的意义的评语。重建后的文辞由三部分组成：一述商末形势，指出有必要更换统治者(以周换商)；二比较东(商)和西(周)，结果明显地对西有利；三说明天命在以周取代商，完成鼎革。可能《周易》中最古的层次系在商朝灭亡之前或紧接其后而写成[48]。那个时期中国二元社会结构的一些迹象也反映在八卦现象中[49]。科米萨罗夫探究了中国最近发掘的古代文物，其中可能与《周易》存在的最早时期有某些关系(凤雏村发现的商末周初书简，周人在甲骨上的刻文，其中包含一些近似八卦的符号[50])。

还有一些学者，他们研究《周易》的方法很难归属这一个或那一个方向。他们只是就《周易》研究《周易》，不涉其他。霍罗希洛夫研究别卦中经卦的变异(反和对)，特别注意经卦的内在的对称和不对称，认为这是它们最重要的特点之一[51]；对反变作了专门的研究[52]。什维列夫在他的文章中研究了伏羲八卦次序，他怀疑李约瑟关于伏羲次序实为邵雍所作的说法。什维列夫指出，这一次序的某些部分已见于《周易参同契》，该书公元前 2 世纪即已存在，大概为魏伯阳所作。此文还提到卦序同古代中国天文学和占星学思想的一些联系。他是研究《周易》的马王堆文本的第一位俄罗斯学者[53]。

所有以上方向同时存在，这是由于《周易》文辞极复杂，可容不同的解释。所有这些方向在 1988 年东方研究所召开的《周易》研究会上都提到了。当时提出的报告有：

科布泽夫：《周易》的方法论意义及有关的数字测命学方法

济宁：《周易》的占卜来源

布柳姆金：《周易》原始意义之重建

卡拉佩季扬茨：八卦不同次序的结构原型

叶列梅耶夫：八卦的三度空间构架

达维多夫：《周易》中的八卦次序及其在中国占星术中的应用

索佐诺夫：《周易》的医学方面

叶梅利亚诺夫：八卦三度空间组合的重建

参考目录

① 阿列克谢耶夫，В. М.：《东方科学》(莫斯科，1982，535页)

② 舒茨基，Ж. К.：《中国经书〈易经〉》(莫斯科，1960，426页)

③ 费德林，Н. Т.：《易经》(《中国文学中的古代文献》，莫斯科，1979，225—265页)

④ 列谢维奇，Ц. С.：《八卦解释问题》(ОGК10，莫斯科，1979，第1卷，45—47页)[ОGК=中国社会和国家讨论会论文集]

⑤ 索佐诺夫，В. С.：《河图洛书解释》(ОGК18，莫斯科，1987，第1卷，127—133页)

⑥ 科洛科洛夫，В. С.：《〈周易〉八卦及其在〈春秋〉一书中的应用》(《卡法罗夫和他在祖国东方语言学中的贡献——纪念卡法罗夫逝世一百周年》)

⑦ 斯皮林，В. С.：《〈周易〉中加和减的定位》(ОGК12，莫斯科，1981，第1卷，93—100页)

⑧ 济宁，С. В.：《〈周易〉八卦结构问题》(ОGК13，莫斯科，1982，第1卷，66—74页)

⑨ 同上：《〈周易〉八卦的结构》(《中国传统学说中人的问题》，莫斯科，1983，17—26页)

⑩ 博加奇金，М. М.：《八卦的数学模式》(ОGК19，莫斯科，1988，第1卷，46页)

⑪ 斯皮林，В. С.：《古八卦次序的意义》(ОGК17，莫斯科，1986，第1卷，29—45页)

⑫ 索佐诺夫，В. С.：《河图洛书解释》(ОGК18，莫斯科，1987，第1卷，127—133页)

⑬ 沃尔科夫，А. В.：《〈海岛算经〉的结构》(ОGК17，莫斯科，1986，第1卷，82—85页)

⑭ 什维列夫，Ж. А.：《莱布尼茨关于二进位计算法及其中国来源的信件》(ОGК18，莫斯科，1987，第2卷，145—147页)

⑮ 柯布泽夫，А. Ц.：《五行分类法》(ОGК13，莫斯科，1982，第1卷，34—39页)

⑯ 同上：《中国古典哲学数学测命学的方法论》(ОGК14，莫斯科，1983，第1卷，33—51页)

⑰ 同上：《中国传统哲学方法论》(亚非民族，1984，第4期，52—62页)

⑱ 同上：《中国古典哲学的方法论特点和五行范畴》(《东亚与东南亚的历史与文化》，莫斯科，1986，第1卷，57—76页)

⑲ 同上：《中国的圣经——易经》(《科学与宗教》，1991，第2期，34—41页)

⑳ 同上：《中国数字测命学的空间和数学模式》(ОGК17，莫斯科，1986，第1卷，29—45页)

㉑ 同上：《传统中国哲学和科学方法论的特点》(《传统中国的道德和礼仪》，莫斯科，1988，17—55页)

㉒ 达维多夫，С. Д.：《五行和八卦》(ОGК18，莫斯科，1987，第1卷，140—144页)

㉓ 同上：《〈周易〉八卦次序》(ОGК19，莫斯科，1988，第1卷，37—43页)

㉔ 同上：《再论〈周易〉八卦次序》(ОGК20，莫斯科，1989，第1卷，23—27页)

㉕ 布尔多诺夫，Ц. Б.：《〈易经〉的第三个二分法》(ОGК21，莫斯科，1990，第1卷，56—62页)

㉖ 济宁，С. В.：《〈左传〉中的〈易经〉和易的概念》(ОGК15，莫斯科，1984，第1卷，51—62页)

㉗ 同上：《〈周易〉八卦的两种组织原则》(ОGК14，莫斯科，1983，第1卷，75—84页)

㉘ 同上：《春秋卜筮仪式》(《东方哲学，历史研究中的数学法问题》，莫斯科，1987，155—172页)

㉙ 索佐诺夫，В. С.：《〈周易〉解释中的日循环和月循环》(ОGК16，莫斯科，1985，第1卷，66—73页)

㉚ 卡拉佩季扬茨，А. М.：《八卦分类法》(ОGК13，莫斯科，1982，第1卷，49—66页)

㉛ 同上：《〈周易〉中的二元四倍编码法》(ОGК16，莫斯科，1985，第1卷，57—65页)

㉜ 叶列梅耶夫，В. Е.：《〈易经〉变化法重建》(ОGК16，莫斯科，1985，第1卷，74—81页)

㉝ 同上：《洛书三无原则和变化法》(ОGК17，莫斯科，1986，第1卷，53—62页)

㉞ 同上：《古代中国的时空模式》(ОGК20，莫斯科，1989，第1卷，23—27页)

㉟ 同上：《〈周易〉之逻辑和语文拼图版》(ОGК21，莫斯科，1990，第1卷，63—68页)

㊱ 伊萨耶娃，М. В.：《"律"体系在传统中国科学中的作用》(ОGК17，莫斯科，1986，第1卷，86—97页)

㊲ 同上：《"律"的音乐理论体系和中国传统编史的方法论》(《东亚与东南亚的历史与文化》，莫斯科，1986，第1卷，114—171页)

㊳ 伊沃奇金娜，Н. В.：《中国古文化中的"乾"》(ОGК17，莫斯科，1986，第1卷，63—71页)

㊴ 比坚夫，В. О.：《〈周易〉结构化法》(ОGК21，莫斯科，1990，第1卷，69—71页)

㊵ 法列夫，А. Ц.：《中国传统医学中的保持人体平衡的方法论原则》(ОGК19，莫斯科，1988，第1卷，53—59页)

㊶ 同上：《"奇妙子午线"针灸疗法——浮针八法》(ОGК22，莫斯科，1991，第1卷，157—160页)

㊷ 阿列克谢耶夫，Д. Т.：《中国医学中的左和右》(ОGК13，莫斯科，1982，第1卷，177—179页)

㊸ 同上：《中国古代医学中的切脉诊断》(ОGК16，莫斯科，1985，第1卷，82—84页)

㊹ 布柳姆金，С. Ц.：《研究〈周易〉八卦的非传统方法的可能性》(青年学者和研究生讨论会，莫斯科，1986，5—7页)

㊺ 同上：《作为政治哲学现象的文王八卦图》(《东亚和东南亚的历

史和文化》,莫斯科,1986,第1卷,77—83页)

㊻ 同上:《伏羲八卦次序的宇宙学语义》(OGK,第18次讨论会上的报告,莫斯科,1987年2月6日)

㊼ 同上:《〈周易〉卦阵的某些特点》(OGK18,莫斯科,1987,第1卷,134—135页)

㊽ 同上:《〈周易〉语义学重建》(OGK19,莫斯科,1988,第1卷,31—36页)

㊾ 同上:《中国古文化的二元性》(OGK20,莫斯科,1989,第1卷,43—48页)

㊿ 科米萨罗夫,C. A.:《凤雏村周初占卜骨的发掘》(《古代和中世纪的东方》,莫斯科,1985,第1卷,140—147页)

51 霍罗希洛夫,Д. A.:《伏羲和文王八卦分布次序有关的反和对的原则》(OGK18,莫斯科,1987,第1卷,136—139页)

52 同上:《文王八卦次序有关的"反"的原则》(OGK19,莫斯科,1988,第1卷,44—45页)

53 什维列夫,Ж. A.:《关于马王堆〈易经〉的八卦》(OGK17,莫斯科,1986,第1卷,51—52页)

([俄]列夫·杰柳辛 撰　裘克安、夏渌娟 译)

英国《易经》研究概况

《易经》传入英国较意大利、法国、德国要晚。17—18世纪，是欧洲汉学的形成时期。在这一时期，英国在《易经》研究上的成就微乎其微。其后，《易经》研究作为英国中国学的一个传统课题，其研究方式和方法具有自己的特点：质朴厚实，富于科学探索精神，不像德国学者那样重思辨的把握和阐发。这与英国人在哲学上重经验性实证、重逻辑性分析大体上是一致的。下面对英国有关《易经》研究的状况，略作说明。

一、《易经》传入英国的早期情况

英国人早在欧洲启蒙时代，通过传教士的拉丁文译文以及一般介绍，就已经对《易经》有所了解。1687年柏应理在巴黎出版了《中国哲学家孔子》(*Confucius, Sinarum Philosophus*)(编按：关于此书情况，可参见成中英《欧美〈易经〉研究总论》)。书后附有《易经》六十四卦的内容。译本一经出版就在神学界和学术界引起反响。1691年，英国出了一个英文节译本《孔子的道德》。《易经》这时被当作孔子学说的一个方面，传到了英国。

17—18世纪英国的自然神论直接或间接地受到包括《易经》在内的儒家经典的影响。17世纪英国政治家、散文家坦普尔爵士(William Tenple)在其论述中国文化问题的文章中，引述了柏应理等人编译的著作及耶稣会士对中国经书(其中包括《易经》)所作的一些评述，对这些材料相当熟悉。在英国自然神论思想家看来，中国的经书表述了一套自然神论的学说。出版于1748年的苏格兰学者兰姆塞(Chevalier de Ramsay)的《自然宗教与启示宗教的哲学原理》，试图调和自然宗教和启示宗教相对立的观点，认为各种宗教都是建立在同一基础之上。兰姆塞旁征博引，引用了《易经》《老子》《淮南子》等书，对一些哲学概念作了探讨。兰姆塞关于中国文化的材料，大多来自传教士傅圣泽(Jean Francoise Foucquet)。傅圣泽曾在中国传教，后在梵蒂冈任职，当过主教。他研究过《易经》，译过《道德经》(约于1729年完成)，企图将中国经籍熔为一炉，以与西方的基督教思想融合。

此外，自由思想家、自然神论者博林布鲁克(Bolingbroke)关于中国宗教的言论也值得注意。博氏原名亨利·圣约翰(Henry St. John)，是18世纪初英国政治舞台上的一个风云人物，他因军事外交上的卓著成就，被封为博林布鲁克子爵。他努力在柏应理等人编译的《中国哲学家孔子》和耶稣会士的通讯集里，寻找资料以证明古代中国存在着一种原始的宗教。他说，那时中国人信仰的是一种"自然的道理"(order of nature)，尔后一切私人和公共道德，都是由此演化出来。博林布鲁克称赞中国的原始信仰，认为这种原始的道理后来变得晦涩了，他主张恢复它们真正的意义。博林布鲁克举八卦为例，指出，相传八卦创自伏羲，阳爻与阴爻配合起来，成为六十四卦、三百八十四爻，这本来是很简单的，并无深义。后来出来一批博士，就在这错综变化的符号上建立起一套自然的和道德的哲学，正好像在古希腊，毕达哥拉斯从数的概念出发、柏拉图从脱离实际的形式和脱离物质的要素出发，构造他们的哲学体系一样。这样，这些毫无意义的符号变成了了不起的东西，"好比神通广大的巫师和异想天开的神学家能从《圣经·创世记》中汲取深不可测的知识一样"(《论文集》第三卷，*The Philosophical Works*，Vol.3，1754)。在这里，博林布鲁克对《易经》及中国后来的易学家都作了批评，认为《易经》造作的符号与易学家的自然哲学和道德哲学都已经偏离了人类原始信仰的"自然的道理"。不过，这些话与其说完全针对中国而发，还不如说是针对英国思想界现状的借题发挥。值得注意的是，博林布鲁克的著作通过他的法国追随者、鼎鼎大名的伏尔泰，在法国的启蒙思想家中间产生了进一步的反响。后来的一些启蒙思想家在他们编纂的规模宏大的《百科全书》中，将《易经》作为中国思想史的一个基本内容加以记述和评价。

伴随着启蒙思想家对孔子思想的颂扬，对《易经》的批评也同时展开了。站在批评立场上的威廉·沃顿(William Wotton)等人，和对中国文化持颂扬态度的人

一样，主要也是根据耶稣会士卫匡国（Martin Martini）、金尼阁（Nicolas Trigault）等人的译著。沃顿在《关于古今学术的回顾》（1694 年）里，认为中国人虽知道简单数理，但对于高深科学就茫然了。沃顿对中国传统易学的阴阳五行相生相胜之说进行驳斥，认为木、火、土、金、水往复生胜说，同欧洲中世纪和文艺复兴时期流行的四种主要体液说（Candinal humous），即多血质（blood）、多痰质（plegn）、胆汁质（choler）、黑胆质（blank choler）之说，都是初级学说。在宗教方面，18 世纪初，诺里奇的弗朗西斯·洛基尔（Francis Lokier）提出，很难说哪些是中国宗教的经典著作。他认为，中国也有些经典著作，如金尼阁译介的“五经”。然而，据说这些经书全是两千年以前或更古时期写的，不少人以为是一个大型的对开本，而熟悉情况的人告诉我们，其分量还不及《摩西五经》，即“旧约”开头的五卷。

18 世纪 30 年代，法国的耶稣会士杜赫德（Le P. du Halde）编辑出版了《中国通志》（*Description de l'Empire de la China*，1735；全称是：《中华帝国和鞑靼支那的地理、历史、年代、政治、自然的记述》），分述中国历史、地理、政教、风俗，节译了五经（《易经》为其一）、四书、戏曲、小说以及医、卜、星相之类，于 1735 年在巴黎出版。其中五经（《易》《书》《诗》《春秋》《礼》）的材料，据说是由马若瑟（Joseph Henri-Marie de Prémare）提供的。马若瑟曾在中国传教多年，精通汉语。可见为《中国通志》写作的作者是一些很有素养的汉学家。《中国通志》出版后第二年（1736 年）底，在伦敦即出现了瓦范的节译本，书名《中国通史》。1742 年，又出现了凯夫的英文全译本，书名依法文本叫《中国通志》。该书出版后不久，大文豪约翰生即撰文评述，并介绍中国的年历，认为这种年历以干支纪时，具体地体现了中国人某些独特的世界观念和生活观念。同时期的另一些论述则表示了对中国宗教文化的不满。但总体来看，还不是严格的学术评论。

从 18 世纪英国的文献中，可以发现，有很多内容涉及《易经》。“易”的一些基本观念和内容已被知识界人士了解。如 1761 年托马斯·帕西（Thomas Percy）发表了 *Hau Kiou Choaan—the Pleasing History*（《好逑传——愉快的故事》），在谈到中国的宗教时说，古代中国人“天”的观念很突出，对天主还有模糊认识。“天下没有一个民族是像中国人那样迷信鬼神的”（《好逑传》帕西译本，第二卷）。再如，哥尔斯密斯在其《世界公民》中对卜卦也谈得相当具体。

易学在西方，是作为汉学的一个学术课题逐渐确立起来的。英国的汉学，同欧洲其他几个国家相比，进展较慢。18 世纪的威廉·琼斯（Sir William Jones）是当时根据汉文原典研究汉学的仅有的学者。由于琼斯对梵文文献的误读，形成了一些先入之见。他想证明中华民族的先民是从印度迁移来的。他认为中国人的先祖、八卦的发明者伏羲氏，与印度古史里的菩提氏（Budha）是同一个人。此外，他敏锐地指出中国伦理思想有其形而上学的根基和来源，说：“关于孔子及其门徒对于宗教的意见，我们可以从柏应理译述的著作的片段中得到一些概念。他们对上帝有坚定的信念，他们并从日月星辰的完美以及形象世界构造和大自然的奇妙秩序中，来证明上帝的存在与上帝的意志。根据这个信念，他们演绎出一套伦理体系。”（《威廉·琼斯爵士文集》第一卷）这里所说的柏应理译述的著作当是指柏应理等编译的拉丁文译本《中国哲学家孔子》，“形象世界构造”显然是指《易经》的卦象。在威廉·琼斯的思想中，正是这一卦象体系象征性地表达了“大自然的奇妙秩序”。

二、19 世纪的《易经》英译

英国的汉学研究在 19 世纪取得较大的进展。

19 世纪是西方整个汉学研究的学术模式形成时期，其特征是趋于科学化。由于西方汉学家创建了中国语言知识的体系，再加上系统的汉籍收集，使得科学化的汉学研究得以稳固地向前发展。

19 世纪英国最初在汉学研究中卓有成就的是罗伯特·马礼逊（Robert Morrison）。他所做的两项工作对英国尔后的《易经》研究产生了很大的影响，一是编纂《华英字典》（*A Dictionary of the Chinese Language*，1815—1823），二是为在英国本土展开汉学研究而系统地收集汉籍。马礼逊的后继者有威妥玛（Sir Thomas Francis Wade）、翟理斯（Herbert Allen Giles）等，他们完成了西方人关于中国语言知识的转换体系，构筑了英国学者研究中国人文科学和文化传统的基础。1824 年，马礼逊返回英国，带回了一万卷中国典籍，其“价值在两千英镑以上”。其中当然也有《易经》及中国传统易学方面的文献。此后，中国典籍不断通过各种途径传到英国。大英博物馆东方部和英国的一些名牌大学都有系统收藏的汉籍。

在这样的基础上，《易经》被翻译成了英语。这是一

项综合性的学术研究工作。早在17世纪，就有传教士从事于把《易经》译成拉丁语的工作，而将《易经》移译为西方现代语言，则是19世纪后半叶的事。英国学者在这方面作出了出色的成绩。

第一个《易经》英译本的翻译者是麦克拉启(Thomas M'clatchie)。他是英国圣公会的传教士，1845年来华，传教达37年之久。著有《儒家的宇宙起源学说》(*Confucian Cosmogony*，1874)，论说中国哲学中的宇宙起源问题，征引了《易经》及儒道诸子的著作。随后他翻译了《易经》，书名作《变化的经典》(*Classic of Changes*)，附有注释和解说，1876年在上海由美国长老会出版，不久后又在伦敦重版其书。麦克拉启把"彖曰"译作"文王说"，把"文言"译作"孔子说"，把"系辞"译作"孔子评论"，显然是根据中国传统易学家的成说。他是按照其《儒家的宇宙起源学说》一文的观点来理解和翻译《易经》的。这两部译著出版后，遭到一些西方评论家的贬斥。麦氏还撰有《〈易经〉符号》。1882年他退休回国后，仍继续从事《易经》的研究，在英国《易经》研究的学术史上占有一定的地位。

在英语世界，首部权威性的《易经》译本是由理雅格(Jemes Legge)完成的。关于理雅格翻译包括《易经》在内的"五经"的情况，在本卷《欧美〈易经〉研究总论》部分已有介绍，在此不再重复。

在理雅格的英译《易经》成稿前数年，英籍德国学者马克斯·缪勒(Friedrich Max Müller)就计划将《易经》收入他主编的《东方圣典》(*Sacred Books of the East*)中。他认为，理雅格即将译出的《易经》必将得到西方学者的"极大关注"。缪勒认为，在西方的神学家、特别是传教士看来，了解东方经书的确切内容，"无异于将军必须知道对手的军情，是必不可少的"。他指出，"这些圣典近来还有新的重要意义，它们被视为古代的历史文献，在保存着圣典的国家里，无论是口传的或是笔录的圣典都是该国最古老的记录，它标志着与纯粹的口传相对而言的文献历史的开端"(《东方的圣书——东方学学者们的翻译、介绍和注释》)。缪勒认为，只有通过这种文献研究，才能追溯出东方宗教的发展情况。"这些以其质朴和真理使人惊奇的古书一定有许多高尚的内容，以及许多美好的和令人崇敬的内容"(同上)。

理雅格的《易经》译本出版的同一年，在英国，还刊出了伦敦大学中国语教授拉古贝里(Albert Etienne Jean Terrien de Lacouperie)的一部分《易经》译稿。拉古贝里是法国人，没有到过中国。他认为，"中国古文明起源于西亚"，而研究《易经》的目的，是为他的理论寻找根据。拉古贝里翻译的《易经》，初以《中国人最古老的书——〈易经〉及其作者》(*The Oldest Book of the Chinese* [*The Yh-King*] *and its Authors*)为题，在1882年和1883年的《皇家亚洲学会学报》(*Journal of the Royal Asiatic Society*)上发表，1892年在伦敦汇编成书出版。他相信在《易经》八卦中，可以找到巴比伦的古楔形文字。

他的这些看法在当时被一些西方学者称为"革命的理论"，且引起了后来西方学者和汉学家对《易经》的注意，尤其是比利时汉学家德·哈雷茨(Charles-Joseph de Hartez)，他在得知拉古贝里的看法之后，放弃了正在从事的古波斯语研究，转入对《易经》的研究。哈雷茨自1887年至1898年十年间先后发表了近十篇有关《易经》的译作和研究论文。1887年他首先在《亚洲学报》(*Journal Asiatique*)上发表了《易经》论文(*Le Texte Originaire du Yih-King*，*Sa nature et son interpretation*)，后在巴黎单独成书出版。他的《易经》法译本：《〈易经〉——复原、翻译与注释》(*Le Yih-King*，*Texte Primitif rétabli*，*traduit et Commenté*)，1889年在比利时的布鲁塞尔出版。这一译本在西方相当知名，数年后由瓦尔·德雷矛(J. P. Vol d'Eremao)转译成英文，书名为《〈易经〉——依据中文原典的新译本》(*The Yih-King*，*A New Transtation from the Original Chinese*)，1896年由英国沃金(Wo King)东方大学研究院出版。哈雷茨认为，"卦"只是书写的符号，汉字符号与卦是一起使用的，而不是单纯的名字选择。

19世纪的《易经》翻译，为尔后西方展开《易经》的学术研究奠定了基础。19世纪西方世界的六种主要《易经》译本都是在后半叶出现的。它们是：麦克拉启的英译本(1876)，晁德利(Angelo Zottoli，1826—1902)的拉丁文译本(1882)，理雅格的英译本(1882)，拉古贝里的英译本(1882—1883)，霍道生(P.-L.-F. Philastre)的法译本(1885—1893)和德·哈雷茨的法译本(1889)。其中英译本就占了四种，可见英国学者在《易经》翻译上的成就。

三、20世纪以来英国的《易经》研究

19世纪和20世纪之交，英国研究《易经》的汉学家有艾约瑟(字迪谨，Joseph Edkins)等人。艾约瑟是英国

伦敦会传教士，他于1848年到上海，任伦敦会驻上海代表人。他的汉学成就主要在汉语和中国宗教的研究方面，也撰写了一些论《易》的文章，如《中国〈易经〉——占卜与哲学之书》(*The Yi King of Chinese, as a Book of Divination and Philosophy*)，刊登于1884年的《皇家亚洲学会学报》第十六期；《〈易经〉——附六十四卦注释》(*The Yi King With Notes on the 64 Kwa*)，是对《易经》经文的译释，刊登在《中国评论》(*China Review*)第十二期；《〈易经〉与〈易传〉》(*The Yi King and its Appendices*)，载《中国评论》的第十四期。在他论述中国宗教的专著《中国宗教》(*Religion in China*，1878)中，也对《易经》作了讨论。此外，英国新闻记者，英国在华报刊《北华捷报》(*North China Herald*)、《字林西报》(*North China Daily News*)的总编辑詹美生(R.A.Jamieson)，在其所著《中国宇宙进化论》(*Chinese Cosmogony*)一书中也专门论述了"《易经》的哲学意义"等问题。

20世纪以来，中国传统的《易经》研究逐渐被各种新型的研究观点和方法所取代，运用近代科学重新阐释易理，评估《易经》的价值和意义成为中国近代易学演进的主导性倾向。先来看看英国汉学家韦理(Arthur Waley)。他是中国文学艺术史和思想史的专家，所著《中国古代思想的三种形式》(*Three Ways of Thought in Ancient China*)在西方学术界有相当大的影响，被译成德文和法文。其《易经》(*The Book of Changes*)一文，发表在1933年《远东考古博物院会刊》(*Bulletin of the Museum of Far Easten Antiquities*)第五期上，在《易经》书名的翻译上有所创新。19世纪《易经》的英译者，往往采用音译作"The Yi King""The Yi-King"，或从卫礼贤，兼采音译和意译，即"I Ging, or The Book of Changes"。韦理显然很仔细地研究过卫礼贤的《易经》德译本(*I Ging, das Buch Wand lungen, ausden Chinesischen Vendeutcht und er lautent*, 1924)，在翻译《易经》时，采用意译的方法，译作"变化之书"。他的论文对《易经》中难解的、有歧义的卦辞和爻辞作了注解。例如，翻译明夷初九爻辞"明夷于飞，垂其翼"时，采用近代中国易学家李镜池所主张的"明夷"为鸟名的看法，译为"The Ming-i"。而卫礼贤的译本则采用传统注疏"日入地中"的看法，译作"Darkning of the light during flight"。三十年后，美国著名的中国科技史专家席文(Nathan Sivin)在评论布洛菲尔德(John Bloteld)的新译本《易经》时，曾提到了韦理的这篇文章，认为它虽颇简单，却不可多得。

20世纪30年代，中国学者沈仲涛直接用英文撰写的易著及其《易经》英译本，对英国乃至整个西方的《易经》研究产生过不容低估的影响。

17世纪以来，英国乃至整个西方世界的汉学家多从宗教和哲学的角度译介和阐述《易经》，而沈仲涛的几部英文易著：《〈易经〉的符号》(*The Symbols of Yi King; or The Symbols of the Chinese Logic of Changes*, Shanghai, China Modern Education Co., 1934)、《易经：汉英对照本》(*The Text of Yi King* [*and its appendixes*], *Chinese Original with English Translation*, Shanghai, China Modern Co., 1935)等，却从现代自然科学的立场来阐释《易经》。在他的《易经》研究中，力图揭示蕴涵于这部古老经典中的现代科学意义。这种观点当然并不是他个人的独创，在他之前或之后，在中国本土的许多富有现代科学素养的易学家，都持有相同或相近的立场，如杭辛斋、薛学潜、丁超五诸人。但将这些见解系统地介绍于西方学术界的，沈仲涛首启其绪。《〈易经〉的符号》是沈仲涛凭借自己对西方科学的系统研究，经过十数年的苦心努力，翻阅了一百多种《易经》版本(包括西方汉学家的译本)，收集了相当一部分传统占筮书和手稿而写成的(沈仲涛本人也是近代著名的藏书家)。沈仲涛认为，《易经》的每一个卦都是一种代数和几何公式。他向西方读者介绍了卦在物理学、逻辑学和天文学上的应用，同时还力图阐明卦中所蕴含的宇宙变化原理，正是这些符号使人们进入光与热、重力与吸力的世界。

沈仲涛的《易经》英译主要根据理雅格的译本，但在许多地方也作了相应的增补和改译。沈仲涛在《易经：汉英对照本》的前言中说："尽管理雅格著作的全部材料是有用的，而(我)还是作了许多变更。"理雅格的译本"经""传"分开，沈仲涛则把它们重新并合。在由卫礼贤的德文本转译的英文本《易经》(*The I Ching; or, Book of Changes; The Richard Wilhelm's Translation Rendered into English*, tr. by Cany F. Banynes，纽约版1950、伦敦版1951)问世之前，西方学者在引用《易经》英文时，往往采用沈仲涛的译本。如利本塞尔(Walten Liebenthal)在翻译汤用彤《王弼元周易论语新义》(*Wang Pi's New Intenpretation of the I Ching and Lun-Yü*, *HJAS*, vol. 103, 1941)时，主要就是根据沈仲涛的英译。当代西方许多关于《易经》的译著和论著，往往设专章讨论现代科学与《易经》的关系。沈仲涛可以说是《易经》现代科学研究的首倡者。

20世纪上半叶，还有英国学者米尔斯(I. Mears)的《易经》译本，附在其所著《创造力》(*Creative Energy*)一书中，该书于1931年在伦敦出版。作者的主要用意是将《易经》作为阐述创造问题的一个实例，并为读者提供参考资料。

这样，自19世纪后半叶以来，经过理雅格、艾约瑟等学者的努力，到了20世纪上半叶，如同在欧洲的其他国家和地区一样，英国学术界对《易经》可以说已经不再陌生。特别是与《易经》相关的一些基本观念，如阴阳、五行和太极，以及《易经》的某些实际应用，如起卦、占卜，在相当程度上为人们所了解。这可以从汤因比(Arnold J. Toynbee)著作中对"阴阳"等概念的使用上看出。在其十二卷历史哲学巨著《历史研究》中，汤因比多处将"阴阳"概念作为一个具有普遍阐释作用的哲学原理来应用，并认为，其著作的基本问题之一就是探索人类六千年以来先后从阴变到阳、从静变到动的原因，或者说探索人类文明"从阴到阳的巨大的宇宙性的后果"。在汤因比看来，"阴阳特别在作为阐释人类起源和演进的基本原则时是有意义的"(《历史研究》第二部，《文明的起源》)。这样的论述，固然反映了汤因比本人的历史思维中有着中国古代"阴阳"说的影响，而另一方面，也说明了在当时的西方世界，至少在相当一部分读者中，对"阴""阳""变易"等概念有着一定的了解。

在20世纪中期，李约瑟对《易经》及与《易经》相关的易学问题所作的一系列评论值得注意。李约瑟并没有易学方面的专著，但其在《中国的科学与文明》中对《易经》的论述，远远超出了一本易学专著。

李约瑟在《中国的科学与文明》第二卷科学思想史中论述了易学史问题，此外，在第三卷的数学分册、天文学分册，第四卷的物理学分册，第五卷论述中国炼丹术和化学的部分，第七卷社会背景分册等，都对《易经》或易学问题作了详略不同的探讨。在论述中国科学思想史的第二卷中，李约瑟将《易经》的体系视为继阴阳和五行思想之后的中国科学思想的"第三个"伟大的构成部分。李约瑟认为，《周易》的古经是一种元科学思维(Proto-Scientific thinking)，并接受了中国"古史辨"派对《易经》所作的基本解说。不过这种见解并没有妨碍李约瑟从更广阔的视角对《易经》与中国科学思想关系，易学在世界科学思想史上的影响等问题进行考察和说明。以李约瑟对《易经》与中西数学的关系问题所作的说明为例，他认为，"在历史上，不定分析被称为'大衍术'，这是从《易经》中一个难解的陈述句'大衍之数五十'得来的"。他特别关注莱布尼茨关于邵雍对《易经》六十四卦排列的解说，指出这种解说很有意思，这涉及宋易的阴阳递进卦图与莱布尼茨二进位数理的对应性问题。不仅如此，李约瑟通过对日本数学史的探讨，发现六十四卦曾启发过中古时代日本的藤原通宪，他在1157年前后写成一部数学著作《继子算法》。这部著作虽已佚失，但其中一些内容被史家记述下来，其中包括了对六十四卦组合的数学研究。由此可见李约瑟视野之广阔、分析之透彻。

20世纪中期以后，美国的《易经》研究渐渐走到英国的前面。美国易学家的工作和研究成果反过来对英国的学术界又发生一定的影响。贝纳斯(Cary F. Baynes)从卫礼贤的德译本《易经》转译的英译本，1950年在美国出版，数年后，在英国也出现了重版本(1957)，引起多方面的反响。一些英文易学著作一出版，便会在整个英语世界流行。如20世纪70年代初美国心理学家约瑟夫·墨菲的《〈易经〉的秘密》，80年代初美国学者R.L.温格的《图解〈易经〉》等，在英国同样受到欢迎，反映了英美两国《易经》研究方面的密切关系。

从20世纪下半叶起，西方开始有人针对理雅格和卫礼贤这两个《易经》权威译本提出批评，并有英国学者开始自觉从事《易经》新译本的尝试。

约翰·布劳菲尔德(John E. Blofeld)的《易经：附有实用预测的翔实指导的古代中国经典的新译本》(*I Ching, The Book of Changes: A New Translation of the Ancient Chinese Text with Detailed Instructions for Its Practical Use in Divination*, E.P.Duttonp & Inc., 1968)是20世纪下半叶《易经》的英文新译本。布劳菲尔德是虔诚的英国佛教徒，曾到过中国。他以佛教经典英译和佛学论著而蜚声国际学术界。为了理解占筮，他开始翻译《易经》。他的译文流畅易晓，便于理解，很受读者欢迎，在其后有不少效尤之作。

继布劳菲尔德之后，R. G. 许(Siu)译编出版了《飞龙在天：西方人〈易经〉指南》(*The Portable Dragen: The Western Man's Guide to the I Ching*, M. I. T. Press, 1968)。在编纂上，作者别具匠心，采用了六百余段东西方经典的段落和事例，来与《易经》的卦辞和爻辞相印证。通过世界文化的意象来阐释《易经》的精神内涵，将中国经典《易经》与世界其他民族的史实和观念相互对照，这是一种崭新的阐释方式。这部书不久也在美国出版，受到读者的欢迎。

20世纪70年代,英国比较流行的《易经》译本有A.道格拉斯(Alfred W. Douglas)的《变化的预测:如何向〈易经〉求教》(*The Oracle of Change: How to Consult the I Ching*)。这部书于20世纪70年代初出版(Victor Gollancz, 1971)后,即被收入英国以出版发行各种古典名著普及本而闻名于世的"企鹅丛书"(Penguin Books, 1972),此后多次重版,是英语世界广为流传的译本之一。道格拉斯从早年起就对东西方文化中的神秘主义和形形色色的巫术感兴趣,并进行研究。在翻译《易经》时,他采用了卫礼贤的一些译法,也有自己的独立见解。在对《易经》的基本性质、《易经》的占筮方法、《易经》的数理方面及其内含的智慧等内容作介绍的同时,他还对《易经》的历史及其发展,《易经》的西语译本及西方《易经》研究的动态等问题进行述评。这对读者进一步理解经文有很大的帮助。道格拉斯在充分肯定《易经》的预测功用的同时,力图消除它的神秘性,并予以科学的解说。由于这种解说主要依据某种现代心理学或精神分析理论,因而显得非常富于时代气息。

依据现代心理学和精神分析理论解说《易经》,几乎是当代英语世界中《易经》翻译者和研究者的共同学术立场。其中,荣格或荣格派的心理学理论所起的作用和影响——无论对其接受还是批评——尤为明显。这种解说《易经》的方式仍为今日英国许多撰写《易经》普及读本的作者所沿用。这里可举出克利斯朵夫·玛克特(Christopher Markert)编著的《易经:最成功的预测》(*I Ching: The No. 1 Success Formicla*, Harper Collins, 1987)为代表。他和道格拉斯一样,也试图对《易经》的占筮性质和功能作科学的、心理学的系统阐释。他说:"《易经》真的能预知未来吗?我得出的结论是:这本书并不是能预测未来的神谕,而是使我们明了现在的事态及其未来趋势的'催化剂'。它能帮助我们复苏本能,探索事件开端及可能出现的结果。虽然我们的智能可以领会事物的某些方面,但我们需要包容一切的直觉,从更广的角度去把握它。"作者对荣格心理学于《易经》在西方的普及的意义是肯定的。不过他并不完全赞同荣格关于《易经》的"同步律"(Synchronic Principle,或译作耦合性原理、共时性定律)解说。他认为,我们之所以把自身和周围的事物同时联系起来,其中一个重要因素是我们的意识和潜意识的作用。不过,这只是一种普通的心理学意义上的"同步联想",并不需要同步律和神谕来解释。玛克特在其书中谈到,最近几十年中,在西方世界,《易经》的实用价值和系统思想得到了不同领域的专家们的承认,应该进一步了解它的更深层次的意义。他预言:"《易经》对我们的文化及我们的生活方式的影响,在未来的几十年中必将大大增强。"这种见解在今日英国为许多《易经》研究者所赞同。

最近十多年间,许多西方学者热心宣扬《易经》的实用价值,特别是将这种实用价值与现代的科学和知识相结合,很容易被一些受过良好教育的读者所接受。因此,也造成了《易经》在今日英国重又相当流行的情况。不过,若从严格的学术观点看,英国的《易经》研究还比较初步,其研究范围相对而言还较狭窄。但可喜的是,在英国,《易经》研究已有再次兴起并向前推进的条件。现在英国已有一份专业性的刊物《易经研究年刊》。在20世纪90年代初,出版了由谢利尔(W. A. Sherrill)等编著的《易经文选》(*Anthology of I Ching*, 1991),反映了最近英国易学研究的新情况。《易经》研究如何更进一步自觉化、规范化,已引起不少学者的关注。随着一些国际性的易学机构、组织的建立,世界范围内易学交流和合作的展开,英国的《易经》研究者与国际上许多国家和地区的《易经》研究者也建立起了密切的联系。这种易学思潮日趋国际化的情形,将会对未来一个时期的英国《易经》研究有很大的推动。

(杨宏声 撰)

美国《易经》研究概况

直至20世纪中叶，美国在《易经》的翻译和研究上都还处于初步阶段，《易经》的译本主要来自英国，或者是从德文和法文转译。但自20世纪50年代起，由于积极吸收欧洲的学术成果，兼有一批华裔学者的努力，美国在《易经》研究方面已后来居上，成为国际上最重要的易学研究中心之一。

一、《易经》传入美国的早期情况

汉学研究在美国开展得较晚，而对《易经》的研究，在美国起步就更晚了。

1830年，美国传教士裨治文（Elijah Coleman Bridgman）来到中国，他也是第一个来华的美国传教士。到19世纪末，美国在华的传教士已多达一千五百多人，其中出现了像卫三畏、丁韪良、明恩溥、狄考文、卫梦烈等通晓汉学的传教士。他们虽然都不是研究《易经》的专家，但其中已有人对《易经》有所评述。

传教士将《易经》介绍给美国，起先往往只将《易经》作为儒学的一个组成部分。他们热衷于论证儒学与基督教精神的一致性。1848年，卫三畏（Samuel Wells Williams）发表了他论述中国文化和历史的综合性著作《中国总论》（*The Middle Kingdom*），这标志着美国独立的汉学的开端。卫三畏在这部著作中，将孔子著作与古希腊罗马哲人的著作相比较，并将包括《易经》在内的中国经书与《圣经》相提并论。他说道："孔子的著作同希腊的罗马哲人训言相比，它的总旨趣是好的，在它所处社会的应用及其优越的实用性质，则超出了西方的哲人……'四书五经'的实质与其他著作相比，不仅在文学上兴味隽永，文字上引人入胜，而且还对千百万人的思想施加了无可比拟的影响。由此看来，这些书所形成的势力，除了《圣经》以外，是任何别的书都无法与之匹敌的。"（第一卷，186—187页）从19世纪70年代起，美国的大学也开始设立有关中国的教学研究机构。1876年在卫三畏主持下，耶鲁大学设立了美国第一个汉语教学研究室和东方学图书馆，开始系统收集中国典籍和历史文献。之后，加利福尼亚大学、哈佛大学、哥伦比亚大学等也相继效尤。

美国对中国典籍的收集，早在其传教活动开始时就已着手进行了。1869年，美国南北战争结束后不久，美国政府通过其使节，向清政府提出以农作物种子交换中国文献的要求。6月，清政府指派恭亲王出面，以清代编纂的经学大成《皇清经解》《三礼通考》《性理大全》等十种一百三十函书册回赠美国，由此开始了美国图书馆对中国图书资料的收藏。这批书后来成了美国图书馆第一批中文古籍藏书。其中，《皇清经解》收入了一批最重要的易学著作，而《性理大全》的思想体系又是以宋明易学宇宙论为构架建筑起来的，因此这也是美国收藏中国传统易学著作的开端。此外，还有中国公派留学生不断向美国大学赠书。这些传入美国的汉籍大都以经书为主，它们的传入，为美国此后的中国文化研究提供了第一手资料，也对此后《易经》的学术研究有促进作用。1877年，耶鲁大学设置了美国第一个中国学讲座，卫三畏任首任教授。在讲授中，他十分强调钻研中国经书的重要性。因此，美国大学最初培养起来的一批汉学家，对中国经书都有一定的素养。

美国最早的一批汉学家大都受过汉学训练，并对中国的语言和文化典籍有相当深入的理解。他们中许多人不仅了解《易经》，而且还熟悉宋朝以来理学家的易说。以丁韪良（William Alexander Parsons Martin）为例，他1850年来中国，精通中国语言文字，熟读四书五经，有中文著述十数种。丁韪良没有专门论述过《易经》，但对宋代易说作过深入的阐释。在其一系列关于中国哲学的论文中，他认为宋代以来流行的易学模式、太极模型是物理学与形而上学的结合，中古时代以来的中国伦理哲学即建立在这一模式基础上。太极模型"代表宇宙的雏形，或混沌状态的一团，包含阴与阳，作用与反作用，它是万物进化的基本原理。无极生太极，太极生阴阳，依这二元的原理创造了万物，这是中国人的宇宙开创论"。他批评西

方学者将“太极”译作“大极端”(great extreme),“阴阳”译为“雄性的与雌性的能力”(male and female power),把意思弄得很不明白。他认为中国哲学的太极论在其基点上与《圣经》的“创世说”是一致的。他指出:“‘太极’可以译作‘大有限的’(Great Finite),‘无极’则为无限期的(Indefinite)或无限的(Infinite)”;“无限生有限(受条件限制的),有限发出明与暗。假定这转变是合理的,则承认在宇宙未成形之前,一种创造力造成了最早的创造行为;而光的产生及真理的出现,把万物的发生归于明与暗的作用,或日月与季节的运转结果。到目前为止,这和基督教经典《创世记》的说法一致”。他还具体地论证中国理学家所谓的“善之源是太和之气,而恶则归于受五行厉气的影响”说法,与基督教对人性善恶起源的见解并不相违背。同时,他对五行概念作了这样的批评:一方面认为五行中含有符合基督教教义的内容;另一方面,他指出,五行这种“哲学分类”虽然古老而有权威,但显然很荒诞。例如,“五行乃根据无机物的主要形态来列举,这些无机物又含有机体的成分,中国人把木引入其中,这就干扰了它们。他们观察力迟钝,不理解大气气体在形成其他物质上,扮演着重要的角色,这完全与其哲学上的才能相矛盾。对此范围,他们用‘五’举例说明。他们坚持五的列举或分类,颇有几分滑稽,同样亦缺乏辨别力”(见《中国丛谈》)。“大西人之末列金,与华人之末列风,皆为未妥。若以金、风、水、火、土,而五行之数以正,而生克之说可删。行之为四为五,均无关格致之学”(《无逆溯源》上卷第一章《以五行为证》)。可见,丁韪良对太极、阴阳、五行所作的评论,更多地涉及的不是《易经》本文的内容,而是易学在历史上已经相当充分发展了的哲学形态。这种形态与宋代的易说显然有关。丁韪良的论述,在一定程度上反映了当时美国汉学界的易学研究水平。

为了扩大传教,美国传教士在中国兴办了不少教会学校。他们大都把《圣经》与“儒教”,基督教教义与儒家经学思想相结合,作为其教学课程和内容。因此,中国经学成为教会学校的必修课。为了深入教学,主管教会学校的传教士们不能不对包括《易经》在内的儒经下功夫研习,这种研习实际上有利于当时及此后《易经》在美国的传播。

总的来看,直至19世纪末,在美国一大群传教士和汉学家中,虽然没有出现像英国麦克拉启、理雅格这样的翻译家,但他们在协助英国学者将《易经》传往西方等方面做了不少工作。如麦克拉启的英译本《易经》就是由上海的美国长老会出版的。值得一提的是,当时在华的美国长老会传教士中亦有兼治易学的。如当时担任《教务杂志》(*Chinese Recorder*)编辑的哈巴安德(Andrew Patton Happer)就撰写过《〈易经〉之研究》(*A Study on the Yi King*)。同时,英国学者翻译的《易经》英译本在美国也同样流行。在美国的一些大学里,不少学者对《易经》及易学问题已有相当的了解。据伯希和说,美国近代哲学家、芝加哥大学教授卡鲁斯(Paul Carus)曾向中国皇帝(光绪)谈到莱布尼茨用二进制原理解释易卦的符号。

二、20世纪80年代以前的美国《易经》研究

20世纪初至80年代,美国的《易经》研究大致可以1950年贝纳斯将卫礼贤德译本《易经》转译为英译本在美国出版为界,划分为两个时期(关于卫礼贤的德文译本,可参见本卷《德语国家〈易经〉研究概况》部分)。而1980年代以后为另一阶段,下面将另加论说。

1. 20世纪上半叶的美国《易经》研究

20世纪上半叶是美国的中国学取得较大发展的时期。中国学的总体发展,从几个方面为美国此后的《易经》研究准备了条件。(1)研究经费和研究机构。从20世纪初叶起,美国各大财团就开始设立各种基金会,资助对中国的研究。如1911年建立的纽约卡内基基金会,1913年建立的洛克菲勒基金会,1936年建立的福特基金会,都曾大力资助过对中国的研究。研究中国的机构也显著增加。至20世纪中叶,美国研究中国的机构已逾百家。如哈佛燕京学社、太平洋学会美国委员会、美国学术团体理事会等。这些研究机构不仅出版刊物,还组织召开各种研讨会,培养汉学人才。一些著名的大学,如哈佛、哥伦比亚、加州大学柏克莱分校、芝加哥、宾夕法尼亚等,有关中国的学术研究也有相当的展开。(2)图书资料。从19世纪末至第二次世界大战前夕,美国国家图书馆,各大学图书馆,地方的公共图书馆,一些规模宏大的博物馆,都进一步重视对中文资料的收集,其中有不少与《易经》有关的著作。国会图书馆在此期间从中国获得大量古籍,于1928年成立了中文部。到20世纪30年代中期,其中文藏书已达十三万五千册。哈佛大学所属图书馆等藏有《丛书集成》初刻本及数量相当可观的宋元明刻本及钞本。而普林斯顿大学以葛恩德命名的东方图书

馆，单是宋明刊《易经》就有27种之多，此外术数类及与易学有关的文献有近20种，大多为明刊本。密执安大学亚洲图书馆系统地收藏中国历代易著，后来还辟有专门的"《易经》收藏室"，共收历代易著321种。(3) 研究人员。20世纪初叶，美国的汉学家多是来自西欧国家的外籍学者，他们把欧洲的一些研究成果带到了美国。逐渐地，美国也涌现出拉铁摩尔(Owen Lattimore)、恒慕义(Arthur W.Hummel)、劳佛尔(Berthold Laufer)、赖德烈(Kenneth Latourette)、顾立雅(Herrlee Glessner Creel)、卜德(Derke Bodde)、戴德华(George Edward Taylor)、林德贝克(John M.Lindbeck)等著名汉学家。其中顾立雅、卜德等对《易经》有专门的研究。

在20世纪初期为数不多的美国易学论著中，胡适在美国发表的英文博士论文《古代中国逻辑方法的发展》(1918年于哥伦比亚大学，中译书名为《先秦名学史》)可谓引人注目。此文从逻辑方法的角度对《易经》作了系统的阐释。胡适认为《易经》包含着"孔子逻辑的基本学说"，它的核心是由一套六十四个图形、名之谓卦的东西组成。每个卦为一意。每卦包含：(1) 卦辞，即一个卦的命题或"判断"；(2) 爻辞，即每一卦的六条线画(爻)的六个不同的命题或"判断"。卦辞经常是对于卦的特性或性质的说明，它是由组成它的卦形的性质决定的。爻辞说明卦形中每一条线画的性质，它是由卦形中每一条线画的完整或断裂以及与其他线画的关系来决定的。胡适批判传统易学占卜术和道学的偏见，认为这种偏见使《易经》的含义晦涩，而他的著作则将《易经》"作为逻辑的理论"加以研究。这种对待《易经》的理性态度对西方学者产生了一定影响。

对中国思想史的总体性研究，美国到1940年代有较系统的展开。卜德1931年至1935年为哈佛燕京学社研究生，专攻中国哲学。在其所著的《中国之传统思想》一书中，卜德将《易经》作为儒家思想体系的组成部分来阐释，认为这种思想孕育了中国文明的精神基础。1948年卜德再度来华，在冯友兰的协助下，将冯著《中国哲学史》译成英文。冯友兰将《易经》看作是研究孔子儒家的思想资料来分析和评价，卜德基本接受了他的看法。卜德在《中国思想传考》(1948)一书中，对《易经》与莱布尼茨的关系专门进行讨论。这一时期，卜德对《易经》的西传课题显得很有兴趣。他在《美国东方学会杂志》等刊物上发表了一些文章，对卫礼贤的《易经》德译本、贝纳斯从卫本转译的英译本以及荣格的《易经》研究作了广泛的评论。

斯图尔特(James Livingstone Stewart)是美国比较宗教学和中国文化的专家。他于20世纪40年代曾在中国西南联大任哲学和比较宗教学教授，撰写过《中国文化与基督教》(*Chinese Culture and Christianity: A Riview of China's Religions and Related Systems from the Christian Standpoint*, 1926)一书。斯图尔特将《易经》当作了解中国文化的"哲学的前提"。在他的书中对中国传统易学，从阴阳、五行、六十四卦方圆图、河图、洛书等方面作了解说。他认为河图、洛书充满趣味，是把三种思想和谐地结合在一起的尝试。这三种思想是：(1) 阴和阳，能动与被动，静止与运动等存在于万物之中的基本法则；(2) 假设的五种基本元素——水、火、金、木、土；(3) 表现为分离与合成的自然界中无穷无尽的、带着数与和谐的发展——循环过程。他批评这种思维模式，认为中国后来的思想家从来没有能够使自己摆脱先辈给予他们的束缚；在他们看来，万物本源于一两个基本法则和五个基本元素的观点已可以充分地解释万物，特别是那具有迷人魅力的，包括奇数、偶数以及半代数符号的数学式推论所组成的思维之网，似乎已经包罗万象，毫无遗漏了。同时斯图尔特又带有肯定的口吻说，中国传统思想中那种作为能动与被动法则的"阴""阳"，以及以"太极"的形式表现出来的一元论，值得现代文明批判吸收。(见上引书第五章)

在20世纪30—40年代美国出版的一些史学著作中，也有对《易经》的简略介绍。这种介绍尽管简略，但从中仍可看出西方历史学家对《易经》的基本理解，以及《易经》在他们眼中的意义和地位。如海恩(Carlton J. Hays)、穆恩(Parker T. Moon)和威兰(John W. Wayland)合著的《世界通史》，初版于1932年，几年后就有了中译本。在这部书里，他们指出，包括《易经》在内的"五经"具有中国文献的百科全书性质，后来被中国人当作"神圣的经书"。这些书包括了中国过去的历史和智慧，是一套已经被证明对中国民众有巨大贡献的书籍。

威尔·杜伦(Will Purant)的十卷本《文明史》(*The Story of Civilization*)，第一卷《我们的东方遗产》完成于1935年。作者在该卷中对《易经》作了评述。他认为，在中国所有的著作中，《易经》作为唯一的形而上学的重要作品，是一部奇特的书籍。八卦是中国形上学与自然元素、自然法则的合而为一。六十四卦则类万物之情，与自然法则相因相成。每一卦都代表某种概念。所有的科学与历史皆包含在这些组合的交互变动中，所有的智慧与

文化皆蕴涵在这六十四卦中。归结而言，所有的实体皆能简化为相互对应的宇宙两大基本因素——阳与阴。他指出，这本奇特的著作对中国玄学的发展作出了最伟大的贡献。威尔·杜伦在这之前所著的《哲学史》和《哲学概论》中，也谈到《易经》，基本见解与以上所述相似。

2. 20 世纪 50 年代到 70 年代的美国《易经》研究

在这一阶段，《易经》研究逐渐向专门化、系统化发展，开始不断有专门的易著出现。

第二次世界大战期间及其后一段时间，有许多思想家、科学家，其中也有不少著名的汉学家从欧洲移居美国，或在美国从事研究和教学工作，这就使国际中国研究中心从西欧转移到了美国。

从易学的角度看，20 世纪 50 年代的美国学者逐渐开始把注意力放到了《易经》本身的内容上。这种学术视点的转移，动力来自欧洲学者在《易经》研究上所作的贡献。

在 1950 年卡里·F. 贝纳斯-芬克(Cary F. Baynes-Fink)将卫礼贤的《易经》德译本转译成英文之前，英语世界已有多种译本，其中主要的是理雅格的英译本。贝纳斯的转译本使《易经》的英译提高到了一个新的水平。

卡里·F. 贝纳斯-芬克是一位德裔心理学家，也是荣格的学生。她的这一翻译工作由荣格促成，美国博林金基金会(Balingen Foundation)予以了资助。该译本 1950 年在纽约出版。采用了卫礼贤音、意兼译的方法，把书名译成：*The I Ching; or Book of Changes*。当年卜德在评论它时认为，无论就卫礼贤与《易经》的关系，还是就该译本产生的背景分析，都可以说它是"独一无二"的。新译本清晰准确地表达了中国文本的书名含义。自此以后，这一书名译法几乎成为英译本最可接受的成例。

贝纳斯的英译本《易经》出版时，当时年已七十三岁的荣格写了一篇长序。他在序言中对《易经》的内在逻辑作出了哲学和心理学的阐释，指出，《易经》的原理不同于西方科学和哲学的因果性定律。他通过"共时性定律"(或称"耦合性")的现象来解释《易经》。根据这一定律，某些事件在物质世界和精神世界同时发生。这样，当人们在一定的时间得到一定的卦象，就对应了生活领域里相同的事件，从而使卦象与生活里的事件产生联系。荣格对《易经》所作的阐释及其解说方式受到了学界的重视。不管学界对之持批评还是赞成态度，这对贝纳斯译本在整个英语世界的传播起了重大的作用，迄今各种版本共发行了近百万册。

贝纳斯转译的卫礼贤《易经》译本，和荣格依据现代哲学、心理学的最新发现对《易经》作的系统阐述，很有利于美国一般具有科学教养的公众重新了解和接受《易经》，也为《易经》在美国的进一步普及创造了前提条件。

与卫译本《易经》有关的还有卫德明(Hellmut Wilhelm)《易经八讲》(*Die Wandlung, acht vortrage zum I-Ching*)的英译。卫德明是卫礼贤的儿子，是卫礼贤易学思想的传人。该书原本是他 1943 年在北京为驻京德国人学习《易经》而作的系列报告，次年以德文汇编成书。卫德明 1948 年赴美，任华盛顿州立大学东方学院教授。1960 年，该书同样由卫译本《易经》的译者贝纳斯翻译成英语。书名：*Change: Eight Lectures on the I Ching*(《变化：关于〈易经〉的八篇讲演》)。卫德明在书中称其对《易经》所作的阐释，完全基于其父亲卫礼贤。该书内容包含《易经》的起源，《易经》的一般结构，"易"的基本概念，"易"的二元论问题，卦象的性质，《易传》的主要内容，汉以后易学演变历史及《易经》作为占筮书的使用等。在谈到《易传》作者时，卫德明批评当时一些中国学者所持的"晚出"的观点，认为作者当是孔子及其弟子。卫德明这部书的英译本在美国得到汉学界及一般学术界的重视。美国主要的汉学杂志如《美国东方学会学报》(*JAOS*)、《亚洲研究杂志》(*JAS*)以及研究东西方文化和哲学的主要刊物《东方与西方》等都相继发表书评，肯定其学术价值。在该书英译本出版前一年(1959)，卫德明在《美国东方学会学报》上发表《〈左传〉〈国语〉中的〈易经〉占筮辞》("I-Ching Oracles in the Tso-Chuan and the Kuo-Yu")，对《易经》经文的编纂年代及其思想性质等问题继续进行探讨，并对自己原先的观点加以修正。由此可见，卫德明的研究重点仍在《易经》文本的理解和阐释等问题上。卫德明在这一时期还著有《〈易经〉中象和概念的相互作用》("The Interplay of Image and Concept in the *Book of Changes*", 1967)等论文。这些论文后来被编集起来，以《〈易经〉中的天、地、人》(*Heaven, Earth and Man in the Book of Changes*)为题出版(University of Washington Press, 1977)。

如果说贝纳斯的译本反映了美国学界对《易经》文本的研究成果，那么，在 20 世纪 50 年代至 60 年代，美国还有注重从思想史角度对《易经》进行研究和阐述的学者。1953 年，费正清(John K. Fairbank)与芮沃寿(Arthur F. Wright)、雷德菲尔德(Robert Redfield)等人共同组织了一个中国思想委员会(The Committee on Chinese

Thought)，隶属于东方学社(Far Eastern Association)。中国思想委员会在20世纪50年代连年以"中国思想研究"为主题召开会议，并汇编论文集出版。其中也牵涉到对中国传统易学思想问题的讨论。如第一届会议的论文集《中国思想研究》(*Studies in Chinese Thought*, 1953)中，艾伯华(Wolfram Eberhard)的长篇论文《汉代天文学与天文学家的政治功能》，对汉代易学阴阳五行的思维模式进行了深入的阐释。艾伯哈特指出，自战国晚期以来，阴阳五行、天运循环的理论深入人心，思想家们应用天文、历律、星象、物候、气象的知识，在政治上发挥了很大的功能，可是他们的研究常常只限定在政治范围内，因此不能从中发展出纯粹的科学。

芮沃寿的《中国思想研究》(1957)，狄百瑞的《研究东方古典著作的途径》(1959)、《东方古典著作指南》(1964)，顾立雅的《孔子与中国之道》(1960)等关于中国思想总体性研究的著作中都涉及《易经》的问题，但这些学者似乎对宋代易学中与宇宙论相关的问题更感兴趣。《易经》本身还没有被作为一个独立的思想课题明确提出来讨论。

在这一时期也有从比较文化和东西方文化交流的角度，对《易经》进行的研究。中国学者张君劢在其寓美时期发表的《新儒家思想史》(上卷，1957；下卷，1963)，对易学的处理，就其基本立论而言，与许多美国学者的见解是一致的。但张氏注重从比较哲学的角度对宋儒的太极、阴阳、五行等学说进行述评。他指出，周敦颐的太极图显示天意创造实有世界的情形。这个观点与黑格尔"逻辑"辩证发展的第一步相似。在黑格尔的"逻辑"中，"有"和"无"之间有一"变"——周敦颐的"太极图"中，也含有这个概念。太极图的宇宙观是以人为目的或中心的。作者称邵雍为中国的毕达哥拉斯，因为他的哲学是象数学。

美籍华裔学者李珍华所著的《北京的耶稣会士和欧洲儒教，文化借用的一种研究》(1963)，涉及了早期西方传教士传习《易经》及莱布尼茨与《易经》关系的史料，并有一定的述评。虽然这种研究早在20世纪二三十年代就已有中国和日本学者在进行，但在美国汉学史上，重新展开这一研究课题仍然具有重要的意义。

这种研究后来由美国较年轻的汉学家继续深化。芒格洛(David E. Mungello)在20世纪70年代完成了两个研究课题：《理学的莱布尼茨观点》("Leibniz's Interpretation of Neo-Confuciannism", 1971)和《莱布尼茨与儒学》("Leibniz and Confuciannism", 1977)，对莱布尼茨关于《易经》的理解作了专门的讨论。卫德明的研究报告《西方传统中的〈易经〉》(*The Book of Changes in the Western Tradition*, 1976)，概述了《易经》在西方影响的历史。这些工作为当代美国易学界系统地展开《易经》国际传播史的研究开了先河。

20世纪70年代，美国汉学中的《易经》研究逐渐显出其重要性，开始成为独立的学术课题。而其兴起，直接受到欧洲和中国港台地区研究的推动。

在1970年代美国出版的各种《易经》读物中，欧洲学者的著作特别值得关注。卫德明继续有易著发表，除了前述《西方传统中的〈易经〉》外，还有《〈易经〉中的天、地、人》(*Heaven, Earth and Man in the Book of Changes*, 1977)。研究的重点始终围绕《易经》的经文展开。而荣格·Y. 李作为卡尔·古斯塔夫·荣格的学术传人，亦继承其父的学术风格，非常重视《易经》对于现代人类的意义。他在所著《〈易经〉与现代人》(*The I Ching and Modern Man*, 1975)一书中，对其父的易学思想作了具体发挥，并指出，荣格使共时性(synchronicity，或译同时性、耦合性)理论得以发展的基础之一就是《易》。他在该书中提出的共时性的经历问题是西方相当一部分《易经》研究者至今热心探讨的问题。这段时期内，前苏联易学家舒茨基(Intian Konstantinovich Shchutskii)的易著《〈易经〉研究》(*Researches on the I Ching*，英译本1979年，译者威廉·L. 麦克唐纳)也被介绍给美国学界。

当然美国学者包括不少华裔学人，也在普及《易经》知识，为《易经》学术研究的展开作出了贡献。R. G. 许(R. G. Siu)的《西方人〈易经〉指南》(*The Portable Dragon: The Western Men's Guide to the I Ching*, 1968)是美国较早的《易经》通俗读物。米尔扬(Gary G. Melyan)和朱文广(Wen-Kuang Chu的音译)合编的《〈易经〉手册》(*The Pocket of I Ching*)是当时较流行的读物，多次再版。而兰利·肖恩荷尔茨(Larry Schoenholts)的《〈易经〉新方向：黄河遗产》(*New Directions in the I Ching: The Yellow River Legacy*, 1975)则是一部从人类学的眼光阐释《易经》的著作，且颇有新意。到了20世纪70年代末期，美国汉学界的"《易经》热"已现端倪。R. L.温格(R. L. Wing)所译著的《〈易经〉手册》(*The I Ching Work Book*, 1979)和《图解〈易经〉》(*The Illustrated I Ching*, 1982)在美国拥有许多读者。

在这样的背景下，美国的易学研究进入了20世纪80年代以后向多方面展开的新时期。

三、20世纪80年代以后美国《易经》研究的展开

20世纪80年代以后美国《易经》研究的进展迅速。下面从研究著述与机构的简况，以及研究的主要方法、见解这两个方面略作论述。

1. 20世纪80年代以后的《易经》研究机构和著述

（1）出版物。20世纪80年代美国有关《易经》的出版物数量远远超出了以往的一百余年，这可以作为衡量当代美国易学发展程度的一个基本指标。这里将80年代以来有代表性的易学著作按年份列举，从中可以约略了解美国易学研究的状况：

A. 戈文达《〈易经〉的内在结构》(A. Govinda, *The Inner Structure of the I Ching: The Book of Transformation*, Weatherhill Inc., 1981)；

卡洛尔·K. 安东尼《〈易经〉哲学》(Carol K. Anthony, *The Philosophy of the I Ching*, Anthony Pubulishing Co., 1981)；

宋·H. 乔《〈易经〉之道：预测方法》(Tsuny H. Jou, *The Tao of I Ching: Way to Divination*, Tuttle, Charles, 1984)；

黛安奈·史泰因《感应变化之书》(Diane Stein, *The Kwan Yin Book of Changes*, Liewellyn Publications, 1985)；

山姆·莱弗勒《〈易经〉：现代新阐释》(Sam Reifler, *I Ching: A New Interpretation for Modern Times*, Bantam Book Inc., 1985)；

巴代拉·沃克《女神的〈易经〉》(Barvara Walker, *The I Ching of the Goddess*, Harper, San Francisco, 1986)；

安·威廉《源于〈易经〉的意象》(Ann Williams, *Images from the I Ching*, Avery Publishing Group Inc., 1987)；

盖伊·达明·奈特《有关行事和决策的〈易经〉》(Guy Damian-Knight, *The I Ching on Business & Decision Making*, Desting Books, 1987)；

托马斯·克莱列《佛教徒的〈易经〉》(Thomas Cleary, *The Buddhist I Ching*, Shambhala Publication, 1987)；

马丁·帕尔墨等《预言者的〈易经〉》(Martin Palmer, *The Fortune Teller's I Ching*, Ballantine Books. Inc., 1987)；

卡洛尔·K. 安东尼《另辟蹊径：基于〈易经〉的沉思体验之书》(Carol K. Anthony, *The Other Way: A Book of Meditation Experiences Based on the I Ching*, Anthony Publishing Co., 1990)。

据美国国会图书馆书目初步统计，20世纪80年代美国共出版易学新著约四十种。此外，许多较早年代的易著，如理雅格、卫礼贤、墨菲等人的易著，在这一时期一再重版。

这里值得一提的是，还有一些美国学者的易著，如美籍华裔学者、曾任中国哲学会执行会长唐力权的《〈周易〉与怀特海之间——场有哲学序论》，美国易经研究会会长钟启禄的《〈易经〉十六讲》，神学家乔·E. 麦卡弗利的《圣经与〈易经〉的关系》，夏威夷太平洋大学教授、前东方文化中心主席艾弗利特·克莱恩郡的《依据〈易经〉而生存于和谐之中》《〈易经〉：象征交往之书》等著作，虽然都是在中国台湾、香港以及新加坡等地出版的，但对美国本土亦产生一定的影响。此外，这一时期在美国的学术刊物上，如《国际中国哲学》《东西方哲学》乃至各大学的期刊上发表的各类易学论文不下二百篇。这些论文是易学研究的最新成果。限于篇幅，这里不一一列举。

（2）大学教学情况。这一时期美国从事中国及远东研究的重点院校有十二所，包括伯克利加州大学、康奈尔大学、哈佛大学、夏威夷大学、密执安大学、宾夕法尼亚大学、斯坦福大学、西雅图华盛顿大学、耶鲁大学等。这些大学都设有中国哲学、宗教、科学、文学及历史方面的课程。在这些课程中，《易经》被列为基本参考书。在大学的《易经》研究中，华裔学者起了很大的作用。华盛顿大学王靖献教授开设的“中国古代文学思想”及“中国思想史”课程将《易经》作为其最重要的研究对象之一。已故斯坦福大学亚洲语言系主任刘若愚教授早在20世纪70年代就在其“中国的文学理论”等课程中，讲授《易经》（特别是“传”的部分）。钟启禄教授在洛杉矶加州大学开设《易经》哲学讲座。夏威夷大学哲学系成中英教授将《易经》哲学列为其博士课题之一，并将《易经》哲学与当代世界主流哲学联系起来讨论。这些教学活动，使《易经》的学术研究在美国高等院校内占有了一席之地；近十年来，培养了一批年轻一代的易学专家。他们的汉语训练有素，又具备一定的现代科学知识。这就使他们有可能对

易学进行现代化的阐释，并进一步与当代世界一些重要的知识领域相沟通。

（3）易学的专门学术组织。1980年代起，美国成立了一些专门的易学组织和机构。其中主要有：以成中英为主席的“国际易经学会”。该会多年来积极促进易学的国际学术交流和合作，开设国际易学函授教育，举办讲座。该学会于1992年8月在夏威夷希洛成功主办了第九届国际易学大会，为易学在美国乃至世界的发展作出了贡献。

以钟启禄为会长的“美国易经研究会”，和以汪忠长为会长的“美国易经学会”主要致力于在美国讲授易学，会同中国港台等地区的易学家在洛杉矶等地多次举办讲座，展开教学活动。

以洪天水为会长的“美国易经考古学会”在美国筹建了《易经》博物馆，并多次由中国台湾和美国易学界合作举办易经考古学研讨会。据台湾中华易经学会前理事长黎凯旋报道，“美国易经考古学会所收集的两千多件中华古物中，和《易经》直接相关的有五百多件，大部分是晚近从中国大陆出土，其他也有从台湾地区，以及东南亚、希腊、埃及、美洲收集来的”（《美国〈易经〉考古记》，载《中华易学》第97期）。

美国易学界还出版了一份《易经》学刊，即鲍登学院历史系苏德恺（Kidder Smith）教授主编的《〈周易〉网络报》。这份学刊在美国已产生一定的学术影响。总的来看，近年来，美国易学的发展无论从广度还是深度上都值得关注。在一种具有激励性和挑战性的氛围中，美国易学界正酝酿着新的学术进展。

2. 美国《易经》研究的主要视角和见解

近年来，美国在积极从事《易经》及中国历代易学原典的翻译和注释的同时，从哲学、科学、宗教学、心理学等角度对《易经》展开了广泛的学术研究，提出了许多颇有见地的观点。

（1）《易经》的哲学思想研究。自黑格尔以来，西方对《易经》的哲学探索，主要是在思想史的范围内展开的，而对其现代哲学意义，则一直持缄默态度。成中英教授认为应该从根本上抛弃这种皮相之见。他指出，“从哲学上看，《易经》的思想体系是依据一阴一阳之道的整体原理建立的。阴阳是世界的本质，具有内在意义，两者对立、互涵、渗透、交感、互补的关系所表达的宇宙本体和创化程序是生成性、发展性的。透过一分为二，合二而一的无穷往复、生生创化的过程，宇宙本体畅显了其无尽奥秘。从‘易’的观点看，宇宙间所有的事物、事件、过程，兼而有一体性和二元性。所谓一体性是指宇宙创化的潜力、生存的根源、整合的动力和基础；二元性则可以说是事物演化和发展过程中，因分化而具体构成的关系在结构或形式上所显露的特征，诸如隐显、刚柔、强弱、开合、大小、体用等等。正是由于一阴一阳之道的多相位、多层次的辩证运思方式，使易理能广泛而有效地运用于种种具体事物的领域”。成中英强调，“我们不仅可从以西方哲学为代表的现代主流哲学的观点来对《易经》展开批评、分析，同时也可以基于《易经》哲学的立场对西方哲学展开创造性的辨析和诠释。基于这种辩证的诠释，我们可望在易学的基础上创建一种更具普遍性的具有世界意义的哲学”（《论易哲学和易文化圈》，载《第九届国际易学大会论文集》）。

美国康田大学哲学系唐力权教授指出，“《周易》哲学的时代意义”问题，是一个时位问题——一个内在于人类历史文化而为其场性所决定的时位问题。《易经》的时位观念可以包括物理学上的时空，但却是一个比后者更原始、更基本的观念。因为《易经》哲学里的时位是一个形上学的名词，在存有论和宇宙论里有极丰富的含义。从这种意义上讲，《易经》哲学乃是一部彻首彻尾的“场论”：一部以“场”的理念来贯穿其整套宇宙观和人生观的“场有哲学”。在西方哲学中，最接近《易经》哲学的思维模式的是英国的怀特海（Alfred N. Whitehead）哲学。唐力权试图通过对《周易》与怀特海哲学的比较研究开创出新的哲学思路。他认为，将《周易》与怀特海哲学作比较研究，不仅有纯理论的意义，还有历史时代的意义；不仅有纯学术的价值，还有更广泛的人文价值。唐力权强调指出，实体观念的绝对化是笼罩西方哲学系统的二元主义和绝对主义的来源，《易经》的场有观念正与实体观念相反。反观人类“泰古哲学”的原意（这同时也是《易经》思想的原意），为我们指出了摆脱现代流行的种种二元论和绝对论的一条通途（《〈周易〉与怀特海之间——场有哲学序论》第一章）。

这种从新时代的哲学问题着眼来阐释《易经》的尝试和努力已在美国思想家中引起积极的反响。

（2）《易经》的科学思想研究。20世纪以来，在西方科学取得革命性进展的同时，也出现了科学本身发展的危机。这种危机的本质是观念（或认知）的危机，是由于人们试图把过时的世界图景概念，应用于一个再也无法用这些概念来理解的实在时而发生的。于是出现了试图

寻找新的概念来描述新认识的实在的努力。一些学者在古老的东方文献《易经》中探求新的思维模式。最初系统地说明东方思维方式与现代物理学的理论模式有惊人相似性的，是美国学者。其中比较有代表性的是卡普拉(Fritjof Capra)。卡普拉在其多部著作中讨论了《易经》的科学思想意义问题。他在《物理学之道》(*Das Tao der Physik*)一书中指出："用动态模型的语言来解释粒子世界的对称性，即描述粒子之间的作用，这是对于当代物理学的重大挑战。这个问题归根结底就是如何才能同时考虑到量子论和相对论。"量子理论指明了亚原子粒子只能理解为各种测量过程相互作用的表现；它不是孤立的事物，而是以特定的方式与其他事件联系在一起的。相对论则迫使我们用"时一空"的语言来描绘粒子，这是一种四维的模式，是一种过程而不是一些物体。S矩阵的处理则结合了这两种观点，即运用相对论的四维数学形式，用反应的概率语言描述了强子的所有性质，从而确立了粒子与过程的密切关系。每一个反应都包括粒子，并通过它们与其他反应联系在一起，从而构成了过程的整体网络。由于《易经》具有通过变化产生动态模式的观念，因此它在东方思想中与S矩阵理论最接近。这两个系统都是强调事件而不是物体，都主张通过变化来把握事物的本质。不应该把这种变化看成是强加于物理世界的定律，而应该看成是一种内在的倾向，它的发展是自然地、自发地发生的(见第三篇：《平行性》)。卡普拉强调，重要的不是在个别的见解上去发现两者"偶然的相似性"，而应深入到其思维模式的层次上来展开讨论。

自20世纪70年代以来，美国发行量最大的科学杂志《科学的美国人》，连年都有专文介绍《易经》。在1992年8月于美国夏威夷希洛举办的"第九届国际易学大会"上，佛罗里达太平洋大学教授窦宗仪和米恰尔·蒙杜·塞克脱(M. M. Sackto)分别介绍了美国将易学运用于分子生物学和基因理论的情况。他们认为，易卦图式显示了宇宙内在的协和关系与平衡结构，六十四卦的任何一种组合都构成了一种和谐的结构状态。生物的遗传信息贮藏在DNA分子中，DNA是由A(腺嘌呤)、G(鸟嘌呤)、T(胸腺嘧啶)、C(胞嘧啶)四种碱基形成的脱氧苷酸排列组合而成的大分子，并以A-T、G-C配对的原则形成双链。四种碱基以三体密码的方式共有六十四种组合排列，即一切生物共有六十四种遗传密码。用六十四卦的组合和递进原理对通用的生物遗传密码表进行对比研究，可以更进一步地揭示和显现它们彼此间的联系及其本质，可以把密码表安排得更精密、更合乎逻辑。(窦宗义《DNA递进结构与〈易经〉卦象排列的一致性》、塞克脱《量子之道》)

(3)《易经》的宗教思想研究。在讨论中国传统宗教哲学时，许多美国学者都会提到《易经》及与《易经》相关的阴阳五行的思维模式，将其作为构成整个中国本土宗教的历史基础和理论渊源。近年，唤起人们从宗教角度关注《易经》的，首推美国学者托马斯·克莱列(Thomas F. Cleary)。其《佛教徒的〈易经〉》(*The Buddhist I Ching*, 1987)一书，是对明末禅宗僧人智旭《周易禅解》的英译，第一次把禅宗的解《易》文献介绍给了西方。他还翻译介绍了道教(刘一明)和宋代理学家程颐解释《易经》的文献，使国际汉学界关注从宗教的角度理解、研究《易经》，引起了相当的反响。至于从严格的宗教学立场探讨《易经》的意义，尚有待进一步拓展。美国汉学家克里斯蒂安·乔基姆(Christian Joachim)完成于1980年代初的《中国的宗教精神》，是一部颇有新意的著作。这部书对《易经》的宗教方面的阐释并不多，但表述了美国学者在这个问题上的一般看法。他指出，中国宗教的理论形态是基于阴阳五行等重要观念而建立起来的。《易经》作为儒教经典，其宗教意义在于：它"所代表的中国古代文化的重大转变，不仅是占卜方法的转变，而且有更深层的含义。从前把宇宙看作是由人格化的神控制，如殷商国家宗教所显示的那样，而现在则把宇宙看成是一个非人格化的、有规则的模型。从朴素地确信人和自然之间有一种必然的互相依赖关系，到感觉有必要限制现在看来有问题的那部分关系"(见该书第二章《中国宗教过去的模式》)。这实际上指出了《易经》观念反映了从宗教思维向哲学思维的过渡。乔基姆对《易经》的基本看法倾向于这样的结论：在《易经》中没有具备像基督教的《圣经》、伊斯兰教的《古兰经》那样的宗教思维。但乔基姆只是模模糊糊地感觉到中国宗教在《易经》等经典的基础上形成一个相对稳定的思想和实践系统，却没能进一步作出明确的深入说明。

美国耶鲁大学教授秦家懿(Julia Ching)与德国神学家孔汉思(Hans Kung)于1989年合著出版的《中国宗教和基督教》(*Christianity and Chinese Religions*)对中国宗教与基督教进行了比较研究。它在形式上仍采用中国宗教四类型(即中国古代宗教和儒、道、佛)的划分方法。秦家懿在讨论中国古代宗教的占卜活动时谈到《易经》。她指出，"古代中国的占卜活动和世界其他地方，如古代

苏美尔、巴比伦宗教的同类活动本质上是一样的”。在古代，“负责占卜的人既主持占卜仪式又负责解释占卜的结果，而解释的方法则依据当时使用的三种占卜手册（即《连山》《归藏》《周易》）中的一种。这些手册的核心部分大抵不出《易经》六十四卦象，这六十四卦象由八卦变化演绎而成，每个八卦又由三条或连或断的线组成”。“一般看来，这样的占卜活动多是机械地进行的，没有任何狂热的成分”。孔汉思接着秦家懿对占卜所作的历史考察，进一步从“人生的超越方面来揭示占卜的精神结构和意义内涵”。他认为，占卜活动“非理性的、伪科学的、心理学的以及商业的因素必须批判。反之，渴望占卜的‘存在性渊源’却应严肃对待”。“人们必须认真地思考是否正是由于科学的态度、世界观的唯理性和我们这个时代的精神真空，才使得占卜有了存在的空间；就像古时候那样，人们为玄奥的、占卜的、巫觋的和魔术的力量所吸引。这大约是我们这社会宗教—精神异化的征兆吧！不，用后现代主义的观点看问题，这类习俗中的‘真理分子’必须融进对人的有机整体的理解。无论如何，关于巫术和占星术的宗教、伪宗教的书籍突然源源不断地涌进欧洲和北美市场是不足为怪的。这是否是倒退的怀旧思绪的体现？不一定。这可能是一种后现代主义的憧憬，对人类与自然，外在生命与内部力量，理性与精神，科学与神秘，宇宙意识与真实生活之间一种新的、为人所承认的、继续的憧憬”（见第一章《中国古代宗教》）。这样的论说，或许在研究《易经》等古代典籍时，应当加以参考。

（4）《易经》的心理学研究。许多美国《易经》研究者都对《易经》占筮的心理学因素感兴趣。这种情况或许和荣格心理学的流行而他又对《易经》作过评介有关。在1980年代，也有学者运用荣格学派的观点，从心理学的角度论述《易经》。如温格（R. L. Wing）女士在她的译著《图解易经》（*The Illustrated I Ching*，1982）中，就是根据荣格提出的“共时性定律”（Synchronistic Principle，又译作“同步定律”“耦合性”等）来解释《易经》。她还编有《易经手册》（*The I Ching Work Book*，1979）。她的这些著作，以及其解释方法，在美国被相当多的读者所认同。

此外，许多通俗的《易经》手册也对卜卦方法作了详细的介绍。怀特·W. 道格拉斯（W. Douglas）的《〈易经〉：变化的预测》（*I Ching: Oracle of Changes*）是美国近年来较流行的一本易学手册。与其他同类的通俗读物一样，作者对六十四卦的卦象及卦爻辞作了心理学解释。作者认为，无论是用蓍草还是用硬币都是人的心理活动据以参照的一种程序，借助这种方式可以帮助我们整理自己的意识，作出决断，因而占卜的心理学内涵是十分丰富的（见第一篇）。道格拉斯认为，应该从意识的角度来显明《易经》的意义。卦是世界与意识关系的表象。《易经》不仅有助于我们对人类意识状态，对意识存在与世界存在作出更合理有效的理解，而且对于我们更进一步探索人类意识的演化结构和过程有系统的指导作用（见《〈易经〉与意识的演化：传统与现代的审视》）。

在一些心理学家看来，《易经》的现代心理学研究和应用仍然是一个崭新的学术课题。美国心理学家约瑟夫·墨菲（John Joseph Murphy）指出，易卦不是咒语或凭空推论，它有长期积累的个体心理经验基础。《易经》将其规则与宇宙的公理相配合，这就使易卦的灵验超出了偶然比率。墨菲认为，《易经》是一种富于哲学性的智慧，同时也被当作日常生活中解释疑难的指南，因而，这部书尽管十分古奥，难以索解，几千年来却因其“实用性”一直被人们所接受，这种实用性的基础就是占卦。这种古老的方法沿用至今，有其丰富的心理学内涵。因此，《易经》可以被看作是人类行为启示的宝库，其中蕴藏着许多系统的人类行为模式和心理范型，而不是单纯的抽象思维表征，人们可以从这些启示中去选择，并作出重大决断。当然，易卦并未表明这种决断的具体性，但是潜意识向意识的活动能被感觉到，从而使意识具有鲜明的知觉。因为，人与世界的感应和潜意识的作用密切相关，易卦使潜意识的显现成为可能。由此看来，《易经》与现代精神分析中的分析技术以及关于意识和潜意识的理论在较深入的层次上是一致的（见其所著《〈易经〉的秘密》第一篇）。

（杨宏声 撰）

日本《易经》研究概况

《易经》在日本的传播过程大致可以分为三个时期：(一)《易经》传入并在文化上发生影响时期，经奈良朝到平安朝，大约公元513年至1192年；(二)具有日本学术特征的传统易学时期，由镰仓时代到德川幕府时代，即公元1192年至1867年；(三)日本中国学的《易经》学术研究时期，即由明治维新至当代。

一、日本传统易学概述

(一)《易经》在日本早期的传播和影响

根据《日本书纪》记载，继体天皇七年(513)，百济派五经博士段杨尔渡日，始传《易经》。公元516年，百济派五经博士汉高安茂代段杨尔渡日。钦明天皇十四年(553)，百济派五经博士王柳贵、《易》博士王道良渡日。随着朝鲜这些五经博士和《易》博士的陆续东渡，《易经》及各种易学文献渐次传播到日本。

《易经》传入日本是多渠道的，其中也有来自中国本土的直接影响。这种影响或可推溯到5世纪。在这一阶段，日本易学的演进大体呈现出两种形态：甲、《易经》作为官方的教材被采纳；乙、以阴阳五行为架构的汉代易学模式和观念在日本社会上层和民间流行。

“大化改新”(645—646)以后，日本向中国派出遣隋使、遣唐使。留学生归国时携回不少汉籍，其中便有各种《易经》传注。这对《易经》在日本的传播起了一定的作用。

天智天皇时设立了大学寮。文武天皇于大宝元年(701)修成《大宝律令》，“律令”中有十二条“学令”，明确规定，以“经书”教学为基础。元正天皇于养老二年(718)修“养老令”，使学制更趋系统化。规定，“凡博士、助教，皆取明经堪为师者”，大学寮以九经为教材，《周易》居九经之首。同时对《易经》的注本作了具体规定：“凡教授正业：《周易》，郑玄、王弼注。”

奈良时代(710—794)，日本的教育以唐朝学制为标准，全面推行《大宝律令》“学令”中有关教育的规定。《易经》在奈良朝得到更普遍的传习。当政者亦以学《易》为务。据日本史籍记载：藤原基为政“教崇儒术，释奠之日，率公卿拜先圣，使明经博士讲《周易》”(德川光国：《大日本史(卷一)·藤原基传》)。天皇亦从博士学经。宇多天皇宽平元年(889)冬十月九日丁卯，天皇受《周易》于博士善渊爱成(同上，卷三十一)。

平安时代(794—1192)，在《易经》等书籍继续输入的同时，还带来了中国易学发展的新信息。藤原佐世奉敕编纂的《本朝见在书目录》记载，实际存在于日本国家公务机构，如大学寮、图书寮、弘文院、校书殿、太政官文殿以及天皇私人藏书的汉籍共1 568种，合计16 725卷，约占《隋书·经籍志》与《旧唐书·经籍志》著录典籍的一半强。其中就有各种易学著作。

平安朝后期(约自12世纪中期至13世纪初)，日本的易学研究可以藤原赖长为标志。赖长鉴于当时诗文流行，乃专心经史，立志复兴经义。他师事藤原成传，在《易经》钻研上花了很多的功夫。康治二年(1143)十二月，招阴阳师安信泰亲，习《周易》，与其师藤原成传二人参照孔颖达《周易正义》加以训点，并为诸生讲解。

(二)日本传统易学的形成与发展时期

这一时期可分为两阶段：第一阶段约从12、13世纪之际至17世纪初德川家康在江户建立幕府。第二阶段为江户时代(1603—1867)。

1. 日本传统易学的形成。日本传统易学的形成与宋易传入日本密切相关。

宋学的最初传入与中日禅僧的交往直接有关。在13世纪中日禅僧的交往中，于宋学传入日本有关而最可注意者，应推俊芿、圆尔辨圆、兰溪道隆等人。

僧俊芿于1199年(南宋光宗庆元五年)到中国，于1211年归国。回国时除携归大量佛教典籍外，尚有儒道书籍256卷，其中有一定数量的宋学著作。

日本著名禅僧圆尔辨圆于1235年往中国留学，1241年回国。他致力将宋学与禅学结合。他不仅带回许多中国典籍，更编定了一本《三教典籍目录》，其中有《五先生语录》(即周敦颐、程明道、程伊川、张横渠、朱晦庵语录)

二册。这些典籍藏于五山寺之一的东福寺。其后东福寺第二十八世主持大道一以编著成《普门院经论章疏语录儒书等目录》(1553),其中有六种易书:"《周易》二卷,《周易音义》一卷,《易总说》二册,《易集解》一册,《纂图互注周易》,《周易》二册。"这些易学藏书为禅林的易学研究提供了基本资料。

兰溪道隆是中国禅僧,他于1246年携弟子翁绍仁、龙江等赴日。他们在宋学的传播上,着重义理的阐发,这比早期主要是引进易学著作的日僧深入了一层。兰溪道隆杂糅《易》《庸》,阐发教化之道,使禅林道场成为传播中国宋学的基地。

在京都日本五山寺庙中,不少禅者都对《易经》有钻研。虎关师练为五山名僧,他熟悉《易经》和周敦颐的著作。虎关之后云章一庆专长《周易》,他是日本第一个研读元代董楷编辑的《周易程朱传义》的人。此外,在镰仓五山中也有通《易》者,建长寺的中岩圆月精通《周易》,对程朱著作有相当研究。

镰仓时代,日本易学由唐而宋,这在当时新兴的教育机构足利学校的经学教程中有所体现。足利学校系足利义兼所建,易学方面最初的教材是唐人《周易注疏》。通晓宋学的禅僧歧阳曾批评这种教学说:"在彼而称儒学教授为师者,至今不知有好书,徒就大唐被弃之注释教诲诸人,惜哉!"(西村天囚:《日本宋学史》第232页)至1432年,上彬宪实扩充了足利学校,并使学风为之一变。当时易学藏书及研读教材中已有《易学启蒙通释》《周易传》等程朱一派的宋易新著。足利学校汉学教育重点之一是易学。他们特别重视宋易的实用性,对程朱易学的义理较为忽视。足利学校的保护人和资助者上彬氏和后北条氏等关心占筮的易术,而不是作为学术的易学。"四方攻学之徒"在完成学业后,为武将行占筮,观战阵,讲兵书,有兼才者也施医药,或回乡里讲授汉学。

自镰仓时代至德川幕府建立,是日本传统易学的形成时期。这一时期,日本的《易经》研究,在两个相关的方面体现了学术发展的新动向:这就是把"和训"方法应用于《易经》研究,使宋易日本化,以及宋易研究著作的出现。

和训研读方法在平安时代被发明,但真正形成系统的方法并应用于《易经》研究,则是16世纪(室町后期)的事。萨南学派的文之玄昌通过"和训"和"倭点"的方法,著《周易传义训点》和《周易大全倭点》二书,对宋明易学的代表性著作作了系统的训释。

这一时期,有较系统的易学著作出现。博士公卿派的代表人物清原业忠编著的《周易启蒙讲义》,是研究朱子易学的专门著作。自他之后,世代传易,其孙清原宣贤在易学方面有《周易抄》《易启蒙通释抄》二种。

2. 日本传统易学的发展。16世纪(室町时代后期),博士公卿、萨南、海南三个宋儒研究学派的出现,改变了过去以禅僧为主的儒学研究局面。宋易著作的和训倭点,标志着易学在一定程度上已趋于日本化,并为其在江户时代的发展作了准备。

江户时代的各学派中,皆有人对易学进行专门研究。

① 朱子派的易学。朱子学在德川时代正统地位的确立与天皇及幕藩各级统治者的支持是分不开的。镰仓以后的教育包括寺院教育,"大部不采用佛教经典,专以修经——四书、五经"(尾形裕康:《日本教育通史》第79页,黄启森译,达承出版社,1965年版)。朝廷君臣,"多以儒教立身……只以《周易》《论》《孟》《大学》《中庸》立义"(《花园院御记》)。后光明天皇承应二年(1653),水尾天皇命民间学者朝山意林升殿讲《周易》等书。德川幕府第一代将军家康以朱子学为官学,复兴足利学校,重建金泽文库,刊印程朱派《易》注等书。

从藤原惺窝开始,日本的儒学从禅宗中分离出来,成为独立的学问。公元1598年,藤原惺窝在京都遇到了在丰臣吉秀侵朝战争中被俘的朝鲜学者姜沆,并阅读了不少从朝鲜携回的儒学著作。姜沆是朝鲜朱子学李退溪学派的学者,谙熟易学。在姜沆的协助下,藤原惺窝编纂了《周易倭训》(收入《四书五经倭训》),以日语按朱子学的观点注解《易经》。

藤原惺窝的门人中以林罗山最有成就。

林罗山的学术和思想富于综合性。其易学包容汉唐旧注和宋明新说,对汉唐和宋明易学文献进行了整理。他曾据足利学校的宋版《五经正义》,校勘明刊北监本《十三经注疏》中的《周易注疏》,对《周易注疏》《周易程传》等加以句读,并对《周易注本》《周易大全》《周易传义》施加和文训点。此外,林罗山还日译并抄录了《周易要语抄》一书。林罗山的儿子林鹅峰,孙子林凤冈,三代连任"大学头",负责幕府政权下的文教。他们在宫殿和学府继续讲习《易经》,促进了日本易学的发展和传布。

朱子学派在日本一开始就呈现出内部分化的倾向。木下顺庵是藤原惺窝的再传弟子。他不仅熟悉《易经》,而且深得《易经》及传统注疏的要义,开启了后来日本古学复兴之门。他的门人室鸠巢、榊原篁洲等都研习《易

经》及天文、历数之学。室鸠巢所著《太极图述》，是对周敦颐、朱熹太极阴阳论的哲学阐释。榊原篁洲不但精于律法典章制度等实际的学问，对天文、历数也有相当的掌握。所著《易学启蒙谚解大成》，对朱子一系易学有新的总结。

18世纪的日本朱子学人物中，有不少富于怀疑精神的学者。中井履轩一生研究经学，所著《七经雕题》《七经雕题略》《七经逢原》三种，都对《易经》有解说。在他的经学研究中隐含了与宋儒相悖的思想。他曾说，"四书""五经"、《性理大全》是"儒者的三大厄"。又说，《易》"十翼"非孔子所作。这些都是相当大胆的论断。尤其可贵的是，在《周易逢原》一书中，他将《系辞传》同《说卦传》从文法上加以比较，认定《说卦传》前几章与《系辞传》文法一致，应属于《系辞传》。这一猜想和论证，150年后，被新出土的长沙马王堆汉墓帛书《易传》所证实。

② 古学派的易学。古学派对朱子学和阳明学皆持严格的批评态度，他们强调儒学在日本有自己的学术体系，坚持汉唐注释，由之探讨经书原意。

伊藤仁斋是日本古学派的创始者。他在青年时代研究性理学，对宋易作过细心钻研，写成《太极论》等著作。在"四书""五经"中，尤其推崇《论语》和《孟子》，将《论语》看作是"最上至极宇宙第一书"。仁斋开办古义堂，讲授《易经》《近思录》，批评朱子学中的理气二元论。伊藤仁斋的儿辈亦是古学派，他们一家在日本汉学史上占据重要地位，在日本易学史上亦有一定贡献。从仁斋创建古义堂后二百四十四年中，学堂既是伊藤家族的教育中心，也是日本从事汉学研究的中心。

伊藤东涯，江户中期有元藏（才藏之元）之称。他不但继承了其父仁斋的经学，更讲述字义训诂、声韵名物、制度典章之学，富于历史批判精神。其著作多达四十余部，一百六十多卷，与经学相关的著作有《经史论苑》（一卷）、《经学文衡》（三卷）、《经史博闻》（四卷）等，其中有不少论易文章。伊藤兰嵎，是长兄东涯的异母弟，从其兄习经学。他独立对"四经"（《诗》《礼》《春秋》《易》）作系统的解释。在易学方面著《易宪章》，富于独立思考和批判精神。

古学派的"古文辞学派"的创建者荻生徂徕强调古文辞的意义。他主张"汉文直读"。他批评"汉藤和训"的解经方法："以方言读书，号曰和训，取诸训诂之义，其实译也，而人不知其为译也……中华自已中华言语，体质本殊，由何吻合。是以和训回环之读，虽若可通，实为牵强。"（《译文荃蹄》，载《徂徕集》卷十九）他指出，先以中国音读汉文，而后用日本语文表达，这才是真正做学问之道。徂徕以为《论语》和《孟子》并非唯一中心，还应熟习包括《易经》在内的六经。

日本古学派汉学家在中国文献的整理方面达到相当的成就。山井鼎是古学派的大家。他二十八岁时被足利学校聘为西条候儒员，留校校书，埋首读经，在易学上花过工夫。他研读珍籍宋本《五经正义》，古本《周易》，足利本《周易》，并以崇祯汲古阁本校其异同。其成果见于所著《七经孟子考文》。

③ 阳明学派的易学。其代表性人物对《易经》多有研究，并留下一些易著。

三轨执斋早年习朱子学，壮岁转向阳明学，在中江藤树开办的江西书院讲解经典。在易学方面著《周易进讲手记》，是他讲解《易经》的讲稿。

仁藤一斋之学虽本王阳明，但对邵康节的易著十分推崇。著有《易学启蒙》，并在许多论文中阐释《易经》的思想。同邵康节一样，一斋据易理来发挥他的哲学。

④ 折衷派的易学。折衷派是江户时代中期流行的一个学派，其初追随荻生徂徕由六经探求古道的学风，徂徕死后，则以批判徂徕学的姿态表现其学术立场。18世纪后期曾风靡一时。其代表人物片山兼山、井上金峨、皆川淇园等，都对《易经》有研究。

片山兼山先前追随徂徕学说，继而生疑，通过讲解经书，发挥折衷学说，排斥古学之偏执古义、泥古不化的传统。著有《周易类考》，其治《易》方法体现出折衷派富于调和性的立场：训诂方面多采中国汉唐旧注，义理方面则根据宋明诸家的新说，自由进行择取。

井上金峨认为应开放学风，学人不可受任何固定学派的拘束。在其主要著作《经义绪言》《经义折衷》《经义弁疑》中，表述了他对易学的基本见解。

皆川淇园在易学上重视文字学研究，谓不知字义则不可作文，不可解书。淇园精通声律训诂之学，用于易学研究尤有独创性的见解。其著书多与《易》有关。他的主要著作《名畴》，是对《易》和《周书·洪范篇》中主要概念的考证性解说。另有《易学开物》《易学阶梯》《易原》多部，自成一家之学。他自称，"某学本于《周易》，以及他经"（《淇园文集·初篇》卷三）；"钻研易学殆四十年，始得通其物之法"（《名畴·序说》）。所谓开物之学，实际上是一种富于哲学性的训诂之学，是一种治易的哲学方法。

二、明治以来日本对《易经》的研究

若从学术性质上来考察，日本明治以前的传统易学和明治以后的近代易学研究，虽然都以东传日本的《周易》及历代易学文献为基本背景和研究对象，但它们属于两种不同文化范畴的学术。概言之，传统易学归属于古代日本汉学系统，它更多地表现为研究者把研究对象充作自我意识形态，将其内化为自我哲学观念和价值观念的倾向。而近代易学归属于近代日本中国学系统，其最显著的特点，在于摆脱了传统易学"经学主义"的文化观念，而以"科学主义"和"理性主义"作为其学术的导向。

日本明治维新以来一百多年的《易经》研究，大体可以分为两个阶段。

(一) 第一阶段 从明治初期至第二次世界大战结束，即 1908 年至 1945 年。

明治初期的易学研究与幕府诸派时期的治易方式有着密切的联系。明治时期富于批判意识的治易态度与明治之前易学中某些富于怀疑精神的易学思潮是一脉相承的。古学派的伊藤东涯、阳明学派的熊泽蕃山等人的著作，在整个明治时期仍在学术上继续发生影响。

同时，随着"经学"在日本的终结，《易经》已经不再像德川时代那样占据崇高的地位。有不少人从科学的立场对易学的占筮提出批判。《易经》从某种程度上被"还原"、"易疑"（内藤湖南的用语）豁然冰释。《易经》成为中国哲学或中国哲学史、思想史学科的一个课题。

犹如整个日本近代中国学的形成曾受到来自西方的近代学术思想的影响一样，这一时期新型的《易经》研究方式也直接或间接地受到西方科学方法的影响。远藤隆吉的《支那哲学史》(1903)在"古代哲学"之前单列了"《易》的哲学"，作为一个专门课题。他认为，"中国哲学几乎没有不含《易》哲学的意味的"，"《易》作为伦理的渊源，卜筮的基础，在理解中国思想方面具有特别重要的意义"。他提出"易翼"非孔子所作，而卦辞和爻辞也非文王、周公所作，并作了论证。

根本通明是日本明治时期易学研究的代表人物。他年轻时就在私塾讲授《易经》，后任东京帝国大学的教授。他的两部易学著作：《周易讲义》（三星社，1917 年）、《周易象义辨正》（三秀舍，1937 年），都是在其死后，于大正年间由他的儿子与学生出版的。根本通明主要从占筮的方法上来解《易》。他研究了"周易复古三十六变筮法"，认为以前的筮法（十八变筮法）是错误的。因为本筮法仅是由三爻组成的六爻之卦，若要得到六爻而得大成之卦，必须进行三十六变筮法。根本通明对《周易》十分推崇，将其视为"圣人经世之书，万世道统之源"。他认为，无论是汉代的象数易，还是宋代的义理易，都没有真正理解圣人的意图。

大正时期日本的中国学有三大主流学派：实证主义学派、批判主义学派、新儒家学派。

实证主义学派以狩野直善、内藤湖南为代表。狩野直善本人虽然没有专门的易著，但对《易经》很有研究。在由他的弟子们编纂的《中国哲学史》《两汉学术考》中，都有关于《周易》的论说。到了晚年，他更潜心于《易》的钻研，常以《易・乾・文言》"贞者事之干""贞固足以干事"等警言勉励自己。

内藤湖南有关《易》的著作有《易疑》(《支那学》第三卷第七号，1923 年。后收入《内藤湖南全集》第七卷，东京，筑摩书房，1970 年)。内藤湖南指出，《易经》的爻辞中包含战国时代末至汉代初期的思想和语言，比如"太极生两仪""王侯""帝"等；他还注意到《易》中所出现的筮法和《洪范》中所见的不一样。因而，他认为，《易》在形成今日《周易》那样的形态以前，是在不断地变化的，而在战国时代的变化最为明显。他由爻辞的特征推论《易经》的原来形式并不是每卦六爻，也许是由五爻组成的。

武内义雄是实证主义学派发展时期的代表。他的《〈易〉与〈中庸〉的研究》是体现实证主义学派观点的易学著作。他将《易经》与《中庸》相比较，展开"文本批评"。这种批评注重依据文献的原文，在此基础上，对《易》的思想构成、形成时期及与《中庸》思想的相互关系进行分析。他认为，《中庸》的前半部分，近似于子思的文章；后半部分，是秦以后子思学派的人所作。《易》的经典化，是子思学派思想观念发展的必然结果。

批判主义学派以山路爱山、津田左右吉为代表。山路爱山撰写的第一部中国学著作为《孔子论》（民友社刊，1906 年）。他在书中就孔子与《易经》的关系进行批判性的分析。他认为先秦文献中，唯有《诗》《春秋》《论语》较可信，而《易》作为孔子的著述则不可信，《易》的"十翼"无疑也不是孔子所作。山路爱山在《孔子论》出版的第二年，又发表了《支那思想史》，提出《易》是一种"包容性的哲学"。山路爱山把老庄之学看成是宇宙与人性混一的

哲学，而孔孟之学与老庄之学的结合，便形成了一种包容性哲学，这种哲学就是“在《易》《大学》《中庸》《礼记》诸篇中所表现的思想”。

津田左右吉在《有关〈易〉的一点考察》（《东洋学派》第十四卷第二、三号，1924 年。后收入《儒教的研究》一书，岩波书店，1950 年）中提出，《易经》形成于战国时代。《易》以前的龟卜都以龟裂的花纹为依据，而《易经》作为抽象性观念的象征，是以六十四卦为依据的。这种象征并不是民俗的产物，而是知识分子的创新。津田左右吉认为，《易》体现了中国人的思考和学问方法；这种方法的特点是：罗列外界种种事物，注重于其外形组织的调和，对于自然的情况、人事的情况，以独特的思维，按某种观念制定规则。津田左右吉的研究不限于《易经》文本的范围，而是从研究《易经》出发，进而对古代中国人的思考方法及特点进行阐释。

本田成之对《易经》成书年代的考察接近批判主义学派的立场。本田成之的《作〈易〉年代考》（《支那学》第一卷第二、三号，1920 年）认为《易经》的刚柔、阴阳二元论的世界观，其思想根源是功利主义，所以《易经》原本不属于儒家。孔孟时代没有二元论的世界观，功利主义也是与孔孟的教义相违背的。概言之，《易经》的经文是从古代各种卜辞、繇辞中选择、归纳而成的。

新儒家学派中，宇野哲人从哲学史的角度讨论《易经》。他在战前的《中国哲学概论》（1926 年，中译本由王璧如译，正中书局 1936 年版）、《支那哲学的研究》等著作中，对《易经》的哲学意义作了阐释。宇野哲人认为《易》的“素朴哲学思想胚胎于上古，但成为哲学的体系是在孔子的时代”。《易经》是中国三代哲学思想的基本资料，最能涵盖一切。他指出，“以大小往来而判断吉凶的事，原为《易》之作者最初的动机，不过经文中则以《易》为处世的要求，从经文中可见《易》之伦理观。儒家的伦理观大半包含其间，《易》之成为六经之一，其理由或在于此”。此外，《老子》中类似于《易》的地方，亦在不少。他认为，“《易传》的作者不满于阴阳二元论，进而阐述太极一元论，从而完成了‘十翼’的哲学”（《中国哲学概论》前篇，“历史的概观”，第一章，中国哲学的起源）。宇野哲人在战后著有《中国哲学史》《中国近世儒学史》等，对《易经》继续有所论述。

（二）第二阶段 从战后至今日（1945—1992）。

在这一阶段，日本的《易经》研究有相当大的进展。总的说来，战前日本的《易经》研究尽管提出了新见解，但尚有待进一步系统化。战后日本的《易经》研究，在关于《易》的起源、“十翼”的形成和发展、《易》的思想意义等问题上，都展开了深入的讨论。特别是 20 世纪 80 年代以来，对《易经》的多学科应用研究也有一定的展开，这就为日本当代易学的发展开辟了一个新领域。

1. 有关《易》的起源研究。有关《易》的起源问题，进一步发展内藤湖南、武内义雄学说的有贝塚茂树。贝塚的《龟卜与筮》（《东方学报》，京都，第十五期，1947 年），详细分析了 1899 年在河南安阳发现的“殷墟卜辞”。他提出，卜辞具有与繇辞相同的特征，是为了跟随龟卜并予以补充。巫士有通过神签加以判断的习惯。贝塚茂树揭明，殷历法的基本周期为十天，在卜哪天为好日时，去掉最后一天，就在九日间进行占卦，进而推定繇辞是从九爻中产生的。他指出，殷周历法的周期不同。在周代，历法的基本周期为七日，在占卦时同样去掉最后一天，在六日间进行占卦。于是在改编殷代筮术之书九爻的繇辞时，将之分为四爻与五爻，再补充六爻成为卦，也就成为现在《易经》的起源。贝塚茂树从殷、周历法基本周期变化中，阐明殷代龟卜与周代筮法的相互联系。这一点在以往的研究中未见，可以说是一种创见。

田口福司朗对《易》起源的文化意义进行了研究。他在《〈周易〉的起源》（明治书院，1960 年）中考察了周代废除龟卜，而《周易》广泛流传的原因。他的看法可以简要地归纳如下：龟卜中人为的因素较多，从经济角度和时间角度来看是不方便的，而且判断的依据不合理。而筮占没有人为的因素，其判断经过数学推理，合理又很简便。《周易》之所以能广泛流传还与周初的新文化建设方针相符合。它避开了以神为主、单纯迷信的殷文化弊病，向以圣人为主的道德文化过渡。

赤塚忠的《〈易经〉与中国的思想》（《书经·易经》，中国古典文学大系第一卷，平凡社，1972 年），运用宗教学的方法分析了《易经》起源传说的思想意义。赤塚忠认为，伏羲是古代精灵的象征，有关传说反映了人格的泛神论思想，表现了向精神概念的发展。伏羲“以先天的、超越的、神秘的必然规律为前提，以随从为基本性格”，这是《易经》作为“命运之书”的方面。文王作卦辞、爻辞的传说又使《易经》成为“人文社会建设之书”。孔子作“十翼”的传说，再使《易经》成为“道德教义之书”。由此，有关《易经》“人更三圣，世历三古”的传说，使《易经》得到了广泛的推广。

2. 有关《易传》的研究。这主要是《易传》的体系结构问题，与此相关，则涉及《易传》十篇（“十翼”）的作者。《易传》一般被视为孔子之作，可是早在江户时代，日本的

伊藤东涯就表示过和欧阳修同样的疑问，认为“十翼”非孔子之作。“十翼”不是一人所作，乃是多人经过多年编纂而成的观点，似乎已成了日本学术界的共识。

在20世纪六七十年代，“十翼”是何时何人以何等次序组成的问题，又被提了出来，成为日本《易经》研究中最具争议的课题。

在前面提到的田口福司朗的《〈周易〉的起源》中，他推定“十翼”形成的时代顺序如下：《大象》——春秋中期；《彖传》《小象》，《说卦》第三章以下——春秋末期至战国中期；《文言》的一部分——战国中期；《说卦》第一、二章——战国末期；《文言》的一部分，《系辞》——战国末期至秦代。田口福司朗针对本田成之、武内义雄等关于“十翼”非孔子之作，孔子没有见过《易经》之说，提出了自己的看法。他认为“十翼”即使不是孔子所作，但编纂的开端应是孔子。对于历来被视为浅薄的《序卦》《杂卦》，他认为初看似浅薄，实际上内含深刻的道理，应当重视。

本田济在《易学》（平乐寺书店，1960年）一书中将“十翼”的形成分为如下三群：

第一群：《说卦》的后半，《大象》各篇的前半；第二群：《大象》各篇的后半，《小象》《彖传》；第三群：《说卦》的前半、《系辞》《文言》。

他认为，第一群与儒家没有联系；第二群开始把《易》与儒家教义相结合，并引进阴阳学说；第三群把《易》作为秦汉帝国新政治规范的实用理论，并予以经典化。“十翼”的全部告成，在秦汉时期；《序卦》与《杂卦》则是汉初的经学者、占筮者之作。

他不仅对《易》的形成、文本作研究，更进一步探讨了作为《易传》重要思想的“阴阳”说。他分析了中国的“阴阳”说和西方二元对立思维的不同，并描述了这一观念在中国思想文化各方面的表现形态。

另外，赤塚忠在《〈易经〉与中国的思想》一文中也对“十翼”的形成时期作了如下推定：《彖传》——与《系辞》为同时期之作；《大象》——汉代之作；《小象》——有模仿《彖传》痕迹，与《大象》同期之作；《系辞》——在西汉末期告成；《文言》——与《系辞》同期之作；《说卦》——与《大象》同时期的易博士之作；《序卦》——《易》被确立为官学时已有；《杂卦》——形成在《易》被立为官学以后。许多研究者把《彖传》看成是旧的东西，其形成与《系辞》被视为同一时期。但是赤塚忠认为《彖传》把卦的意义与作为一般的天地的自然法则结合，与《系辞》是相同的。因此，他认为《彖传》（《大象》《小象》）的形成时间比《系辞》要晚。这是他与其他研究者的分歧之点。

20世纪70年代对《易传》展开系统考察和阐释的专著有山下静雄的《〈周易〉“十翼”的形成与展开》（风间书屋，1975年）。山下静雄的研究确定了“十翼”形成的相对年代。他认为要对《易传》进行研究，首先必须对其进行独立的分析，以弄清各传的总体结构，然后再确定各传各部分的相对告成顺序。他的研究首先注重的，是找出各传中起决定作用的内容。山下静雄的看法可以归纳如下：

《说卦》的第十一章（根据朱子分章）是最古老的，根据《说卦》作出了《大象》，其次是《小象》。继《大象》后编集了《杂卦》，利用《杂卦》作出了《彖传》。《彖传》后展开了乾坤二元论，《系辞》把乾坤二元论提高到一元论。《说卦》是在此之后告成的，但其中包括了一些古老的内容。《序卦》是最后被写成的。

山下静雄的著作附有“十翼告成年代图”，详细地推断各传各部分相对告成的顺序。他的研究可以说是现在日本最详尽的“十翼”研究成果。

当然，“十翼”的研究并没有到此结束，实际上，有关其形成的年代及其思想内容，仍遗下许多问题可以进一步研讨，还有不少新近出土的、有关《周易》的资料需要研究，距离得出定论的时间尚远。

3. 关于易学史的研究。日本在20世纪50年代后期，涌现出一批有关易学史的研究著作。主要有：今井宇三郎的《宋代易学研究》（明治图书出版社，1958年）、铃木由次郎的《汉易研究》（明德出版社，1963年）、小沢文四郎的《汉代易学研究》（明德出版社，1970年）、户田丰三郎的《易经注释史纲》（冈田书房，1968年）。下面分别略作介绍。

铃木由次郎在《汉易研究》中着重阐述汉代象数学的思想意义。汉易研究是其汉代思想研究中的一环。或者说，他研究汉易是为了探讨汉易在中国思想史上的地位。铃木由次郎认为象数易支撑着汉代的思想文化。象数易虽有陷入牵强附会的一面，但又包含着科学的内容，是客观自然法则与伦理法则相统一的学说。不仅如此，象数易还是政治准则。铃木由次郎比较多地论述了《易》的“卦气论”和灾异说，肯定了汉易思想的积极意义。

研究汉代易学的还有小沢文四郎的《汉代易学研究》。他认为，汉代易学是极为实用的学科。前汉的易学与天文历学的发展相呼应，并与当时盛行的阴阳灾异、天人感应说相吻合，把经术应用于实际的政治、人生。后汉

的易学着重钻研《易经》的内容，论证卦爻的义例，在研究方法上也是讲求实用。

小沢文四郎的研究以释明汉代易学研究的历史事实为主要目的，这在以往的《易经》研究中，很少见到。

在宋代易学研究中，今井宇三郎的《宋代易学研究》是一部很有影响的著作。今井宇三郎认为，宋代的儒家思想具有宏大的综合特性。所谓综合是指在儒家的传统思想中综合了道家思想及佛教思想。宋代易学是宋学思想的根据。他指出，在宋代，易学中新展开的主题是周濂溪的《太极图》和太极思想。

今井宇三郎通过对宋易，尤其是朱子易学的研究，认为中国哲学由存在论转向认识论，是以儒家为主体综合道、佛两家的思想而确立起来的。他的研究，揭示了宋代《易经》研究的新特点。

另外，户田丰三郎的《易经注释史纲》是一部总括性的《易经》注释史。分有《易经的形成》《从后汉到魏初易学的变迁》《王弼易注》《宋易的易学》《明清的易学》等章节，详细地叙述了各个朝代易学发展的特点。

以上是日本在易学史研究方面的代表作品。

4. 关于《易经》思想史意义的研究。尽管探明《易》的起源，究证《易传》形成的年代及其体系架构是非常困难的，但许多研究者认为，基于现有的认识，已可深入地理解和阐释《易经》的思想史意义。

前面提到过的武内义雄对《易经》与《中庸》思想关系的研究是这种研究的范例。虽说该书出版距战后已经有几十年了，但他提出的问题和研究方法仍一再被人称道和引述。

与武内义雄的研究方法相似，板野长八和内山俊彦都注重把《易传》与先秦时代的思想联系起来考察。

板野长八在《〈易〉的圣人与形而上之道》（《广岛大学文学部纪要》第二十五卷第一号，1965 年）中提出，《系辞》从政治立场出发继承和发展了荀子的哲学。《系辞》中所说的圣人，与孔子之为圣人是不同的，这是征服了天下的圣人。《系辞》的思想立场，与当时秦汉帝国的权力意识相接近。

研究《系辞》的还有内山俊彦的《阴阳·太极·圣人》（《荒木教授退休纪念中国哲学史研究论集》，1981 年）。他认为，《系辞》依据的是孟子系统的儒家立场，并吸取了阴阳家、道家等思想。其自然观是“一阴一阳之谓道”的宇宙法则，其根源则是“太极”。从这样的观点出发，《系辞》把“圣人”神秘化，向君主权力倾斜的思想倾向十分明显。

20 世纪 80 年代以来，有的日本学者尝试从逻辑学角度阐释《易经》的思想意义。末本刚博的《东方合理思想》是专门论述东方逻辑思想的著作，其中专节论述了《易经》的逻辑问题。他指出，《易经》在中国古代思想的逻辑系统中建立了“通向调和的辩证法”，因而包含了许多合理思想。末本刚博认为，从《易经》强调阴阳二元的组合及其相对性的特征看，《易经》的逻辑是关系逻辑，或者说是以矛盾为媒介的逻辑，即一种辩证法。这种辩证法有四点特征：第一，是肯定的辩证法，它以矛盾为媒介而重新获得肯定；第二，是过程的辩证法，依据同一事物与其他事物的关联来讨论阴阳变化的过程；第三，是调和的辩证法，就是把阴阳这两个矛盾对立的概念在互补的关系中连接起来；第四，是循环的辩证法，阴阳的重复循环是像昼夜反复那样真正意义上的循环。作者也对《易经》的思想进行了批评。他指出，“在这里缺乏真正意义上的否定，不是对原定的自我反省，不是合理性的彻底反省。这是《易经》的合理性的界限，也是古代（和后代）中国思想合理性的界限”（第三章：《合理和非合理：中国古代思想的逻辑》）。这样的看法，或可供研究者探讨。

5. 《易经》的现代阐释。近代的日本易学研究，最具有创新性的部分是应用现代科学方法对《易经》作新的阐释。这种方式兴盛于 20 世纪 80 年代。

在 20 世纪 80 年代，对《易经》所展开的民俗学研究，可以说是最有成绩的。这种研究以吉野裕子为代表。吉野裕子用《易经》对日本民俗作系统解说，出版了两部专著：《〈易经〉与祭祀》（人文书院，1984 年）和《阴阳五行与日本民俗》（弘文堂，1978 年），建立了她的“吉野民俗学”。虽说早在 1935 年，高田真治就曾运用民俗学的方法分析伏羲的传说，解释《易》的起源（《易的思想》，载岩波讲座《东洋思想》第七卷下，岩波书店，1935 年），但吉野的研究比较有系统性。吉野根据《易经》及阴阳五行思想来“把握日本民俗的构造”。她指出，“易理的应用，不仅仅被看成是古代日本国家的大纲，即使是在现代，它也活生生地存在于日本山村的一些祭祀中”。由此可以看出“中国古代哲学扎根于日本实相之一斑”。吉野还指出，日本民俗中混杂有远比阴阳五行古老得多的原始信仰以及其他种种要素，因此日本人对那些神的信仰也是很自然的。但与那些神相提并论，时而或超越它们并优先占据古人心灵的，则是易理。她认为，易卦、阴阳五行是日本祭祀及民俗运用的内在根据。如能理解它的基本

原理，并熟悉其应用，就能够运用它来了解先人们在祭祀时祈祷什么，期待什么。因为阴阳五行把这个包罗万象的世界，不问其有形无形，全部还原为阴阳以及木火土金水的五气或五元素，将五气的变迁视为宇宙的作用。

近代以来，《易经》的占筮在日本学术界往往被当作迷信，受到批判。值得注意的是近年来，由于对它作了科学的说明，特别是心理学的解释，占筮有重新被人们接受的趋势。如池上嘉彦对"占卜"作了符号学的解说。他指出，卜者占卦有他的代码本。"在这里，不存在有意识地进行通讯意义上应有的'发讯者'，而是由'收讯者'(即卜者)给予了'发讯者'(即来占卜者)以某种'讯息'，而代码本完全由'收讯者'掌握。在这个意义上，'以收讯者为中心'是明显的。但另一方面，虽然不是共同的，但确实存在着'代码本'，'收讯者'的行为是根据'解译'这个代码本而来的"(《符号学入门》第二章《传达的通讯和解译的通讯》)。

金谷治指出，《易》的占卜方法所依据的，是广阔宇宙的原理。人类对于束手无策的东西，不满足于合理主义的思考，而转向了神秘。"在文化发达的今天，正是由于这种原因才仍然有人相信占卜。"金谷治又指出，"现在(日本)甚至出现了一种占卜非常流行的潮流。占卜问题并不是信与不信的严重问题，而是一种赌博。也许有人会愤怒地说，这种占卜方法是对《易》的亵渎。相信圣人作《易》的人当然是会这样想的。但是，为了对某一事情做出决断而进行这样的占卜，不也很好吗？正如怎样认识《易》之哲学会因人而异一样，怎样对待《易》之占卜，也是因人而异的"(《谈易》)。

天文学的研究者荒木俊马指出，"各种占卜术都源于原始宗教迷信的习俗，而且也是《易经》中复杂思辨的产物。总而言之，这些占卜术不过是脱离现实，单纯概念游戏的概念论"。占卜术中有手相、人相及骨相。"这种'研究未来'的占卜术可能有一些解剖学、生理学，以至心理学的根据"(《古今占星术》第一章《在茫茫的历史中追寻》)。

当代日本著名的心理治疗法专家河合隼雄说，在他原先的心目中，"《易》就等于迷信"，当他像荣格那样"去实践，对《易》的抵触情绪也就渐渐消失了"。河合隼雄解释说，他并不是为了患者算卦，或者为了预知未来而占卜，而是"把《易》所提出的印象，当作对认识自己的状况具有一定意思的因素来接受的"。"《易》并不是那种在小巷子里帮助算命先生回答'我丢失的东西到哪里去了'之类极具体问题的'卜卦解'。"《易经》"提供某种'印象'的东西。而如何接受这种'印象'，则全凭个人的理解。它的那些隐语有着这样一种意义：当单纯用合理主义的思想方法解决不了问题的时候，就从另一个角度，或者说用辅助性的其他原理尝试一下，即把由某个'偶然'产生的事象从'含有某种意味'的角度来接受"(《灵魂、自然、死亡——宗教与科学的接点》)。

附：易学和《十七条宪法》

公元585年(隋开皇五年)，日本敏达天皇逝世。公元592年，崇敬天皇厌恶权臣苏我横暴，遂被苏我杀死。同年，敏达天皇之后丰御食炊屋姬尊即位，为推古女皇(日本第三十三代天皇)。次年，立厩户皇子为皇太子(史称圣德太子)，并代女皇摄政。公元604年(隋仁寿四年)，日本始用历日。圣德太子通晓中国文化，他鉴于日本国政混乱，上下相杀互扰，民生穷困，乃制定《十七条宪法》，作为立国革新的政治准则以及高官下僚的行为守则。这实为日本古代明文确定"天皇为国君"之始。这十七条中多采纳了以《周易》为代表的中国儒家思想及经籍原句。《十七条宪法》的第一条是"和为贵"(即采用《礼记·儒行篇》原句"礼之用，和为贵"以及《周易》咸卦《彖辞》"圣人感人心而天下和平")。第二条为"笃敬三宝"(按：圣德太子所称"三宝"，是指"和""礼""顺从"为宪法的三大要点)。当时隋代思想家萧吉所著《五行大义》已传至日本，在该书卷一第三《论数》中论及《周易》太极阴阳之数，认为单数"九"为阳，是奋进不息的天德象征之数，偶数"八"为阴，是合阳为和的地道象征之数。圣德太子认为八九相加为十七，故定名为《十七条宪法》，以表阴阳和合之德。同时深知"阴阳之道，相反相成"，应容纳对方意见，故第十七条规定："事不可独断，必有众宜。"更重要的是，老阳的"九"即乾(天)，而"八"是少阴为兑(泽)，上下相合即成《周易》中的天泽履卦。履卦在《周易》六十四卦中实作为道德修养的重点。因此在《周易·系辞下》连续三次陈述履、谦、复、恒、损、益、困、井、巽等九个卦的道德含义(易学术语称为"三陈九德")时，首先称赞履卦，认为"履，德之基也""履，和而至""履以和行"。由于履是《周易》六十四卦中的第十卦，介于小畜和泰之间，因此《周易·序卦传》明白指出："物畜然后有履，故受之以履。履者礼也。履而泰，然后安，故受之以泰。泰者通也。"当时圣德太子显然是引据天泽履的精神及八九相加阴阳和

合协调而得十七之数，将其立国革新谋求太平的理想寄寓于《十七条宪法》之中。

附：日本古代所藏易学典籍

公元712年(唐玄宗先天元年)，日本朝臣万安太侣所编日本第一部记事文献《古事记》三卷成书。内记公元4世纪后半期时，应神天皇为太子延请教师王仁(当为在朝鲜的汉族移民后裔)，并传来儒家经籍《论语》。此为中国经典流传日本的最早文字记录。公元720年(唐开元八年)，日本天武天皇之子舍人亲王等用汉文写成的第一部日本史《日本书纪》四十卷中，亦有类似记载。公元718年(唐开元六年)，元正天皇养老二年颁行《养老令》(养老为其年号)，仿唐国子监、太学设立儒学经典课程，以《周易》为"小经"(以其经文不多而称"小")。这以前《周易》之学已传到日本。早在公元604年(隋仁寿四年)，推古女皇的圣德太子颁行的《十七条宪法》中，已有明显的《周易》意识。其后儒学经籍包括《周易》又不断传到日本。公元875年(唐乾符二年)，日本皇室藏书的"御书所"(名为"冷然院")突遭火灾，抢出部分书籍。次年，为重新整理这些残帙，阳成天皇贞观末年敕命文学侍臣藤原佐世编纂《本朝见在书目录》(后人改称《日本国见在书目录》)。此为日本现存最完整、最古老的汉籍目录，记载日本当时中央各公署包括图书寮、大学寮、太政官文殿以及皇室藏书处(如冷然院)所藏包括唐代及唐以前的汉籍达1 568种共17 209卷，与《唐书・经籍志》所载目录对比，可知东传日本的品种已达《经籍志》的51.2%，其中包括《周易》各种注释本和易学著作。"冷然院"为历代天皇读书之所。公元954年(后周显德元年)改名"冷泉院"(中国有学者认为"泉"或为"然"之别字，其实日本古籍《拾芥抄》明确记载村上天皇改旧名冷然院为冷泉院。故《本朝见在书目录》著录冷然院藏书时另署题为"冷泉院")。院中易家类所藏有：《周易》三卷、《周易论》二卷、《周易撰论》一卷、《周易搜藏诀》一卷、《周易译名》十二卷、《周易判卦略例》一卷、《周易集音》一卷。

藤原佐世奉敕命编制《本朝见在书目录》时为公元9世纪后期(约当唐懿宗、僖宗之间)，较《隋书・经籍志》成书晚220年，但早于《唐书・经籍志》50多年，较《新唐书・艺文志》则早150年。《本朝见在书目录》共著录"易"类书籍33种，其中为《隋志》和二《唐志》所失载者，达21种。这21种是在隋唐时代早已亡佚而且连书名也已失传的中国易学要籍，其书名、作者如下：《周易》八卷、陆善经注，《周易》三卷(注本)，《周易副象》二卷、万叔撰注，《周易六十四卦奏赞》一卷，《周易异议》十卷、弘农刘遵字修孔撰，《周易通义》十卷，《周易私记》一卷、古丰师撰，《周易流演》，《周易义记》，《周易略例》一卷、武守节注，《周易许氏扶抑》一卷、徐佩孔时解，《周易略例》一卷、唐邢玮解，《周易通问》一卷、韦光晨撰，《周易难问》一卷，《周易异论》一卷，《周易搜藏诀》一卷，《周易译名》十二卷，《周易判卦略例》一卷，《周易赞》一卷，《周易精微赋》一卷、刘遵撰，《周易集音》一卷。

此外，《本朝见在书目录》还有两种易学著作，为《隋书・经籍志》所载而于此后的《唐书・经籍志》和更后的《新唐书・艺文志》中失载。这二书是：《周易私记》十四卷、无名先生撰(《隋志》无"无名先生撰"句)，《周易音》一卷、徐仙氏撰(《隋志》为"《周易音》一卷、东晋太子前率徐邈撰")。

自唐代孔颖达《五经正义》(包括《周易正义》)之书出，学子纷纷趋读以应皇朝科举，因而孔颖达前后的经书注本，凡有异于《正义》者，均沦于亡佚，例如日本《本朝见在书目录》著录唐代陆善经注《周易》八卷及陆注《尚书》《三礼》《论语》《孟子》等儒经多种，均已佚亡，唯日本《见在书目录》尚存陆善经所注《周易》之名。

9世纪后期流入日本的汉籍不胜枚举。包括唐玄宗以前的写本《卜筮书卷》第二十三(一卷)，现已定为"日本重要文化财"，由金泽文库特藏。特别是公元1241年(南宋淳祐元年)，日本禅宗高僧圆尔辨圆(圣一国师)自南宋归国，携回中国经籍数千卷，珍藏于京都东福寺普门院。1353年(元至正十三年)，东福寺编成《普门院经论章疏语录儒书等目录》，这是古代日本收藏宋代及宋以前汉籍的重要书目，其中著录有《周易》二卷、《周易音义》一卷、《易总说》二册、《易集解》一册、《纂图互注周易》一册等多种易学典籍。

公元1159年(南宋绍兴二十九年)逝世的日本平安时代政治家藤原通宪，生前博学多才，尤爱《周易》。他编有个人藏书目录《通宪入道藏书目录》，著录《周易》一部十卷、《周易副象》二卷(上下)、《周易集注》二卷、《易通统卦验玄图》一卷、《周易略例》二卷、《周易音义》一卷。

中国南宋时期，通过海上贸易，许多汉籍由商船输至日本。日本内阁文库、皇宫内的书陵部，藏有很多汉籍。其中，被日本政府定为"重要文化财"的易学著作有十种，

宋刊九种。如北宋人龚原(字涤甫)所著《周易新讲义》十卷,为北宋末年刊本,现尚存内阁文库。1805年(清嘉庆十年),日本林述斋据北宋原本翻刻编列于《佚存丛书》。此外,日本现存的汉籍甚多,尚待进一步考察。

附:易学和足利学校

明嘉靖三十四年(1555),浙江总督杨宜派遣郑舜功东渡日本,以交涉阻遏倭寇。郑遂著《日本一鉴》记录日本情况。其书卷四称:"中国书籍流彼,多珍藏山城。大和下野文库及相模金泽文库,以为聚书之渊薮。他库虽藏书,未及两库也。"这是明代使臣对日本珍藏汉籍的最早调查记录。

"下野文库"当是指当时日本"下野国"(现足利市一带)著名的足利学校。据说是12世纪时由足利义兼所创建(约当南宋绍兴(1131—1162)年间。一说为9世纪时小野篁所始设)。据日本古籍《分类年代记》称:"足利义兼尝创学校于足利,纳自中华所将来先辈十哲画像、祭器、经籍等,世推曰足利学样。"约中国明代景泰(1450—1456)年间,上杉宪实任"关东管领"(官名),扩建校园,广招学生达三千人,在此研读儒家经籍,成为当时日本学术重镇。上杉氏及其子孙,将大量汉籍包括宋刊《周易注疏》(南宋陆游旧藏)及钞本宋人李中正所著《周易传》(即《泰轩易传》)等捐给学校。明治维新后,1903年设立足利学校遗迹图书馆。

上杉氏所藏《周易注疏》,为陆游旧藏。书中段落批点均用硃笔。北宋时"经注"与"疏"均不合刊,南宋以后方合刊。陆游所藏此本,为最初的合刊本。常熟铁琴铜剑楼藏宋本《周易注疏》为后印本。故此本极为可贵,1955年被日本政府定为"日本国宝"。

足利学校和日本易学的传承有相当大的关系。该校第一代庠主快元(1439年为庠主),建立了学校讲授汉唐易学的传统。日本国会图书馆今珍藏有快元讲《易》的笔录。明嘉靖年间,足利学校第七代庠主上杉九华(1560年为庠主)精通易学。前述宋本《周易注疏》(陆游旧藏)卷十三末有上杉九华题识称:"《周易》传授之徒百人,百日讲席十有六度,行年六十一书之。"可证足利学校当年即以《周易注疏》为教本。九华并于日本永禄三年(1560年,即明嘉靖三十九年)到相州为城主北条寺康父子讲授《周易》,城主赠以宋本《文选》作答(此《文选》今亦被定为"日本国宝")。

16世纪末(约明万历〔1573—1619〕年间),日本德川家康掌权后,经常命足利学校第九代庠主三要野衲(佶长老)筮占易卦,以测世事,并刊印汉籍(称为伏见版),开始用木活字排印《周易》,每卷附撰"校勘记"。因此,足利"伏见版"的学术价值大增。中国亦称之为"足利本",视为善本。日本承应二年(1653年,清顺治十年),江户学者林罗山访问足利学校,借得以前"关东管领"即学校扩建者上杉宪实寄存于足利学校的包括《周易》在内的唐本《五经注疏》,回家与自藏的《五经正义》(即明代万历北监刊本《十三经注疏》)相校雠,发见多处异文,内容大有出入。林罗山与其子林鹅峰即在每种经籍之末加以"识语",指明讹误衍脱之处,大便学者。

日本享保(1716—1735)年间(清乾隆〔1736—1795〕初),山井鼎(字君彝,伊予西条侯爵的儒臣)曾于足利学校钻研汉籍三年,通读古本《周易注疏》等书,校雠清初流行的崇祯汲古阁所刊经籍,抉出错字脱句,著成《七经孟子考文》(七经指《周易》《尚书》《毛诗》《春秋左传》《礼记》《论语》《孝经》)。山井鼎此书随即传至中国,并附日本东都讲官物观(字茂卿)的补遗,共二百卷。乾隆时编集《四库全书》,亦将此书收入并赞其"足释千古之疑"(见《四库总目》第三十三卷)。山井此书首列《周易》,校勘所据包括足利学校所藏古代(唐以前)《周易》写本三种,皆中国古代传《易》博士的遗书,系由日本吉备真备(唐代时曾到中国)等人所带归。其经、注文字皆与后来的宋明刊本颇多相异,山井鼎一一拈出,列出异同,校正错讹,极具价值。

林罗山的第八代传人林述斋于1799—1813年间,将中国已散佚而尚存于日本的汉籍十七种汇编成《佚存丛书》,收有足利学校藏《周易传》(宋人李中正著,即《泰轩易传》。日本应安五年即1372年的钞本)。此书在《宋史·艺文志》并无著录。徐氏通志堂《九经解裒》多录宋元旧籍,也无此书。朱彝尊《经义考》搜录颇广,即使亡佚者亦著录书名,也未见此书。故林述斋称:"宋元诸儒经解罕传于世,即其残简剩册,亦在可珍,况乎是书佚于彼而存于我者,洵可宝之古籍也。"日本《佚存丛书》继《七经孟子考文》之后,也传回中国。日本足利学校自古以来在传授易学、整理校勘《周易》版本、辑印《周易》佚书方面,有独特的贡献。

([日]长谷部英一 撰
杨宏声 补充 葛正慧 编撰附录)


图 表

图表目录

乾 兑 巽 离 坎 震 艮 坤

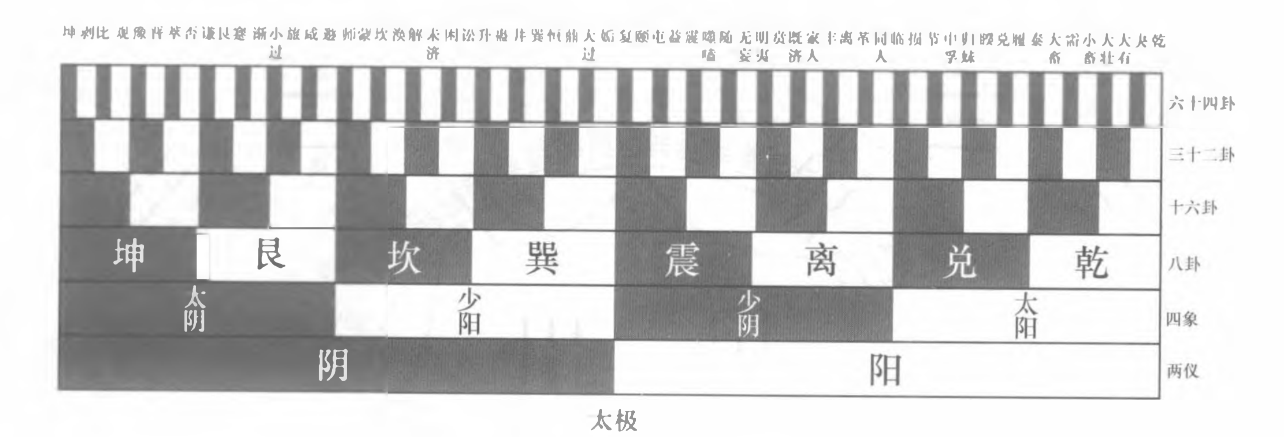
图表一　伏羲（先天）八卦图

南 乾一 兑二 巽五 东 离三 西 坎六 震四 艮七 北 坤八

图表二　伏羲（先天）八卦方位图



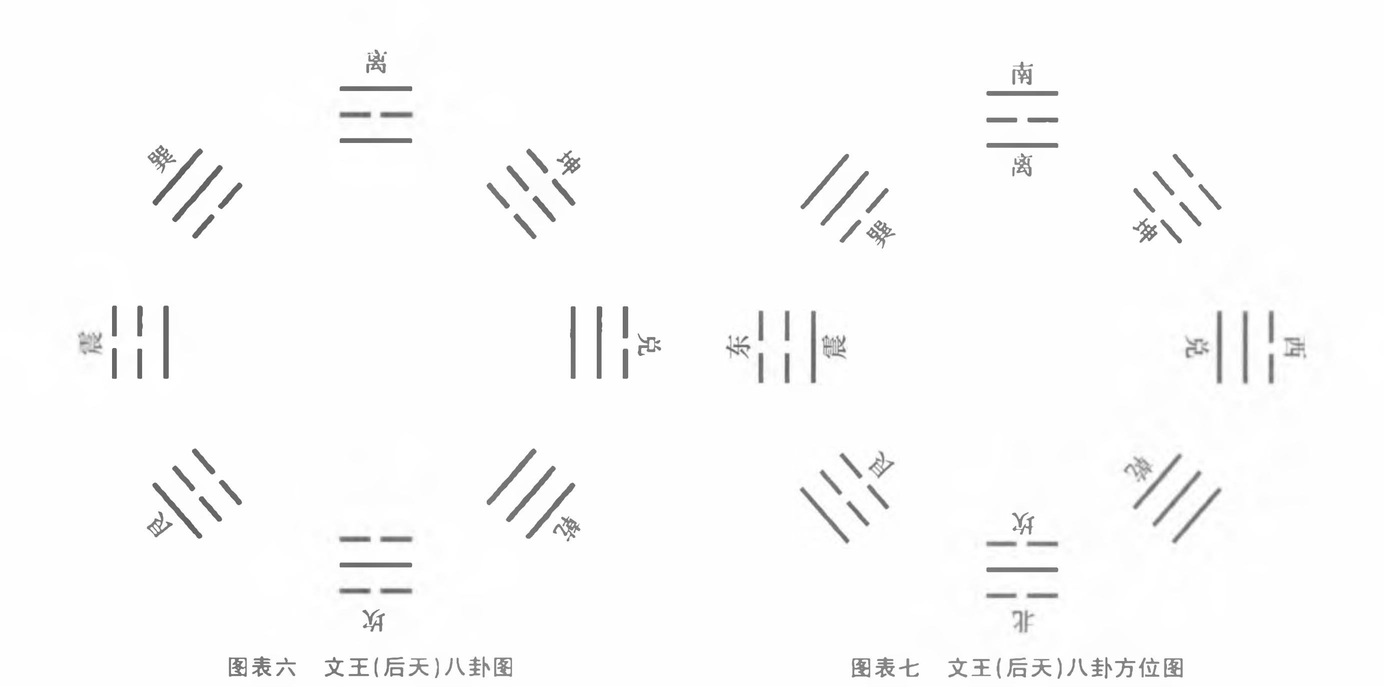
图表三　伏羲八卦次序图



太极

图表四　伏羲六十四卦次序图

图表五　伏羲六十四卦方位图

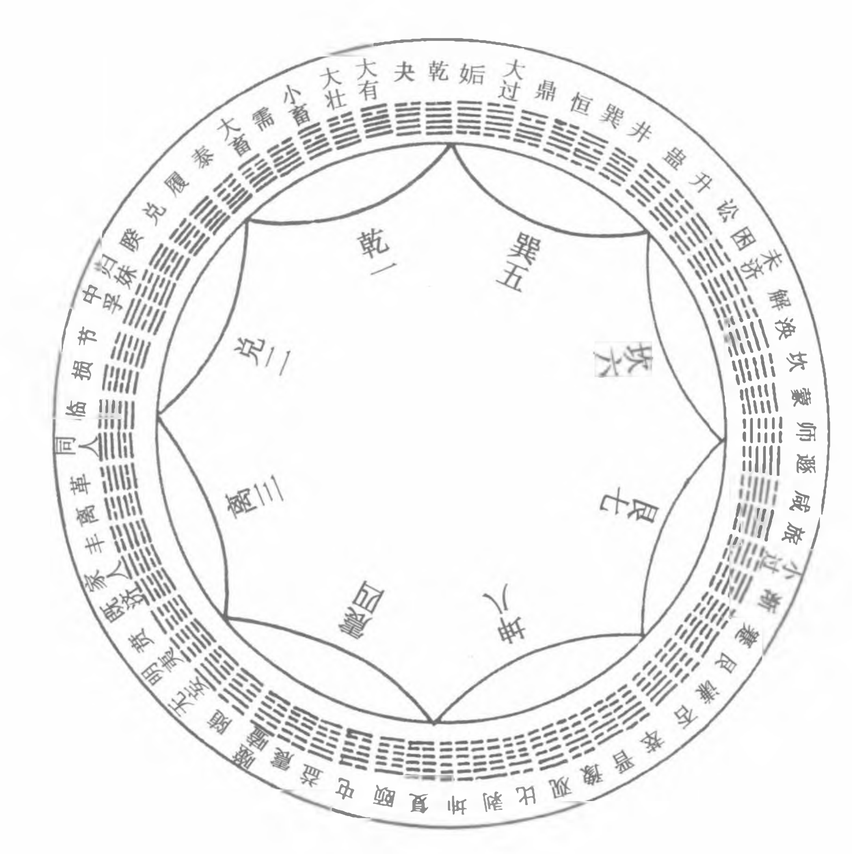


图表六　文王(后天)八卦图

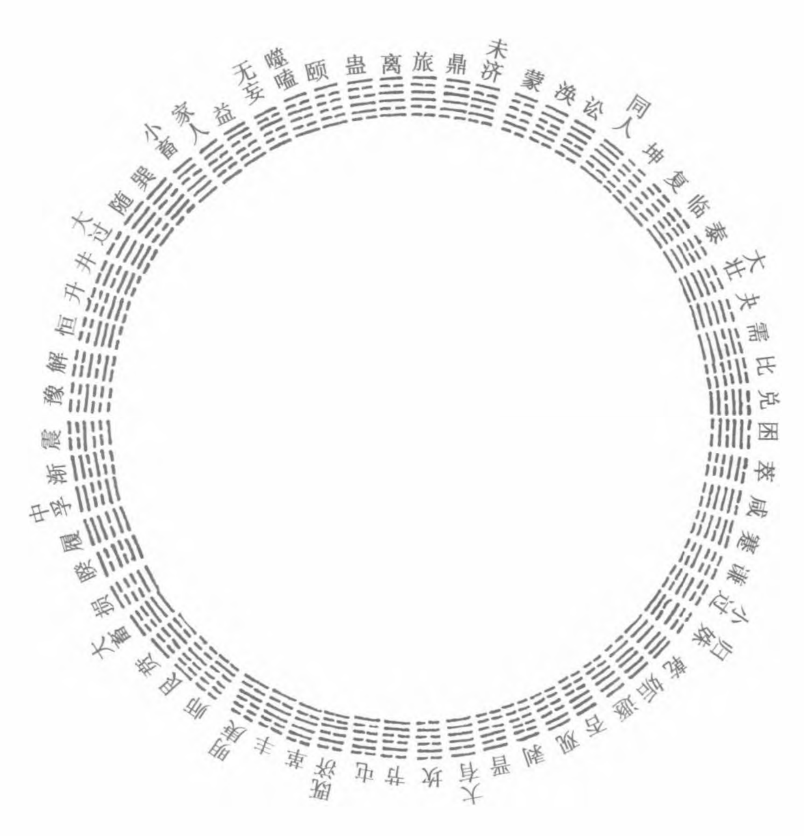
图表七　文王(后天)八卦方位图



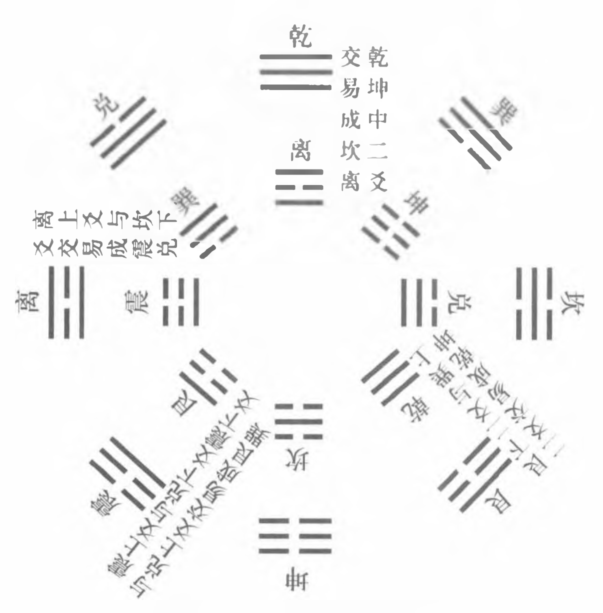
图表八　文王八卦次序图



图表九　先天六十四卦圆图

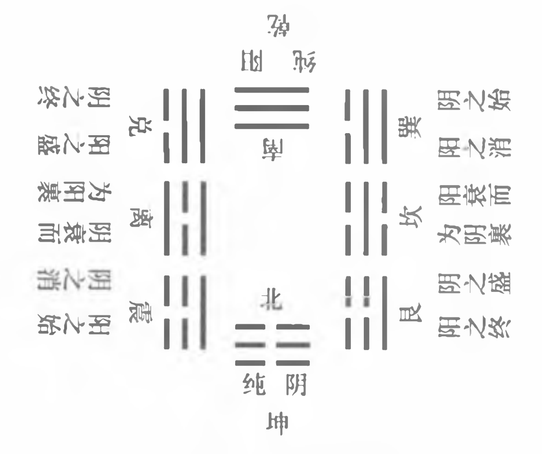


图表十　后天六十四卦方位图

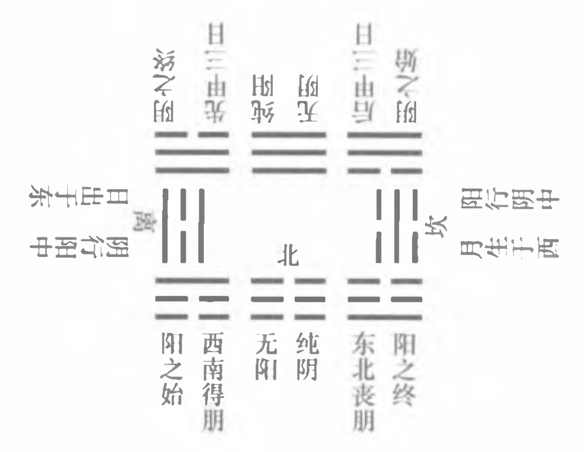


图表十一　先天卦变后天卦图

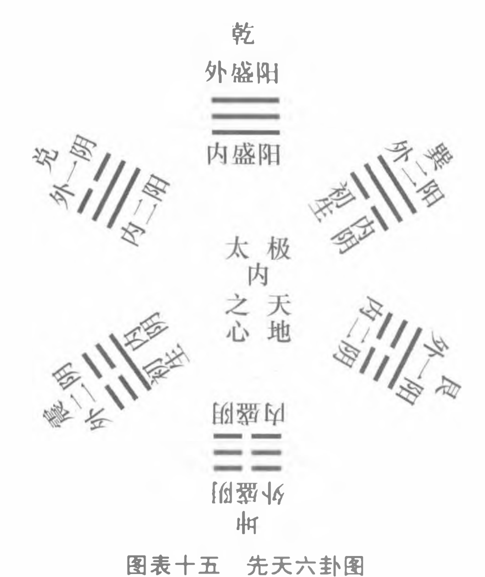
图表十二　后天卦以天地水火为体用图



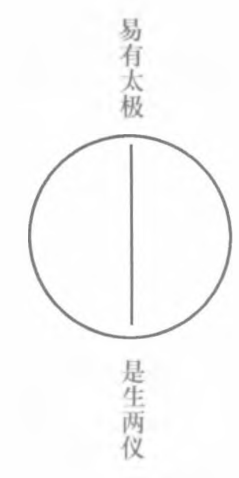
图表十三　乾坤六子图



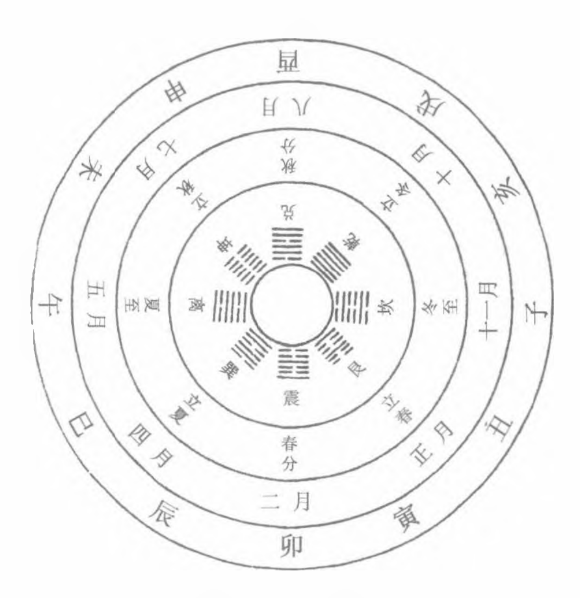
图表十四　坎离终始图



图表十五　先天六卦图



图表十六　易有太极是生两仪图



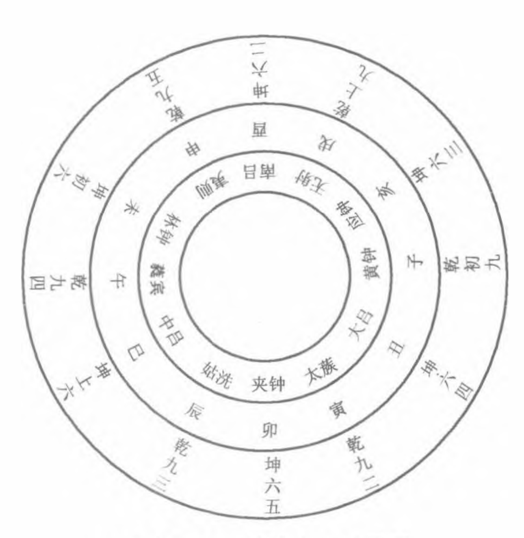
图表十七　八卦卦气图



图表十八　十二消息图

乾爻左行	坤爻右行
九月——戌	四月——巳
七月——申	二月——卯
五月——午	十二月——丑
三月——辰	十月——亥
正月——寅	八月——酉
十一月——子	六月——未

图表十九　乾坤爻辰图



图表二十　乾坤十二爻辰图

震 离 兑

正月 二月 三月 四月 五月 六月 七月 八月 九月 十月

寅 卯 辰 巳 午 未 申 酉 戌 亥 子 丑

析木 大火 寿星 鹑尾 鹑首 实沈

尾 箕 氐 房 心 角 亢 翼 轸 柳 星 张 鬼 井

立春 雨水 惊蛰 春分 清明 谷雨 立夏 小满 芒种 夏至 小暑 大暑

初九 九二 九三 九四 六五 上六

初九 九二 九三 九四 九五 上六

鸿雁来 草木萌动 桃始华 仓庚鸣 鹰化为鸠 玄鸟至 雷乃发声 始电 桐始华 田鼠化为鴽 虹始见 萍始生 鸣鸠拂其羽 戴胜降于桑 蝼蝈鸣 蚯蚓出 王瓜生 苦菜秀 靡草死 小暑至 螳螂生 鵙始鸣 反舌无声 鹿角解 蜩始鸣 半夏生 温风至 蟋蟀居壁 鹰乃学习

辟泰 内外侯需 大夫随 卿晋 公解 辟大壮 内外侯豫 大夫讼 卿蛊 公革 辟夬 内外侯旅 大夫师 卿比 公小畜 辟乾 内外侯大有 大夫家人 卿井 公咸 辟姤 内外侯鼎 大夫丰

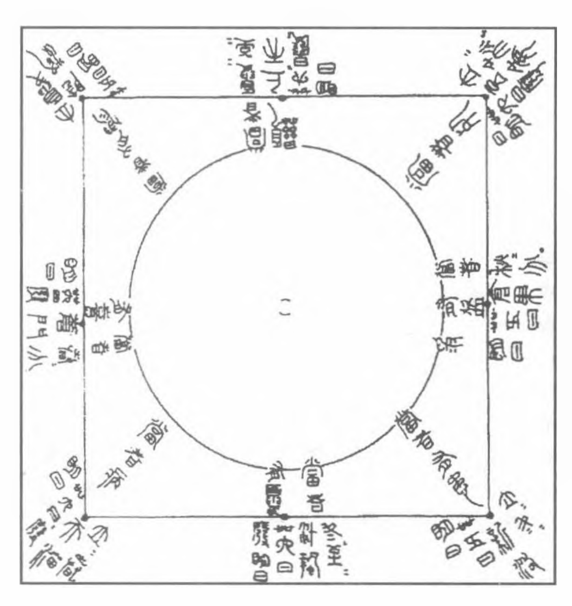
四十分 七十九日 八十五日 十一分 十八分 九十一日 二十五分 九十七日 三十二分 一百三日 三十九分 一百九日 四十六分 一百十五日 五十三分 一百二十一日 六十分 一百二十七日



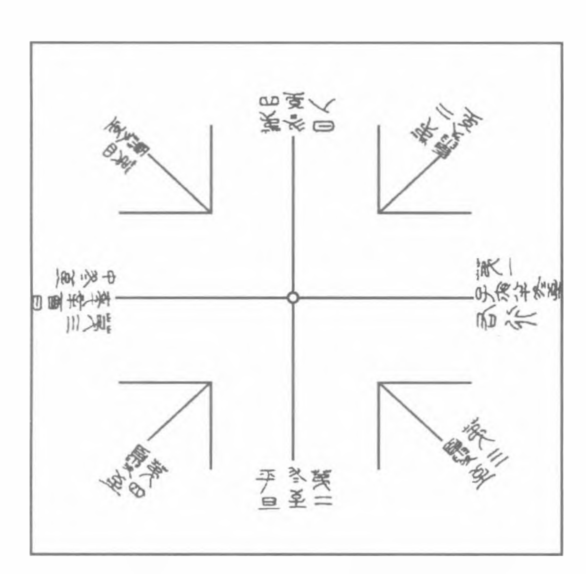
图表二十一　卦气圆图

巽四	离九 阴根于午 行周上反紫官	坤二
震三	中五 行半还息中央	兑七
艮八	坎一 阳根于子	乾六

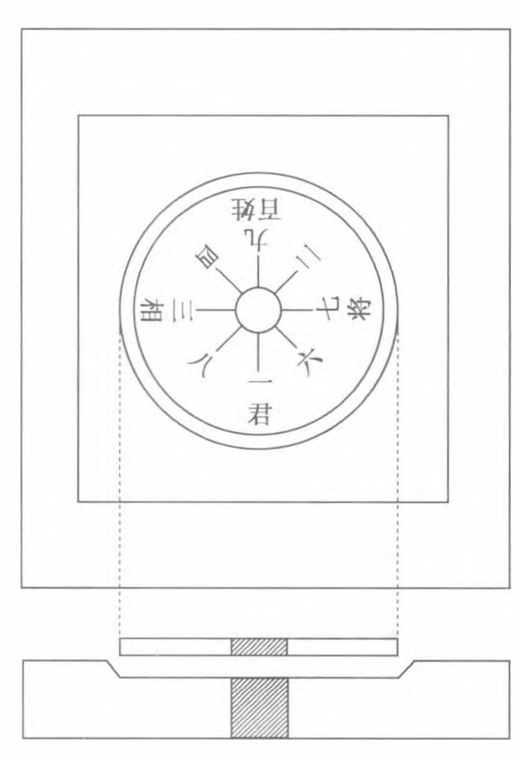
图表二十二　太一九宫图



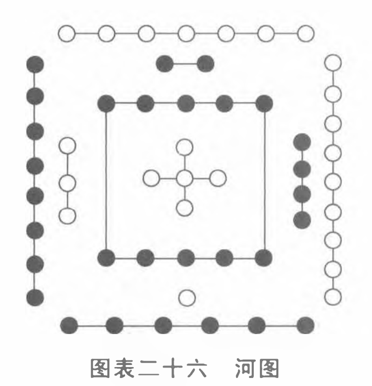
图表二十三　太乙九宫占盘正面草图



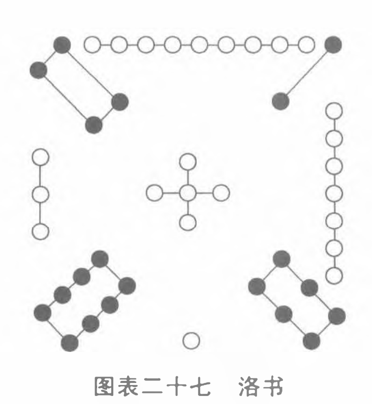
图表二十四　太乙九宫占盘背面草图



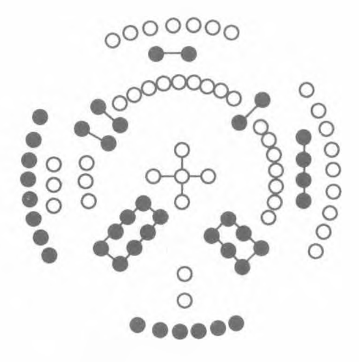
图表二十五　太乙九宫占盘



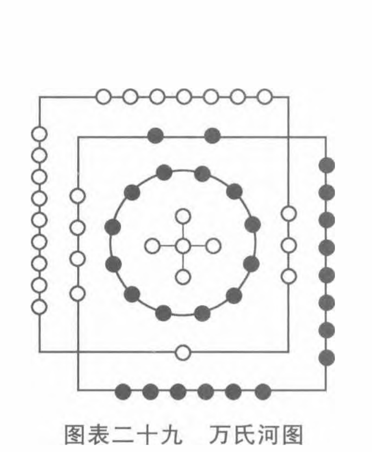
图表二十六　河图



图表二十七　洛书



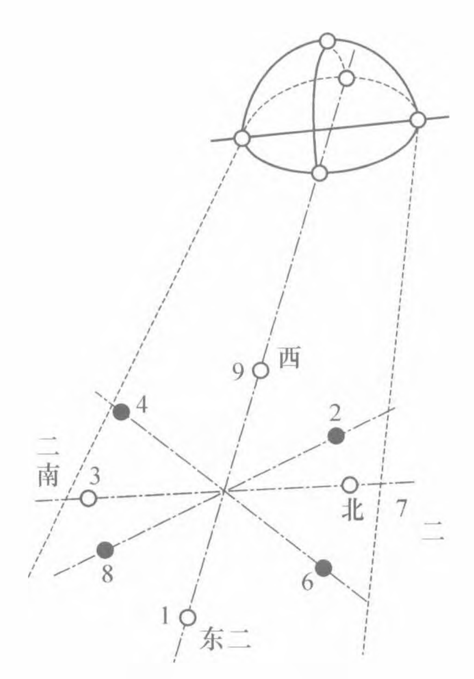
图表二十八　河洛合一图



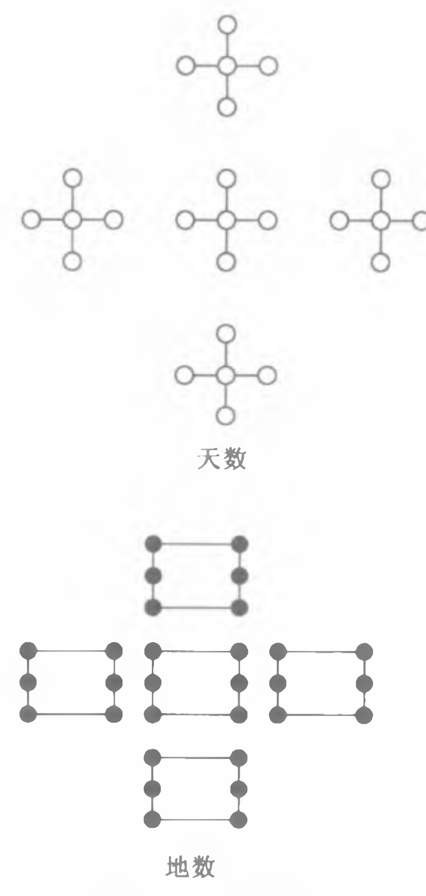
图表二十九　万氏河图



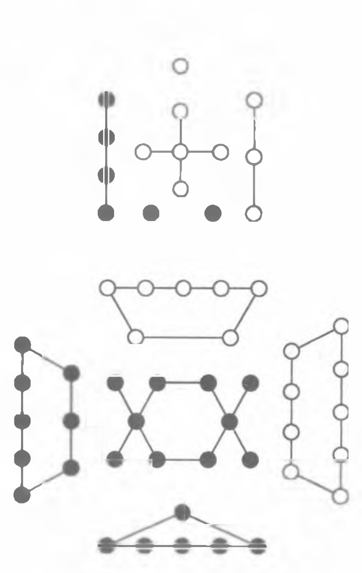
图表三十　万氏洛书



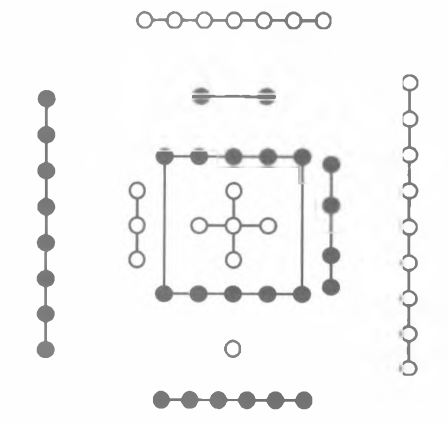
图表三十一　洛书方位图



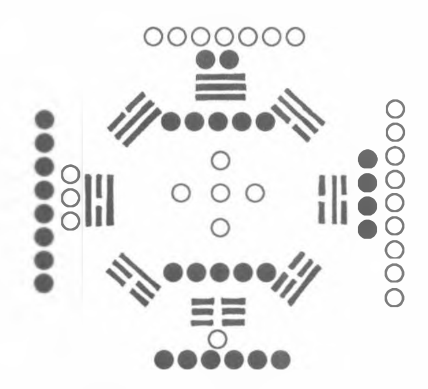
图表三十二　龙图第一变



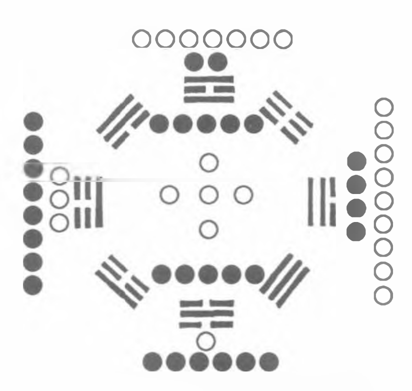
图表三十三　龙图第二变



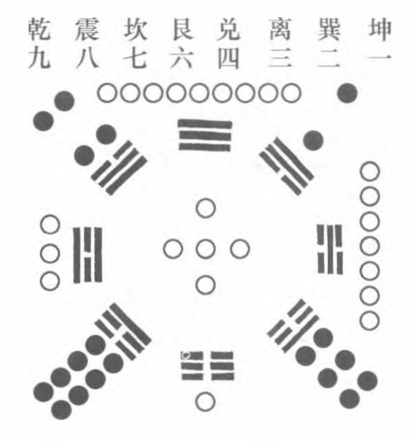
图表三十四　龙图第三变(河图)



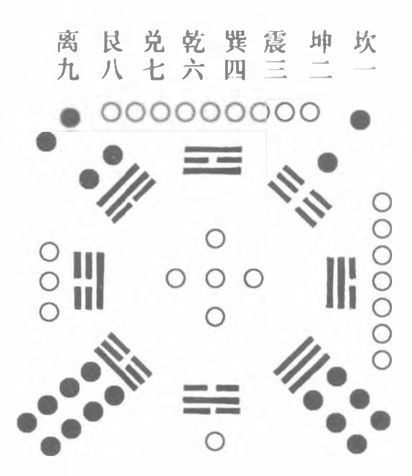
图表三十五　先天卦配河图之象图



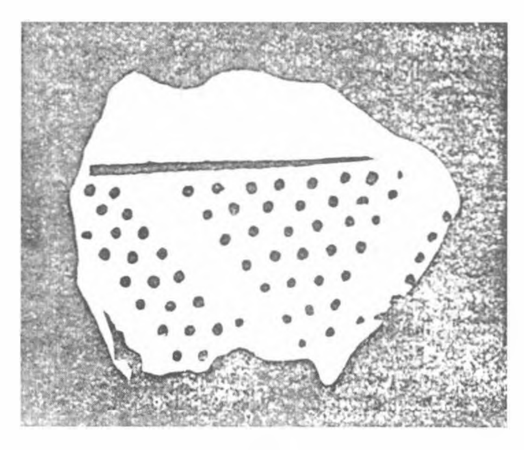
图表三十六　后天卦配河图之象图



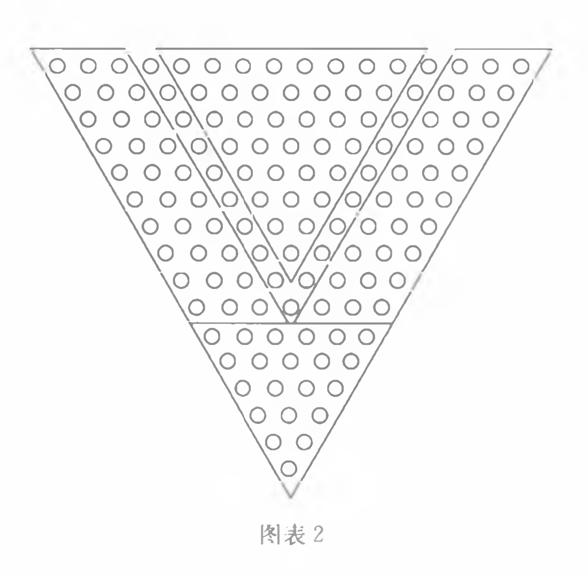
图表三十七　先天卦配洛书之数图



图表三十八　后天卦配洛书之数图

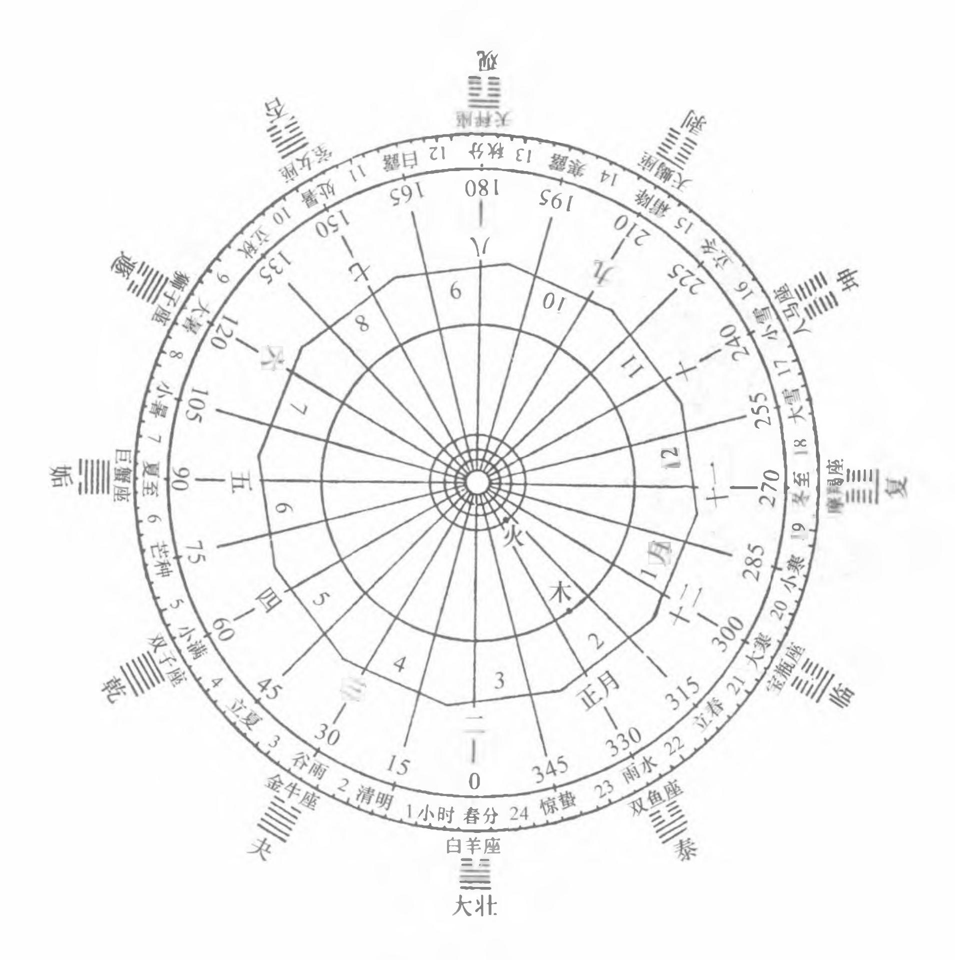


图表 1

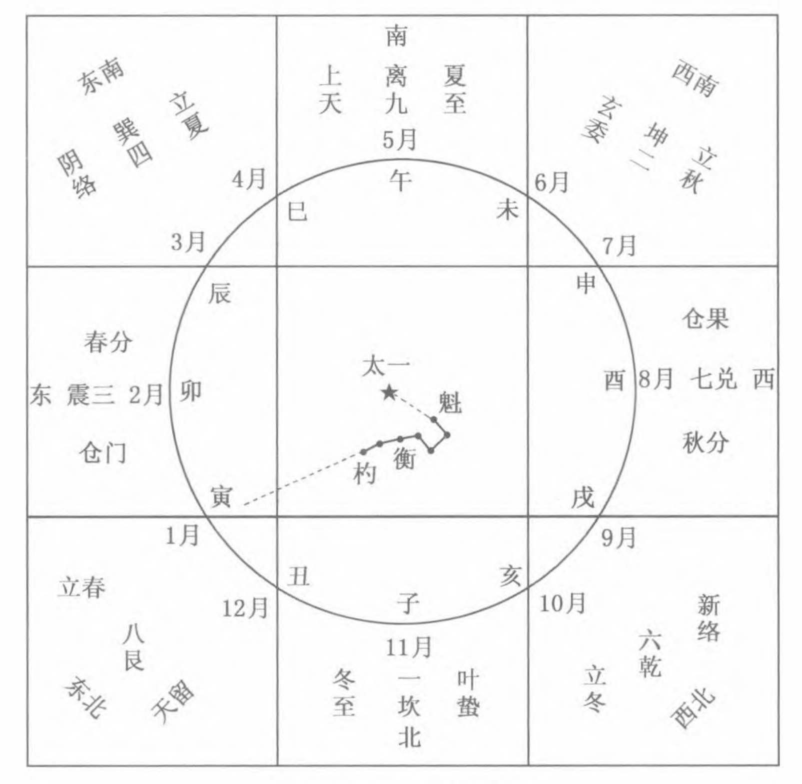


图表 2

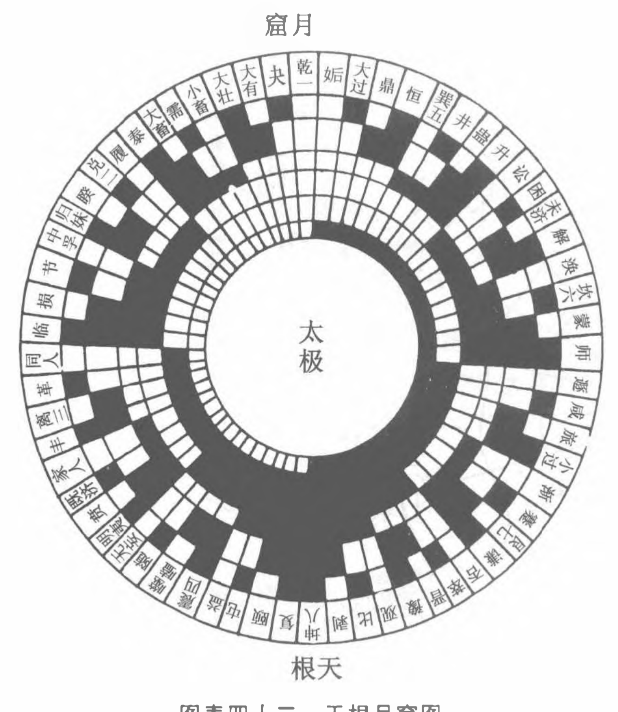
图表三十九　原始河图洛书图



图表四十　天象八卦图



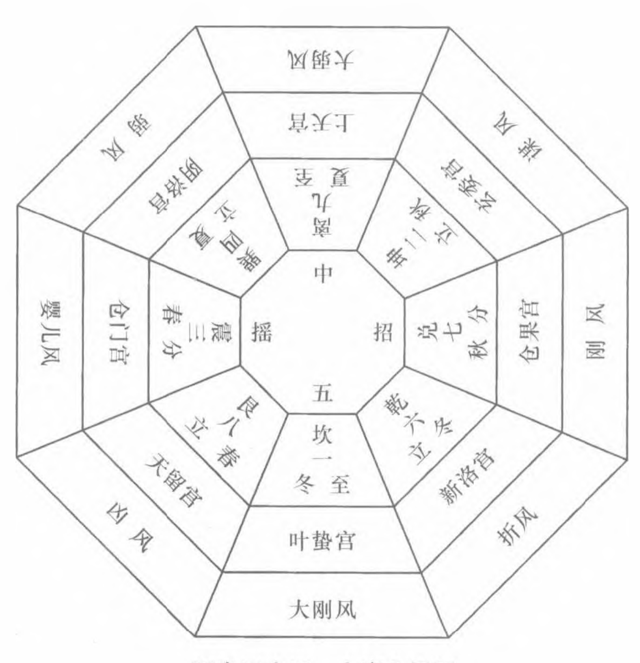
图表四十一　洛书历图



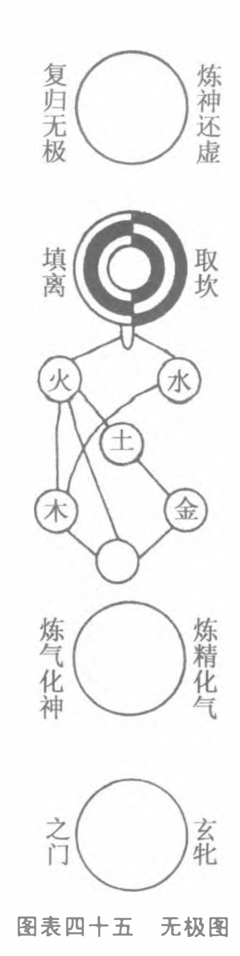
图表四十二　天根月窟图



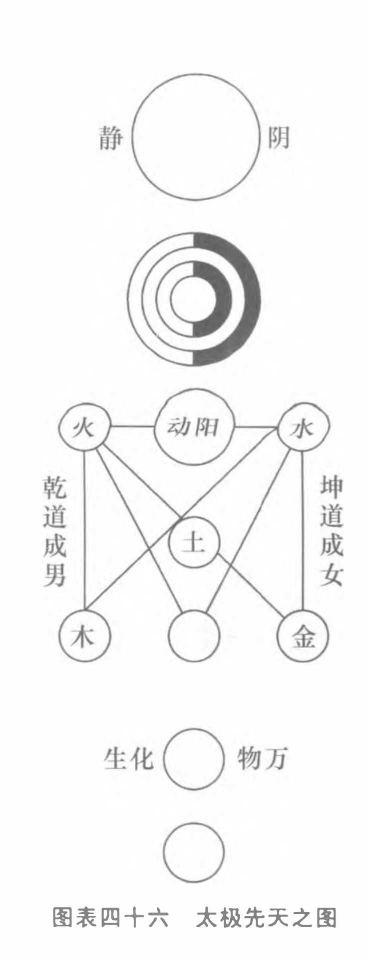
图表四十三　月体纳甲图



图表四十四　九宫八风图



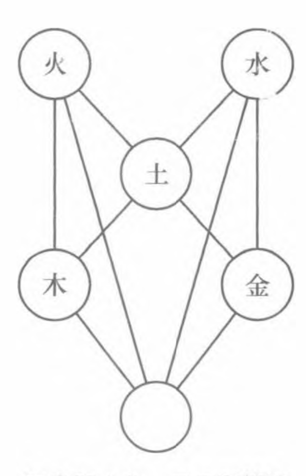
图表四十五　无极图



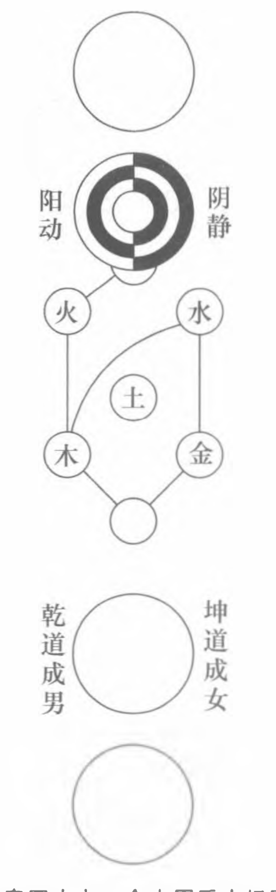
图表四十六　太极先天之图



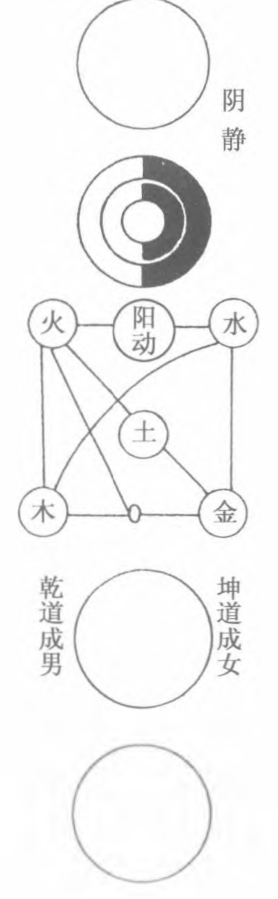
图表四十七　水火匡廓图



图表四十八　三五至精图



图表四十九　今本周氏太极图



图表五十　旧本周氏太极图

图出希夷丹家之秘

自下而上逆以成仙

抱元守一 形神俱妙

与道会具 炼神还虚

元神聚中精气所化

三花聚顶

右环象坎 白者元气

左环象离 黑者元精

移在泥丸

五气朝元

金木交并 水火相济

四象五行 俱归于土

凝结中宫

火 水 土 木 金

五行合成太极

太极

自无而有道之根原

无极

存无守有道之妙用

有生于无

图表五十一　丹道逆生图

濂溪周子传授此图

自上而下顺以生人

无极 之真

阴阳互根 太极动静 生阴生阳

阴阳之精 互藏其宅 二气之精

五气顺布 木火土金水

各俱一太极 五行之精

火 水 土 木 金

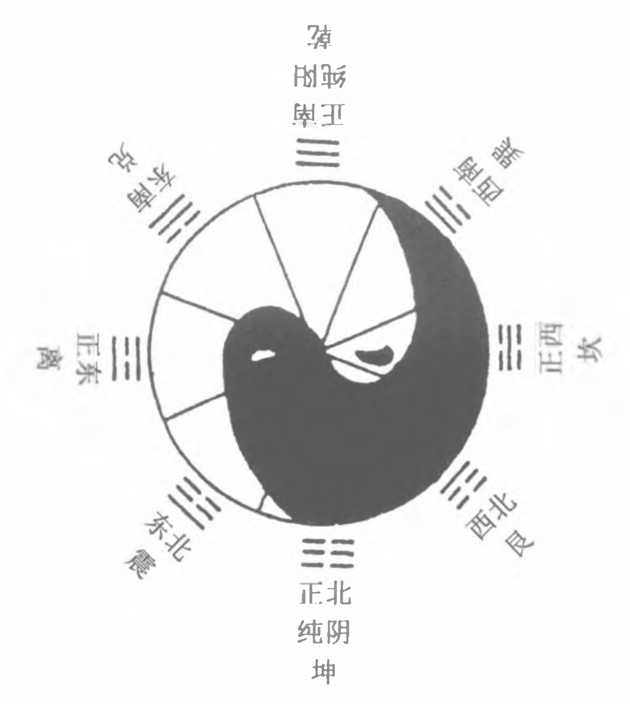
乾道成男 坤道成女

同禀精气 各具太极

天地氤氲 化生万物

皆本二五 各一太极

图表五十二　太极顺生图



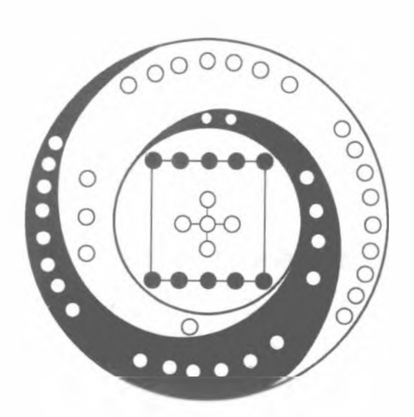
图表五十三　古太极图



图表五十四　先天太极图



图表五十五　来氏太极图



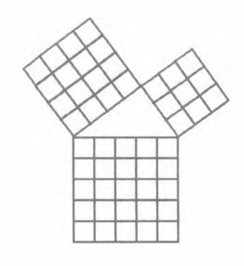
图表五十六　来氏太极河图



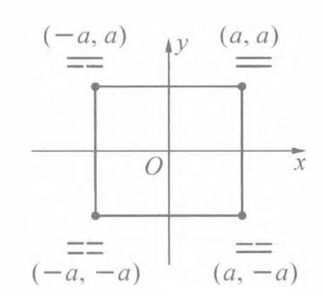
图表五十七　太极四季图

1·1	2·1	3·1	4·1	5·1	6·1	7·1	8·1
乾	夬	大有	大壮	小畜	需	大畜	泰
1·2	2·2	3·2	4·2	5·2	6·2	7·2	8·2
履	兑	睽	归妹	中孚	节	损	临
1·3	2·3	3·3	4·3	5·3	6·3	7·3	8·3
同人	革	离	丰	家人	既济	贲	明夷
1·4	2·4	3·4	4·4	5·4	6·4	7·4	8·4
无妄	随	噬嗑	震	益	屯	颐	复
1·5	2·5	3·5	4·5	5·5	6·5	7·5	8·5
姤	大过	鼎	恒	巽	井	蛊	升
1·6	2·6	3·6	4·6	5·6	6·6	7·6	8·6
讼	困	未济	解	涣	坎	蒙	师
1·7	2·7	3·7	4·7	5·7	6·7	7·7	8·7
遯	咸	旅	小过	渐	蹇	艮	谦
1·8	2·8	3·8	4·8	5·8	6·8	7·8	8·8
否	萃	晋	豫	观	比	剥	坤

图表五十八　数字八卦方阵图



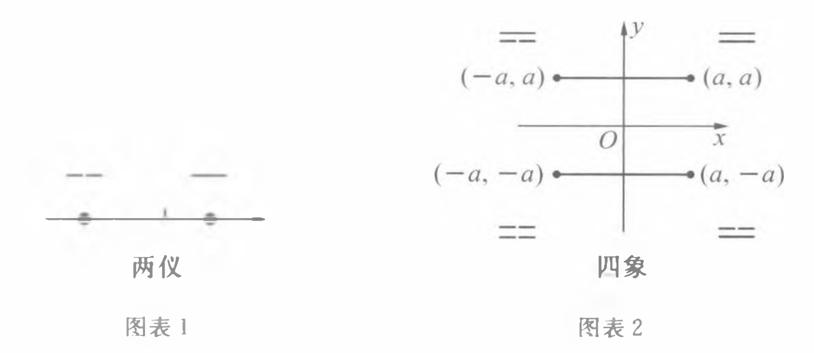
图表五十九　勾股定理



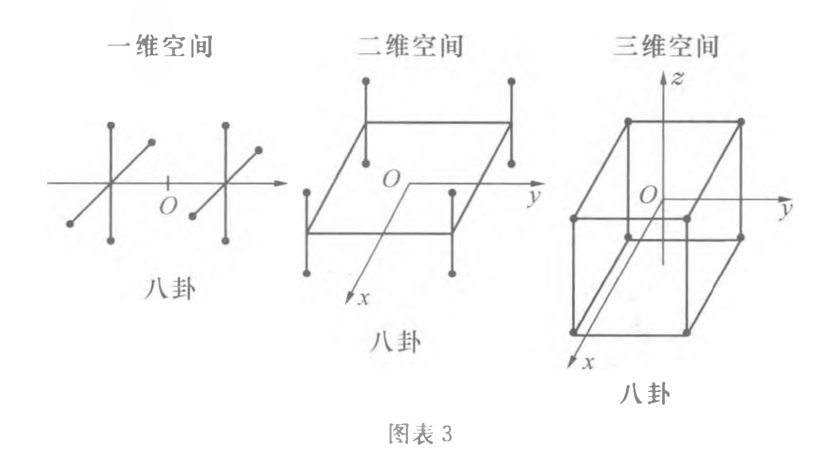
图表六十　易图与群论关系图

序号	0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18
阴阳	— —									—									终点
九宫																			
八卦									中宫 I	中宫 II									
三阴三阳 五行 1	(n)	(H)							n	H								(H)	He
2	He	Li	Be	B	C	N	O	F											Ne
3											Ne	Na	Mg	Al	Si	P	S	Cl	Ar
4	Ar	K	Ca	Sc	Ti	V	Cr	Mn	Fe	Co	Ni	Cu	Zn	Ga	Ge	As	Se	Br	Kr
5	Kr	Rh	Sr	Y	Zr	Nb	Mo	Tc	Ru	Rh	Pd	Ag	Cd	In	Sn	Sh	Te	I	Xe
				→	Ce	Pr	Nd	Pm	Sm	Eu	Gd	Th	Dy	Ho	Er	Tm	Yb	Lu	
6	Xe	Cs	Ba	La	Hf	Ta	W	Re	Os	Ir	Pt	Au	Hg	Tl	Ph	Bi	Po	At	Rn
				→	Th	Pa	U	Np	Pu	Am	Cm	Bk	Cf	Es	Fm	Md	No	Lr	
7	Rn	Fr	Ra	Ac	104	105	106	107	108	109	110	111	112	113	114	115	116	117	118
阳				→	122	123	124	125	126	127	128	129	130	131	132	133	134	135	
8	118	119	120	121	136	137	138	139	140	141	142	143	144	145	164	165	166	167	168
														→	146	147	148	149	150
	150	151	152	153	154	155	156	157	158	159	160	161	162	163					

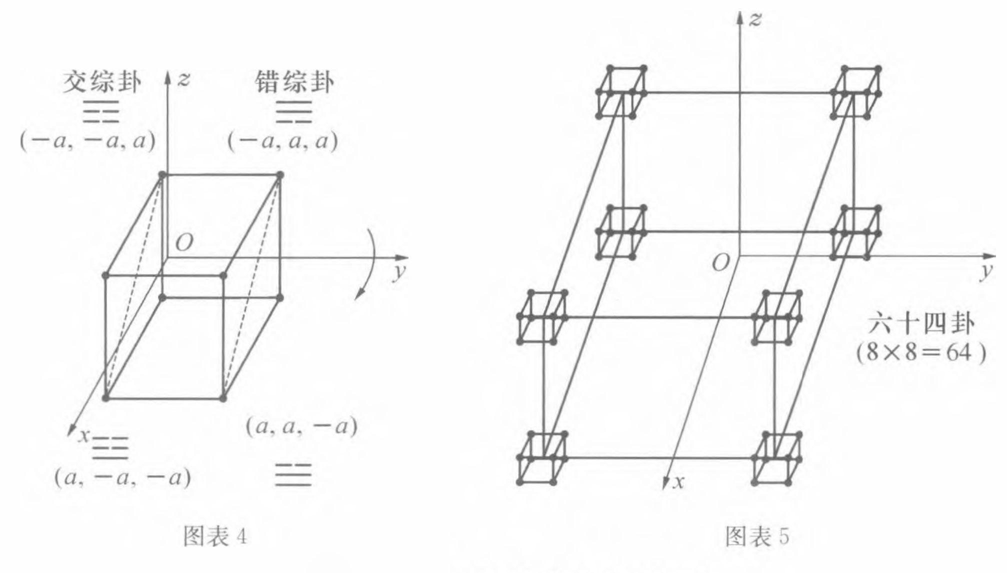
图表六十一　化学元素周期太极太玄结构表



图表 1　　图表 2

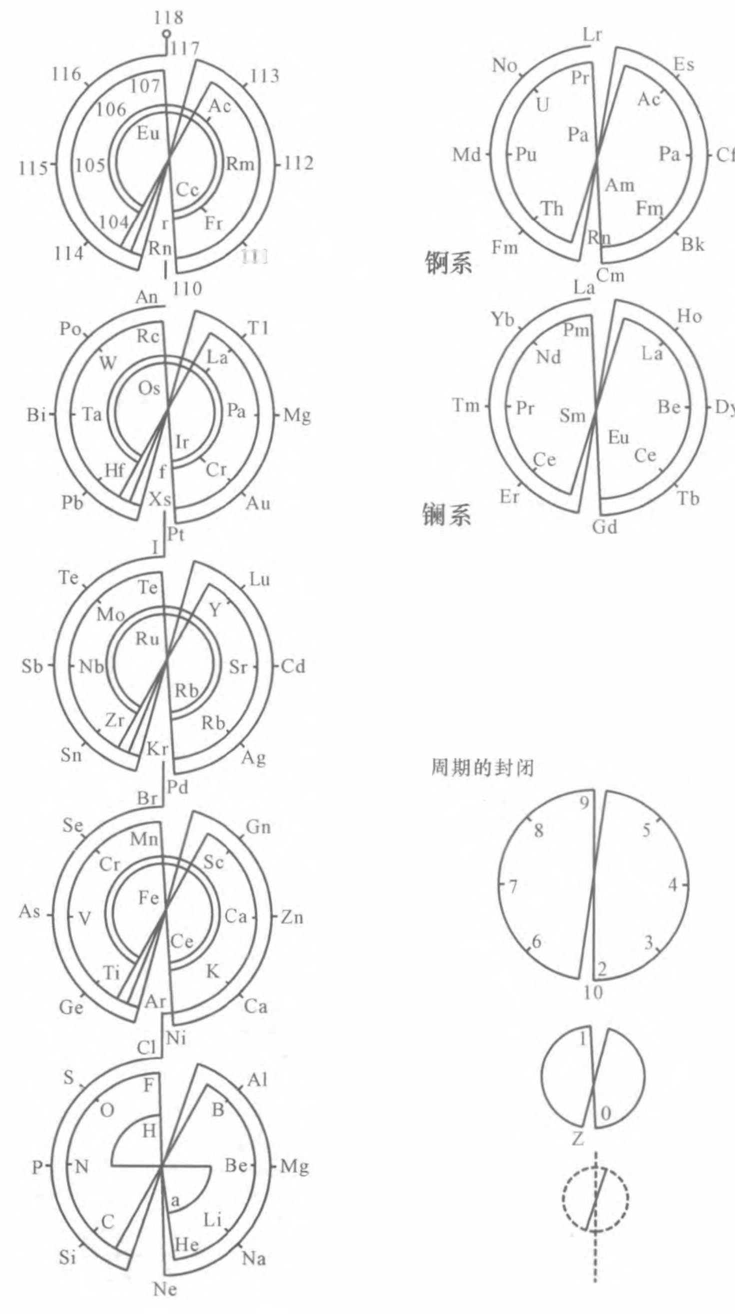


图表 3

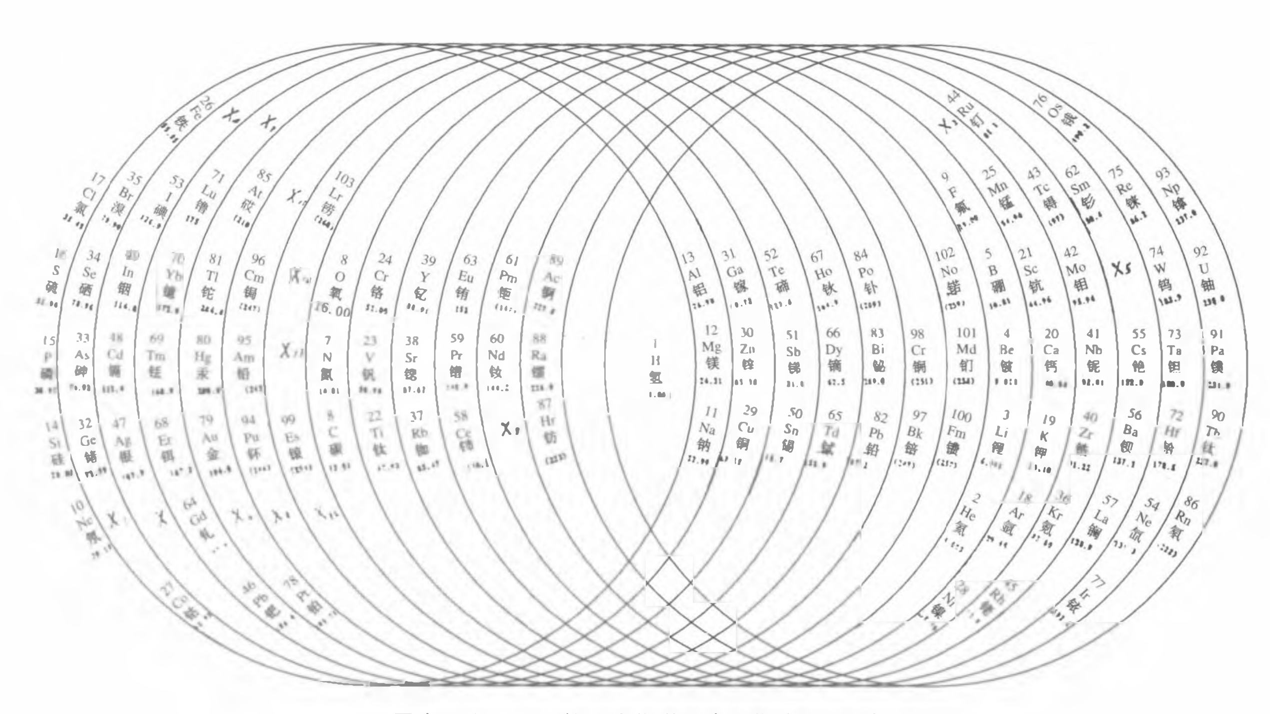


图表 4　　图表 5

图表六十二　《周易》与代数几何关系图



图表六十三　化学元素周期八卦图



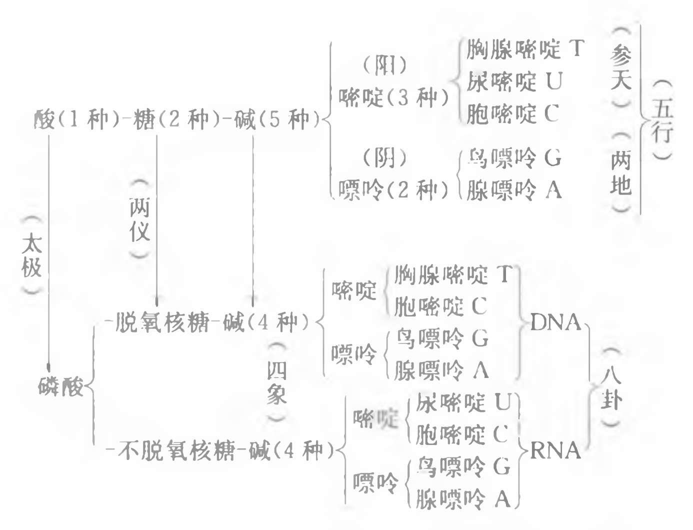
图表六十四　八卦图式化学元素周期表(顾明式)

CCC	CCA	CCU	CCG	CAC	CAA	CAU	CAG
CUC	CUA	CUU	CUG	CGC	CGA	CGU	CGG
ACC	ACA	ACU	ACG	AAC	AAA	AAU	AAG
AUC	AUA	AUU	AUG	AGC	AGA	AGU	AGG
UCC	UCA	UCU	UCG	UAC	UAA	UAU	UAG
UUC	UUA	UUU	UUG	UGC	UGA	UGU	UGG
GCC	GCA	GCU	GCG	GAC	GAA	GAU	GAG
GUC	GUA	GUU	GUG	GGC	GGA	GGU	GGG

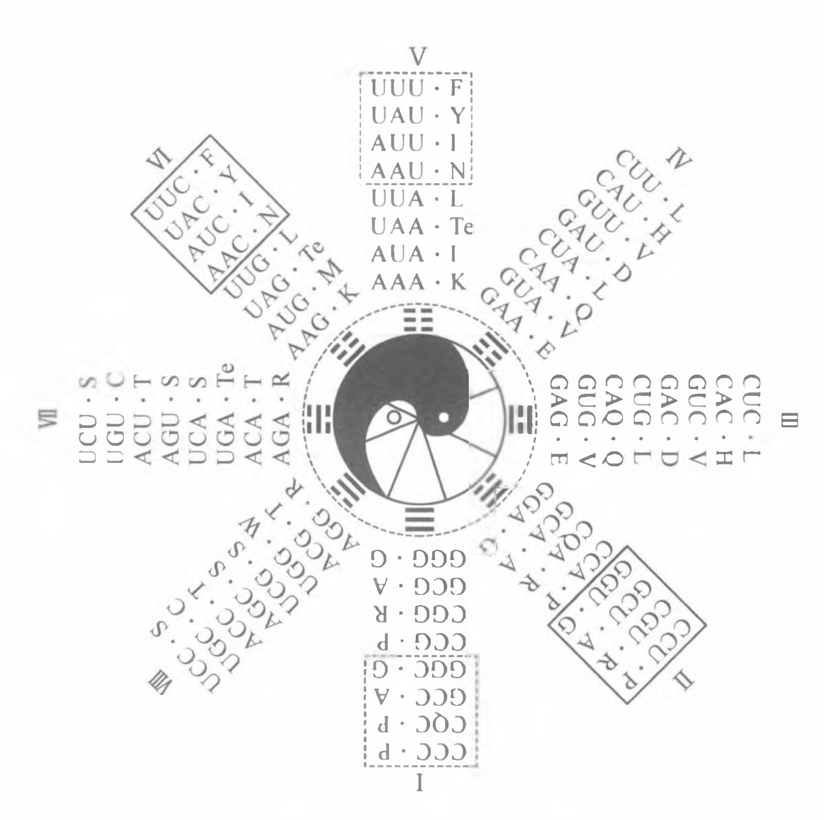
图表六十五　六十四卦表示三联体密码

氢键数	六十四种遗传密码	种数
九	GGG—CCC GGC—CCG GCG—CGC GCC—CGG	8
八	GGA—CCU GGU—CCA GAG—CUC GUG—CAC AGG—UCC UGG—ACC GCA—CGU GCU—CGA GAC—CUG GUC—CAG ACG—UGC UCG—AGC	24
七	GAA—CUU GUU—CAA AGA—UCU UGU—ACA AAG—UUC UUG—AAC GAU—CUA GUA—CAU AGU—UCA UGA—ACU AUG—UAC UAG—AUC	24
六	AUU—UAA AUA—UAU AAU—UUA AAA—UUU	8

图表六十六　四种氢键数与六十四种遗传密码对应二十种氨基酸的变化表



图表六十七　六十四卦与核酸中 DNA、RNA 的变化对应关系



图表六十八　通用密码子八卦图

乾　宫	震　宫	坎　宫	艮　宫	坤　宫	巽　宫	离　宫	兑　宫
乾	震	坎	艮	坤	巽	离	兑
姤	豫	节	贲	复	小畜	旅	困
遯	解	屯	大畜	临	家人	鼎	萃
否	恒	既济	损	泰	益	未济	咸
观	升	革	睽	大壮	无妄	蒙	蹇
剥	井	丰	履	夬	噬嗑	涣	谦
晋	大过	明夷	中孚	需	颐	讼	小过
大有	随	师	渐	比	蛊	同人	归妹

图表六十九　八宫卦次序图

兑 属金	艮 属土	离 属火	坎 属水	巽 属木	震 属木	坤 属土	乾 属金	八卦 / 爻位
丁未土	丙寅木	己巳火	戊子水	辛卯木	庚戌土	癸酉金	壬戌土	上　爻
丁酉金	丙子水	己未土	戊戌土	辛己火	庚申金	癸亥水	壬申金	五　爻
丁亥水	丙戌土	己酉金	戊申金	辛未土	庚午火	癸丑土	壬午火	四　爻
丁丑土	丙申金	己亥水	戊午火	辛酉金	庚辰土	乙卯木	甲辰土	三　爻
丁卯木	丙午火	己丑土	戊辰土	辛亥水	庚寅木	乙巳火	甲寅木	二　爻
丁巳火	丙辰土	己卯木	戊寅木	辛丑土	庚子水	乙未土	甲子水	初　爻

图表七十　八卦六位图

常　气	月中节四正卦	初候始卦	次候中卦	末候终卦
冬　至	十一月中坎初六	蚯蚓结公中孚	麋角解辟复	水泉动侯屯内
小　寒	十二月节坎九二	雁北乡侯屯外	鹊始巢大夫谦	野鸡始鸲卿睽
大　寒	十二月中坎六三	鸡始乳公升	鸷鸟厉疾辟临	水泽腹坚侯小过内
立　春	正月节坎六四	东风解冻侯小过外	蛰虫始振大夫蒙	鱼上冰卿益
雨　水	正月中坎九五	獭祭鱼公渐	鸿雁来辟泰	草木萌动侯需内
惊　蛰	二月节坎上六	桃始华侯需外	仓庚鸣大夫随	鹰化为鸠卿晋
春　分	二月中震初六	玄鸟至公解	雷乃发声辟大壮	始电侯豫内
清　明	三月节震六二	桐始华侯豫外	田鼠化为鴽大夫讼	虹始见卿蛊
谷　雨	三月中震六三	萍始生公革	鸣鸠拂其羽辟夬	戴胜降于桑侯旅内
立　夏	四月节震九四	蝼蝈鸣侯旅外	蚯蚓生大夫师	王瓜生卿比
小　满	四月中震六五	苦菜秀公小畜	靡草死辟乾	小暑至侯大有内
芒　种	五月节震上六	螳螂生侯大有外	䴗始鸣大夫家人	反舌无声卿井
夏　至	五月中离初九	鹿角解公咸	蜩始鸣辟姤	半夏生侯鼎内
小　暑	六月节离六二	温风至侯鼎外	蟋蟀居壁大夫丰	鹰乃学习卿涣
大　暑	六月中离九三	腐草为萤公履	土润溽暑辟遁	大雨时行侯恒内
立　秋	七月节离九四	凉风至侯恒外	白露降大夫节	寒蝉鸣卿同人
处　暑	七月中离六五	鹰祭马公损	天地始肃辟否	禾乃登侯巽内
白　露	八月节离上九	鸿雁来侯巽外	玄鸟归大夫萃	群鸟养羞卿大畜
秋　分	八月中兑初九	雷乃收声公贲	蛰户辟观	水始涸侯归妹内
寒　露	九月节兑九二	鸿雁来宾侯归妹外	雀入大水为蛤大夫无妄	菊有黄华卿明夷
霜　降	九月中兑六三	豺乃祭兽公困	草木黄落辟剥	蛰虫咸俯侯艮内
立　冬	十月节兑九四	水始冰侯艮外	地始冻大夫既济	野鸡入水为蜃卿噬嗑
小　雪	十月中兑九五	虹藏不见公大过	天气上腾地气下降辟坤	闭塞而成冬侯未济内
大　雪	十一月节兑上六	鹖鸟不鸣侯未济外	虎始交大夫蹇	荔挺生卿颐

图表七十一　唐代僧一行卦气表

图表七十二　甲骨金文易卦材料汇编

编号	原文	释文	经卦	别卦	来源
1	[illegible]	六八一一五一	☳震 ☰乾	大壮	1 和 2 见张家坡卜骨(《文物参考资料》1956 年 3 期,第 40、58 页)。原报告说:“这块字骨用牛肩胛骨制成,大部已残,……背面靠一边有圆形钻孔三个,……灼痕不显,正面均有卜兆。在卜兆附近有刻划极细的文字两行,一行与骨长同方向,一行与骨宽同方向。”后两句语意不很清楚。殷墟卜骨使用肩胛骨皆骨臼向上,张家坡、四盘磨带奇字的肩胛骨则不同,皆骨臼向左,以便左手把持,右手刻字。可知 1 是正着刻的,2 是横着刻的。
2	[illegible]	五一一六八一	☰乾 ☳震	无妄	
3	[illegible]	六六八一一六	☷坤 ☴巽	升	3 和 4 见张家坡卜骨(《考古学报》1957 年 2 期,第 34—36 页,图一)。
4	[illegible]	六一六六六一	☵坎 ☳震	屯	
5	[illegible]	一一六一一一	☴巽 ☰乾	小畜	张家坡卜骨(《沣西发掘报告》,第 111 页)原报告称“可能是用兽类的肢骨作成的,制作较粗。残存两个圆钻孔,在骨面上相当于钻孔的部位,刻有笔道很细的近似文字的记号”。
6	[illegible]	八六六五八七	☷坤 ☲离	明夷	6 正刻,7、8 倒刻,见四盘磨卜骨(《中国考古学报》第五册,第 56 页)。7 下有曰魁二字,8 下有曰隗二字。其出土地点,据原报告说:“看其遗存情况,似乎是一个学习刻契人的住所”。唐兰先生说:“在丰镐遗址里的卜骨只有X,而四盘磨的卜骨却用[illegible],可能用X的形式要早一些。至于铜器上一般写作⋈则是较晚的形式,似乎因字形长而横了过来”。
7	[illegible]	七五七六六六	☰乾 ☷坤	否	
8	[illegible]	七八七六七六	☲离 ☵坎	未济	
9	[illegible]	八七八七八五	☵坎 ☲离	既济	周原卜甲第 7 号,见《陕西岐山凤雏村发现周初甲骨文》,《文物》1979 年 10 期,图版柒,异体字第一片。原图版印倒了。
10	[illegible]	七六六七六六	☶艮 ☶艮	艮	周原卜甲第 81 号,见上注,异体字第二片。

（续表）

编号	原文	释文	经卦	别卦	来源
11	十∧∧十一∧	七六六七一八	☶艮 ☴巽	蛊	周原卜甲第85号，见徐锡台摹本。卦下有“曰其”二字，另一行有“□□既鱼”四字。
12	□∧∧十十一	□六六七七一	□□ ☰乾	□	周原卜甲第90号，见上注。上部残，缺上爻。
13	∧∧十十一八	六六七七一八	☳震 ☴巽	恒	周原卜甲第91号，见上注。左下角残缺，据残画推断初、二爻是八和一。
14	十∧八∧十∧	七六八六七六	☶艮 ☵坎	蒙	周原卜甲第177号，见上注。以上1至8是卜骨，9至14是卜甲，甲骨属于卜法，它的反映是兆，不是数字。这些数字属于筮法，是用蓍草算出来的。《周礼·春官·占人》“掌占龟，以八筮占八颂”，郑玄注“谓将卜八事，先以筮筮之”。由于同占一事，就把卦爻刻在甲骨的卜兆之旁。至于卜和筮的关系，杭辛斋说：“有龟与蓍合用者，先灼龟以求兆，更以其兆为占，或先揲蓍得卦，即以卦兆画于龟，灼视其坼，以验吉凶是也。有筮与龟并用而分占者，左氏传所谓‘卜之不吉，筮之吉，卜人曰：‘筮短龟长，不如从长’是也”（见《学易笔谈·二集》卷二《蓍法占例辨惑》）。由于对卜兆和筮卦还不懂，我目前还不能谈论这个问题，且俟他日。
15	∧∧一∧∧一	六六一六六一	☳震 ☳震	震	甗铭，只此一文，在腹内后壁口沿下，极醒目。凤雏村周初墓葬出土。
16	八八∧八	八八六八	☷坤 □□	□	鼎铭，见《续殷文存》卷上，第7页，疑初、二两爻未剔出。
17	八一∧	八一六	☵坎		盘铭，见《续殷文存》卷下，第74页。此盘现存美国，形制纹饰属周初，闻底下有阳文花纹，未见。
18	十ㄨ∧∧∧十	七五六六六七	☴巽 ☳震	益	见昭仲卣，据《西清古鉴》卷十五，第32页。
19甲	∧一八∧一一	六一八六一一	☵坎 ☱兑	节	[illegible]召卣，故宫旧藏，现在台湾。《三代吉金文存》卷十二，第45页著录。原铭召字正写，卦文倒写，倒写则不可读，故今分作两行（19甲19乙），先正后倒，以便参考。
19乙	一一∨八一∨	一一六八一六	☴巽 ☵坎	涣	

（续表）

编号	原文	释文	经卦	别卦	来源
20	十∧十∧十∧	七六七六七六	☲离 ☵坎	未济	父乙[illegible]盉盖铭，日本宁乐美术馆藏，见巴纳、张光裕《中日欧美澳纽所见所拓所摹金文汇编》（1978年，台北），第八册，第730页，1125号。
21	∧∧∧	六六六	☷坤		[illegible]父戊卣，见《商周金文录遗》253号。
22	十⋈八	七五八	☴巽		仲斿父鼎，见《三代吉金文存》卷三，第18页。铭文“中斿父乍宝隮彝鼎[illegible]”。
23	八⋈一	八五一	☱兑		堇伯簋，见上注，卷六，第39页。铭文“堇白乍旅隮彝[illegible]”。
24	⋈八∧	五八六	☶艮		效父簋，见《怀米山房吉金图》卷上，第22页。铭文“休王易效父三，用乍氒宝隮彝[illegible]”。
25	十八∧∧∧∧	七八六六六六	☶艮 ☷坤	剥	25和26在中鼎铭文之末，见《啸堂集古录》卷上，第10页。
26	八十∧∧∧∧	八七六六六六	☵坎 ☷坤	比	
27	∧∧二∧一	六六一一六一	☳震 ☲离	丰	盘铭，见《陶斋吉金录》卷三，第39页。
28	⋈十∧八十十	五七六八七七	☴巽 ☱兑	中孚	28和29见《邺中片羽二集》卷上，第47页，陶爵范。
29	一十∧十八∧	一七六七八六	☴巽 ☶艮	渐	
30	∧十十三	六七七一一一	☱兑 ☰乾	夬	周虢，见《历代钟鼎彝器款识法帖》卷十七，第192页。原释“午十三”三字，不确。此器虎形，或谓礼神，或谓发兵，疑亦是以卦名为族徽者。

（续表）

编号	原文	释文	经卦	别卦	来源
31	[illegible]	一六一	☲离		31、32 是张家坡西周居住遗址出土骨角镞上所刻的记号，见《沣西发掘报告》图版肆玖 11、12。又这本报告的 89 页图五八陶纺轮底部的文字，也是易卦，因刻画不清，暂不收入。1979 年四月参观岐山发掘工地，看到许多大板瓦，好像有这类刻划，匆匆过眼，辨认不真，希望将来写报告的同志注意这个问题，肯定或否定这一点。
32	[illegible]	五一一	☰乾		

图表七十三　商周八卦符号登记表

序次			器名	文字与符号		出土地点	时代	著录
甲骨文	（一）	1	甲骨	[illegible]	七八七六七六曰☒	河南安阳四盘磨	商末	《一九五〇年春殷墟发掘报告》,《中国考古学报》第五册图版肆壹、一。
		2		[illegible]	八六六五八七			
		3		[illegible]	七五七六六六曰☒			
	（二）	4	甲骨	[illegible]	六八一一六一	陕西长安张家坡	周初	《长安张家坡村西周遗址出土的甲骨》,《文物参考资料》1956 年 3 期。
		5		[illegible]	五一一六八一			
	（三）	6	甲骨	[illegible]	六六八一一六	陕西西安丰镐遗址	周初	《在甲骨金文中所见的一种已经遗失的中国古代文字》—唐兰,《考古学报》1957 年 2 期。
		7		[illegible]	一六六六六一			

（续表）

类别	序次		器名	文字与符号	出土地点	时代	著录
甲骨文	（四）	8	甲骨	一六一一一	张家坡西周遗址	周初	《沣西发掘报告》，第111页，图七。
	（五）	9	七号卜甲	八七八七八五	陕西岐山凤雏村甲组宫殿房基二号西厢房十一号窖穴。	商末至周初	《陕西岐山凤雏村发现周初甲骨文》，《文物》1979年10期；《卦画探源——周原出土甲骨上卦画初探》，徐锡台楼宇栋，考古学会成立大会论文。
	（六）	10	八十一号卜甲	七六六七六六			
	（七）	11	八十五号卜甲	七六六七一八 曰其人王◪鱼			
	（八）	12	一百七十七号卜甲	七六八六七六			
	（九）	13	骨镞	五一□	张家坡西周遗址	周初	《沣西发掘报告》，第92页，图六〇、十三、十五。
	（十）	14	骨镞	一六一			
	（十一）	15	甲骨	上甲六六六		晚商	《殷墟文字外编》四四八。
金文	（十二）	16	召卣	一一六八一六[illegible]		周初	三代十二、四十五，通考图六一三。
	（十三）	17	效父毁	休王锡效父〇三，用作宝隣[illegible]〇厥五八六		周初	三代六，四十六，古铜精华一〇六。

（续表）

类别 序次			器名	文字与符号	出土地点	时代	著　　录
金文	（十四）	(18)	中方鼎	隹十又三月庚寅，王在寒师，王令大史兄褔土。王曰：“中，兹福人入史，易于武王乍臣。今兄畀女褔土，乍乃采。”	传湖北麻城出土。	周初	啸堂十，博古二、十七。
		19		中对王休令，甗父乙障。隹臣尚中臣。 七八 八七 六六 六六 六六 六六			
	（十五）	20	堇伯毁	堇伯作旅障彝 八五一		周初	三代六、三十九。
	（十六）	21	史斿父鼎	中斿父作宝障彝， 七五八		周初	三代三、十八。
	（十七）	22	父戊卣	父戊六六六		商末周初	录遗二五三。
	（十八）	23	盘	八一六		周初	续殷存下七十四。
	（十九）	24	鼎	八八六八□□		周初	续殷存上七。
	（二十）	25	召仲卣	七五六六六七召仲		周初	西清十五、三十三。（此器容庚先生疑伪。）

（续表）

类别	序次		器名	文字与符号		出土地点	时代	著录
金文	（二一）	26	甗			陕西泾阳博物馆收集品。	商末周初	《文物》1963 年 3 期，第 45 页。
	（二二）	27	甗			山西翼城城关公社凤家坡。	商末周初	《文物》1963 年 4 期，第 51 页。
	（二三）	28	罍				周初	美帝 A785 R283
陶文	（二四）	29	卣				周初	博古九、十六—十七。
	（二五）	30			一八八六一一	山东平阴朱家桥九号墓。	商末	《考古》1961 年 2 期，第 93 页。
	（二六）	31	陶范（阳面）		一七六七八六	传安阳小屯出土。		邺中片羽二上四十七。
		32			五七六八七一			
	（二七）	33	陶毁		七八六六七七	安阳殷墟。	晚商	《考古》1961 年 2 期，第 63 页。
	（二八）	34	陶毁		六六七六七一	安阳殷墟。	晚商	《考古》1961 年 2 期，第 63 页。
		35			六六七六一八			
玺印文	（二九）	36	玺印				东周	《吴愙斋尺牍》第七册，吴清卿学使金文考误古陶文记。

词目笔画索引

一画

二画

三画

四画

五画

六画

八画

九画

十画

十一画

十二画

十三画

十四画

十五画

十六画

十七画

十八画

十九画

廿画

廿一画

廿二画

廿三画

易学百科全书



上架建议：哲学 工具书
ISBN 978-7-5326-5204-4



定价：480.00 元
www.cishu.com.cn 易文网：www.ewen.co